JOHANNES DUNS SCOTUS · OPERA OMNIA VII. 2

JOHANNES DUNS SCOTUS

OPERA OMNIA

VII. 2

1968

GEORG OLMS VERLAGSBUCHHANDLUNG
HILDESHEIM

Die Originalvorlage für diesen Faksimiledruck ist im Besitz
der Niedersächsischen Staats- und Universitätsbibliothek Göttingen.
Signatur: 2° Patr. Lat. 1842/3

Die falsche Paginierung sowie die teilweise
schlecht ausgedruckten Passagen der Originalvorlage
wurden beibehalten.

Reprografischer Nachdruck der Ausgabe Lyon 1639
Printed in Germany
Herstellung: fotokop wilhelm weihert, Darmstadt
Best.-Nr. 5101860

R. P. F.

IOANNIS DVNS SCOTI,

DOCTORIS SVBTILIS,

ORDINIS MINORVM,

QVÆSTIONES

IN LIB. III. SENTENTIARVM,

Nunc denuò recognitæ, Annotationibus marginalibus, Doctorúmque celebriorum ante quamlibet Quæstionem citationibus exornatæ, & Scholijs per textum insertis illustratæ.

Cum Commentariis R.mi P. F. FRANCISCI LYCHETI Brixiensis, Ordinis Minorum Regularis Obseruantiæ olim Ministri Generalis,

Et Supplemento R.P.F. IOANNIS PONCII *Hiberni, eiusdem Ordinis, in Collegio Romano Hibernorum Theologiæ primarij Professoris.*

TOMI SEPTIMI PARS SECVNDA.

LVGDVNI,
Sumptibus LAVRENTII DVRAND.

M. DC. XXXIX.
CVM PRIVILEGIO REGIS.

DISTINCTIO XXVI.

DE SPE.

A. EST autem ſpes virtus, quâ ſpiritualia & æterna bona ſperantur, id eſt, cum fiducia expectantur. Eſt enim ſpes certa expectatio futuræ beatitudinis, veniens ex Dei gratia, & meritis præcedentibus, vel ipſam ſpem, quam natura præit charitas, vel rem ſperatam, id eſt, beatitudinem æternam. Sine meritis enim aliquid ſperare, non ſpes, ſed præſumptio dici poteſt.

De quibus ſit ſpes.

B. ET ſicut fides, ita & ſpes eſt de inuiſibilibus. Vnde Auguſtinus. [Fidem appellamus earum rerum, quæ non videntur. De ſpe quoque dicitur, Spes, quæ videtur, non eſt ſpes. Quod enim videt quis, quid ſperat? Quod attinet ad non videre, vel quæ creduntur, vel quæ ſperantur, fidei, ſpeíque commune eſt. Diſtinguitur tamen fides à ſpe, ſicut vocabulo, ita etiam rationabili differentia. Eſt enim fides malarum rerum, & bonarum; quia & bona creduntur, & mala: & hoc fide bona, non mala. Eſt etiam fides & præteritarum rerum, & præſentium, & futurarum. Credimus enim mortem Chriſti, quæ iam præteriit: credimus ſeſſionem, quæ nunc eſt. Credimus venturum ad iudicandum, quod futurum eſt. Item fides & ſuarum rerum eſt, & alienarum. Nam & ſe quiſque credit eſſe cœpiſſe, nec fuiſſe vtique ſempiternum: & alia, atque alia non modò de aliis hominibus multa, quæ ad religionem pertinent, verùm etiam de Angelis credimus. Spes autem non niſi bonarum rerum eſt, nec niſi futurarum, & ad eum pertinentium, qui earum ſpem gerere perhibetur.

Aug. in Ench. c. 8. Rom. 8. c

Quomodo differunt fides & ſpes.

Ibidem ſuprà prælegata.

Redit ad præmiſſam quæſtionem, ſcilicet an fides, & ſpes in Chriſto fuerint.

C. POſt hæc ſuper eſt inueſtigare, vtrùm fides, & ſpes in Chriſto fuerint? Vnde tractatus iſte ſumpſit exordium. Quibuſdam tamen non indoctè videtur fidem virtutem, & ſpem in eo non fuiſſe, ſicut in Sanctis iam beatificatis, vel in Angelis non ſunt, & tamen Sancti credunt, & ſperant reſurrectionem futuram, & Angeli eandem credunt: nec tamen in eis fides, vel ſpes virtus eſt; quia & Deo per ſpeciem contemplando fruuntur, & in Dei Verbo reſurrectionem futuram, ſiue iudicium, non per ſpeculum in ænigmate, ſed clariſſimè inſpiciunt. Si enim quia credunt reſurrectionem futuram, ideò verum eſt eos fidem habere; ergo ea conſummata poſt iudicium ſimiliter & fidem habere dicentur, quia credunt eam eſſe præteritam. Sed ſicut tunc credent, nec tamen fidem, quæ fideles facit, habebunt, quia non credent abſque ſcientia, quæ non erit ænigmatica,

Diſt. 23.

1. Cor. 13. d

ſed per ſpeciem ; ita & modò credunt,& ſperant reſurrectionem, nec tamen fidem habent, quia credendo cognoſcunt. Venit enim eis,quod perfectum eſt, & euacuatum eſt,quod ex parte eſt. Venit enim cognitio, & euacuata eſt fides. Venit ſpecies,& deſiit ſpes .Ita & Chriſtus,in quo fuerunt bona patriæ,credidit quidem,& ſperauit reſurrectionem tertia die futuram : pro qua & Patrem orauit : nec tamen fidem virtutem,& ſpem habuit;quia non ænigmaticam, & ſpecularem, ſed clariſſimam de ea cognitionem habuit, quia non perfectiùs eam cognouit præteritam, quàm intellexit futuram. Sperauit tamen Chriſtus, ſicut in Pſal. ait, In te Domine ſperaui, nec tamen fidem, vel ſpem virtutem habuit, quia per ſpeciem videbat ea, quæ credebat. De antiquis verò Patribus, qui apud inferos vſque ad paſſionem tenebantur, non incongruè dici poteſt, quòd fidem, & ſpem virtutem habuerunt ; quia credebant & ſperabant ſe viſuros Deum per ſpeciem, qualiter cum tunc non videbant ; quia non patuit eis cognitio Dei per ſpeciem ante paſſionem Chriſti ; qua conſummata, à fide tranſierunt ad ſpeciem.

Ibidem d. Ioan. 17. a

Pſal. 30.

Si iuſti apud inferos detenti fidem & ſpē habuerunt.

QVÆSTIO VNICA.

Vtrùm ſpes ſit virtus Theologica, diſtincta à fide, & charitate?

Alenſ. 3. *p q. 75. m. 1. & 3.* D. Thom. *hic q. 2. art. 2. & 2. 2 q. 17. art. 1. & 5. vbi* Caiet. Bannes, Lorca. Bonau. *hic art. 1. q. 3.* Richard. *art. 3. q. 1. & 2.* Durand. *q. 1. Gabr. q. 1.* Vaſq. *1. 2. d. 86. cap. 1. & 3. p. d. 43. cap. Vide* Scot. 1. *Met. q. 2. &* 3. Bauonita *hic.*

1. CIRCA iſtam vigeſimam ſextam diſtinctionem, in qua Magiſter agit de ſpe, quæritur vnum : Vtrùm ſcilicet ſpes ſit virtus Theologica diſtincta à fide, & charitate ? Quòd non, quia nulla paſſio eſt virtus : ſpes eſt paſſio, *ex 2. Ethicorum :* ergo.

Arg. 1. Præterea, nulla virtus Theologica determinat medietatem duarum malitiarum:ſpes determinat tale medium:ergo. Probatio maioris:quia vbicumque eſt medium duarum malitiarum, ibi poteſt eſſe defectus, & exceſſus : ſed in tendendo in Deum per deſiderium non poteſt eſſe exceſſus, ſicut patet in aliis virtutibus Theologicis : non enim poteſt homo nimis credere in Deum, vel diligere Deum. Probatio minoris, quia ſpes determinat medium inter præſumptionem, & deſperationem, ſicut inter duas malitias.

Arg. 2. 1. de anima tex. 14.

Arg. 3. Præterea, Virtus Theologica non eſt in nobis, niſi à Deo immediatè infundente illam : ſed abſque infuſione Dei conuenit habere ſpem reſpectu eorum, reſpectu quorum ponitur communiter. Probo, quia per ſpem acquiſitam conuenit ſperare promiſſum hominis veracis:igitur multò magis per ſpem acquiſitam conuenit ſperare promiſſum Dei,qui eſt ſummè verax.

Arg. 4. Præterea, duo perfectibilia reſpectu eiuſdem obiecti numero, ſufficienter perficiuntur duabus perfectionibus : ſed in anima non ſunt niſi duæ potentiæ perfectibiles reſpectu obiecti increati, ſcilicet intellectus, & voluntas : igitur ſicut intellectus ſufficienter perficitur vno habitu,qui eſt fides talis obiecti, ita & voluntas reſpectu eiuſdem ſufficienter perficitur vno habitu, qui eſt charitas : igitur non erunt niſi duæ virtutes Theologicæ.

Quòd ſi dicatur eſſe tres partes imaginis, & ſecundùm eas tres requiri habitus eas perficientes. Contrà, quia duæ partes imaginis pertinent ad intellectum, & vna ſola ad voluntatem : igitur ſi ſecundùm illam diſtinctionem requirerentur diſtincti habitus, tunc duo habitus Theologici ponerentur in parte intellectiua, & vnus ſolus in voluntate ; quod eſt manifeſtè falſum, quia ſpes ſecundùm aliquos non ponitur eſſe virtus intellectualis.

Arg. in oppoſ. Contrà, 1. ad Corinth. 13. *Nunc autem manent fides, ſpes, charitas, tria hæc.*

SCHO

SCHOLIVM.

Fuit tempore Scoti opinio, ſpem non eſſe diſtinctam à fide, & charitate. Probatur primò, quia hæc pluralitas ponitur ſine cauſa, tum quia eodem tendimus in præſens, & abſens: tum quia amicitia acquiſita ſufficit ad omne velle, *&* nolle *ordinata circa amicum. Secundò,* expectare, *qui eſt actus ſpei, includit certitudinem intellectus, & deſiderium voluntatis: ergo ſpes eſt aggregatio ex fide & charitate. Alia ſententia ait ſpem diſtingui à charitate, quia manet informis, tamen non eſſe aliam virtutem, vel habitum à fide: ſed hæc eſt reſpectu vniuerſalis, quia credo omnes perſeueraturos in gratia ſaluandos: ſpes verò eſt reſpectu particularis, quia ſpero me ſaluandum: & ſic ſunt idem habitus, quia eodem habitu cognoſco omnem hominem eſſe riſibilem, & hunc hominem eſſe talem. Probatur, quia deſperans non perſuadetur vt amet, vel optet, ſed vt credat. Reijcit Doctor vtramque ſententiam ex illo* 1. *Corinth.* 13. Fides, ſpes, charitas, tria hæc.

IN iſta quæſtione [a] fundamentum eſt auctoritas Apoſtoli iam dicta, cui innituntur Sancti tractando de iſta materia: tamen ſi auctoritas contemneretur, innitendo rationi naturali tantùm, cùm ſecundùm eam pluralitas ſit vitanda, vbi non apparet neceſſitas ponendi pluralitatem, & in propoſito non videatur eſſe neceſſitas ponendi tertiam virtutem Theologicam, diſtinctam à fide, & charitate; negaretur ſpem eſſe virtutem diſtinctam à fide, & charitate. 2.

Minor autem huius rationis poſſet ſecundùm eos probari ex parte voluntatis dupliciter. Primò probatur, quia voluntas eadem virtute diſponitur ſufficienter ad *velle* ordinatum, & *nolle* ordinatum. Probo, quia non poteſt eſſe ordinatum *nolle*, niſi reſpectu eius, cuius oppoſiti eſt ordinatum *velle*. Quod confirmatur per illud primi de Anima: *Rectum eſt iudex ſui, & obliqui.* Eodem etiam ſufficienter diſponitur ad amandum bonum præſens, & deſiderandum bonum abſens. Hoc etiam probatur ratione, & auctoritate. Ratione ſic, quia eodem tendit aliquid in terminum non habitum, & quieſcit in habito, ſicut patet de graui. Et auctoritate Auguſtini 9. de Trinit. cap. vltimo. *Appetitus inhiantis fit amor fruentis*: igitur ſi ſit aliquis habitus, quo voluntas ſufficienter diſponitur ad ordinatum *velle* reſpectu *frui*, vel *velle* reſpectu boni præſentis; ille ſufficiet ad omne *velle* ordinatum, quod eſt *deſiderare*, & ad omne *nolle* ordinatum: ſed per ſolam charitatem ſufficienter diſponitur voluntas ſupernaturaliter ad amandum omne diligibile, vel fruibile præſens.

1. *Phyſic.* *tex.* 50.

Tex. 85. *Eodem diſponitur voluntas ad amandum bonum præſens, & deſiderandum abſens.*

Secundò, iſta minor probatur, quia amicitia acquiſita ſufficit ad omne *velle* ordinatum circa amicum: & hoc tam ad *velle* deſiderij, quàm ad *velle*, quod eſt amare præſens, quàm etiam ad *nolle*, quod eſt oppoſitum amico: ſed non eſt minùs ſufficiens amicitia infuſa, quantùm ad multitudinem obiectorum, quàm amicitia acquiſita, cùm charitas per latitudinem ſe extendat ad omnia diligibilia ex charitate: ergo.

ADDITIO. *Secundò ex parte intellectus, quia ſi eſſet aliquis habitus, non poſſet poni in intellectu: quia actus intellectus in communi eſt* intelligere: *ergo omnis habitus in intellectu erit circa aliquod* intelligere: intelligere *autem reſpectu obiecti ſupernaturalis non eſt niſi* credere: *ergo, &c.*

Tenendo concluſionem iſtam, poſſet dici, quòd ſpes aggregat in ſe quodammodò duas virtutes, ſcilicet fidem, & charitatem. Actus enim ſpei, qui eſt *expectare*, includit certitudinem: & hæc certitudo pertinet ad intellectum & fidem. Includit etiam deſiderium, quod pertinet ad voluntatem, & ſi ſit deſiderium meritorium, pertinet ad charitatem, quæ perficit voluntatem. Sicut igitur expectatio perfecta, & meritoria includit certitudinem intellectus, & deſiderium voluntatis ordinatæ, ita ſpes vt virtus perfecta diceretur includere per quandam aggregationem, fidem & charitatem: & ſecundùm hoc poneretur virtus tertia non formaliter, nec ſimpliciter, ſed ſecundùm quòd aggregat formaliter in ſe duas virtutes. 3.

Alius modus dicẽdi.

Quia tamen deſiderium non habiti poteſt eſſe voluntatis ſine charitate, & totus actus ſpei, & ipſa ſpes, poteſt eſſe informis; ideò meliùs videtur eſſe ponendum, quòd ſpes in tantum conuenit cum fide, quòd non eſt alia virtus: non enim eſt alius habitus formaliter vniuerſalis, & particularis, ſicut patet in omnibus habitibus intellectualibus: ſed fides eſt reſpectu vniuerſalis, quia fide teneo omnem iuſtum finaliter eſſe ſaluandum; & ſpes eſt reſpectu particularis, quia ſpe teneo me iuſtum finaliter eſſe ſaluandum: igitur non eſt alius habitus huius, & illius. Confirmatur, quia deſperans non dicitur odire, ſed diffidere, nec perſuadetur vt amet, vel optet: quia optaret ſi crederet illud eſſe poſſibile, ſed perſuadetur vt credat illud eſſe poſſibile à ſe attingi.

Secundùm hoc diceretur fides eſſe omnium articulorum reuelatorum pertinen-

tium ad quaſcumque perſonas, & ad quæcumque tempora: ſpes aut eſt quædam fides, quia de reuelatis pertinentibus ad ſeipſum, qui habet fidem, & tantùm pertinentibus ad futura. Nec illa ſpecificatio variat habitum, [c] ſicut nec in aliis habitibus intellectualibus: ſed eſt idem habitus, ſpecificationem quandam habens ex parte obiecti: non ergo ponitur tertius habitus, ſed fides quantùm ad quædam, puta quantùm ad futura pertinentia ad ipſum credentem, dicitur ſpes; cùm tamen fides ſe extendat ad perſonam credentem, & ad alias.

Quòd ſi dicatur futuritionem in aliquo variare obiectum, & ita diſtinguere ſpem ab aliis virtutibus. Contrà primò, quia idem eſt habitus vniuerſalis, & particularis, ſicut patet in omnibus habitibus intellectualibus: cùm igitur de iſta: *omnis finaliter iuſtus ſaluabitur*, ſit fides; igitur & de iſta; *ego ſi ſim finaliter iuſtus, ſaluabor*, eſt fides. Secundò, quia ſi futuritio ſit formalis ratio obiecti; ergo ſpes non eſt virtus Theologica, quia non reſpicit æternum pro obiecto, ſecundùm hoc, ſed aliquid temporale, quia temporalitas eſſet formalis ratio obiecti. Tertiò, ſi futuritio requirat proprium habitum, pari ratione & præteritio, & ita non erit idem habitus fidei de præteritis, & futuris.

Qui teneret viam iſtam, poſſet dicere quòd ſicut in anima ſunt duæ potentiæ, natæ attingere Deum in ratione obiecti, ſcilicet intellectus, & voluntas, & hoc per actus elicitos ab eis; ita & ſufficienter perficitur vtraque potentia vnico habitu, reſpectu vnius obiecti; & ita ſicut intellectus ſufficienter perficitur reſpectu illius obiecti per habitum fidei infuſum; ita & voluntas per charitatem: & ſaluarentur dicta de ſpe, quia eſt tertius habitus includens per aggregationem hos duos habitus. Vel probabiliùs, quòd eſt quædam fides particularis, reſpiciens bona futura ab illa perſona attingenda; & quoad hoc diſtinguitur à fide abſolutè ſumpta, quæ indeterminatè reſpicit omnes perſonas, & omnia credibilia quorumcunque temporum.

1. Cor. 13. Hîc in litera Mag. & alibi.

Via illa non placet. quia videtur obuiare auctoritatibus Sanctorum innitentibus dicto Pauli. Quære.

COMMENTARIVS.

1.

Opinio aliorum.

a DOctor in iſta quæſtione duo facit. Primò, præmittit aliquas opiniones quas improbat. Secundò, reſpondet ad quæſtionem. Circa primum ſecundùm aliquos videtur dicendum quòd ſpes non ſit virtus Theologica diſtincta à fide, & charitate; & hoc probant duplici ratione, quæ infrà exponentur, reſpondendo ad eas.

Et dicit Doctor quòd *tenendo hanc concluſionem, poſſet dici quòd ſpes aggregat in ſe fidem, & charitatem, & hac certitudo pertinet ad intellectum, & fidem*: nam intellectus per fidem certus eſt de obiecto præmiſſo: *includit etiam deſiderium, quod pertinet ad voluntatem*, quia actus ſpei eſt deſiderare ſummum bonum, vt infrà patebit. Et loquitur hîc tantùm de ſpe infuſa, ſicut etiam de fide, & charitate infuſa.

Quomodo ſpes nõ ſit habitus diſtinctus à fide.

b *Quia tamen deſiderium non habiti.* Hîc Doctor ponit alium modum dicendi, ſcilicet quòd ſpes non eſt habitus diſtinctus à fide, nec tamen eſt quid aggregatum ex fide, & charitate. Dicit ergo ſic: *Quia tamen deſiderium non habiti poteſt eſſe voluntatis ſine charitate, & totus actus ſpei*, ſcilicet ſperare, *& ipſa ſpes*, ſcilicet habitualis, *poteſt eſſe informis*, ſcilicet ſine charitate, *ideò melius videtur eſſe ponendum quòd ſpes in tantùm conuenit cum fide, quòd non eſt alia virtus. Non enim eſt alius habitus formaliter vniuerſalis, & particularis, ſicut patet in omnibus habitibus intellectualibus.* Eodem enim habitu quis cognoſcit demonſtratiuè omnem hominem eſſe riſibilem, & hunc hominem eſſe riſibilem; *ſed fides eſt reſpectu vniuerſalis quia fides teneo, ſiue* certus ſum *omnem iuſtum finaliter eſſe ſaluandum*, & ſic non tantùm habeo fidem de me finaliter ſaluando, ſed ſimpliciter de omni iuſto.

2.

Nec illa ſpecificatio variat habitum, ſicut nec in aliis habitibus intellectualibus, ſicut eſt idem habitus, quo quis ſcit omnem hominem eſſe riſibilem, & quo quis ſcit omnem hominem futurum eſſe riſibilem; & probat quòd talis futuritio non variet aliquo modo obiectum, ita quòd diſtinguat ipſum, & ſit talis ratio formalis obiecti, quòd requirat alium habitum; & probat primò, quia idem eſt habitus vniuerſalis, & particularis, vt ſuprà patuit. Sicut ergo de iſta eſt fides, *omnis finaliter iuſtus ſaluabitur*, ita & de iſta: *Ego ſi ſim finaliter iuſtus ſaluabor*, eſt ſcilicet fides.

Obiectũ Theologicum eſt æternum.

Secundò, quia ſi futuritio ſit formalis ratio obiecti, ſequeretur quòd ſpes non eſſet virtus Theologica: patet, quia obiectum Theologicum eſt æternum, & ſi futuritio, quæ eſt temporalis, eſſet ratio formalis obiecti, obiectum non eſſet æternum; nam ſi obiectum eſſet aliquod æternum, multò fortiùs ratio formalis obiecti erit æterna, quia à ratione formali habet quòd ſit obiectum, vt aliàs expoſui.

Tertiò ſi futuritio requirat proprium habitum, pari ratione & præteritio, & ita non erit idem habitus fidei de præteritis, & futuris, & ſic patent iſti duo modi. Hæc tamen via, quæ negat ſpem eſſe alium habitum à fide, & charitate, non placet, quia videtur obuiare auctoritatibus Sanctorum innitentibus dicto Pauli; 1. ad Cor. 13. ſcilicet, *Nunc autem manent fides, ſpes, charitas, tria hæc.* vbi expreſsè ponit tres habitus Theologicos.

SCHO

SCHOLIVM.

Tertia ſententia tenens ſpem eſſe virtutem Theologicam, moderatiuam paſſionis, qua tenditur in futurum æternum bonum: refutatur primò, quia eſſet virtus moralis. Secundò, daretur timor infuſus, qui tamen non eſſet Theologicus, quia non haberet Deum pro obiecto.

ALio modo poſſet dici [d], quòd cùm contingat exceſſiuè ſperare bonum futurum, ſicut patet in præſumente: & diminutè, vt patet in deſperante; illa paſſio, quæ eſt ſpes futuri boni, indiget moderamine, & per conſequens ille habitus moderatiuus, cùm ſit reſpectu obiecti æterni, quod conſequitur ſperans, poteſt eſſe habitus Theologicus, & vocatur ſpes: quia per hoc intelligitur habitus moderans paſſionem, quo quis tendit in bonum æternum conſequendum.

Contra hoc obiicitur primò [e], quia tunc eſſet ſpes virtus moralis, non Theologica: quia virtus moderatiua paſſionum moralis eſt: quilibet enim moraliter perfectus indiget omnibus habitibus reſpectu paſſionum, quæ natæ ſunt eſſe diminutæ, vel exceſſiuæ.

Secundò, quia tunc eſſet aliquis timor infuſus, qui tamen non eſſet virtus Theologica: quia non eſſet reſpectu boni increati, ſed reſpectu mali tantùm: habitus autem Theologicus eſt reſpectu boni increati.

COMMENTARIVS

3. d *ALio modo poſſet dici.* Hîc ponit alium modum dicendi, & eſt, quòd ſpes eſt habitus Theologicus, & ponitur tantùm vt moderatiuum paſſionum, quia contingit ſperare bonum futurum exceſſiuè, vt patet in præſumente, & diminutè, vt patet in deſperante, & ſic talis paſſio, quæ eſt *ſperare*, indiget aliquo moderamine, quo quis nec exceſſiuè, nec diminutè ſperet bonum æternum, & talis habitus ſic moderatiuus dicitur ſpes.

e *Contra hoc obijcitur.* Dicit Doctor quòd ſi ſpes poneretur vt virtus moderatiua, tunc non eſſet Theologica, ſed tantùm moralis, ideò enim moralis eſt moderatiua paſſionum, quia talis virtus propriè facit promptè, faciliter, & delectabiliter operari, ex hoc quòd ex frequentatis actibus eſt cauſata, & ſic habens virtutem faciliter moderatur paſſiones, vel prohibendo ne inſint, vel diminuendo, de quo moderamine vide Doctorem *in primo diſtinct.* 17. Virtus autem Theologica non ſic facit delectabiliter operari, quia illud dictum de habitibus, ſcilicet quòd facit promptè, & delectabiliter operari, intelligitur de habitibus acquiſitis, & non de infuſis, vt patet à Doctore in primo, vbi ſuprà.

SCHOLIVM.

Quarta ſententia Henrici, ſpem diſtingui à charitate, quia hæc eſt in concupiſcibili, illa in iraſcibili. Probatur quadrupliciter. Doctor hanc fusè refutat, improbando rationes Henrici, & oſtendit eius contradictionem.

ALio modo dicitur [f], quære 8. *quodlib. Henr. quæſt.* 15. quòd ſpes diſtinguitur à charitate, licèt habeant perficere eandem potentiam, ſcilicet voluntatem; quia ſpes eſt in iraſcibili, charitas in concupiſcibili: & illa non ſolùm in appetitu ſenſitiuo, ſed etiam in voluntate diſtinguuntur. Quod probatur quadrupliciter. 6. *Henricus. Vide D. Bonauen. diſt. præſenti q. fin.*

Primò per obiecta, nam obiectum concupiſcibilis eſt bonum delectabile: obiectum autem iraſcibilis eſt bonum arduum. Bonum delectabile eſt bonum concupitum à concupiſcente propter commodum eius. Bonum arduum dicitur bonum appretiabile, quo voluntas appetit ſuperare omnia ſibi contraria: ſed iſtæ duæ conditiones, quæ ſunt eiuſdem boni, non ſub eadem ratione obiecti, non tantùm ſunt conditiones boni, vt nunc; ſed etiam boni ſimpliciter: igitur non tantùm ſunt boni, vt eſt appetitus ſenſitiui, ſed etiam vt eſt obiectum voluntatis: ſic igitur iſtæ duæ conditiones accidentales diſtinguunt iraſcibile, & concupiſcibile, non tantùm in appetitu ſenſitiuo, ſed etiam in voluntate. *Arg.* 1.

Secundò ſic, *iraſci* eſt actus ſolius iraſcibilis: conuenit autem iraſci non tantùm ex paſſione: quæ eſt in appetitu ſenſitiuo, ſed etiam, quæ eſt in voluntate. *Iraſcimini, & nolite peccare*, in Pſal. 4. igitur actus ille eſt voluntatis, & ita iraſcibilis erit in voluntate. *Arg.* 2. *Pſal* 4.

Tertiò, probatur hoc ex comparatione diuerſorum actuum ad inuicem; quia concupiſcibili volenti in contemplatione quieſcere, quamdoque inſurgit voluntas ad impugnan- *Arg.* 3.

pugnandum vitia impedientia comtemplationem, & ſic impugnando impedit contemplationem: nulla autem eadem vis habet actum impeditiuum ſuiipſius in actu principali: igitur concupiſcibilis, quæ quærit delectari, non inſurgit expugnando, per quam expugnationem impediatur à ſua delectatione: igitur eſt alia vis.

Arg. 4. Quartò, declaratur hoc per actus diuerſos pertinentes ad iraſcibile in appetitu ſenſitiuo; quære in Henrico, quia omnes illi actus videntur æquè neceſſarij in voluntate: igitur qua ratione ponetur iraſcibilis in appetitu ſenſitiuo, pari ratione & in voluntate. Additur, quòd concupiſcibilis eſt principalis potentia, iraſcibilis autem eſt quædam vis eius: ſicut in ſenſitiua omnes paſſiones iraſcibiles oriuntur ex paſſionibus concupiſcibilis; & terminantur ad eas, ſic in voluntate, iraſcibilis eſt propugnatrix concupiſcibilis.

7. Contra illam opinionem arguo, [g] & primò contra primam rationem, quæ procedit de obiecto: & quia illud de bono arduo poſſet & benè, & malè intelligi: quæro quid intelligitur per bonum arduum? Aut bonum abſens; aut non ſolùm hoc, ſed excedens facultatem potentiæ, cui dicitur arduum: aut tertiò bonum appretiabile, id eſt, amabile excedens omnia alia ſibi contraria. Si primo modo, igitur iraſcibilis non erit in patria, & per conſequens ſpei non ſuccedit tentio: quia oporteret quòd tentio eſſet in eadem potentia & vi, cum ſpe, quia ſuccedit ſibi: & ita haberet pro obiecto ſuo arduum, quod eſt bonum abſens, ſi hoc eſſet, quod intelligeretur per nomen *ardui*, quod eſt falſum: in patria enim non erit bonum deſiderabile abſens. Si ſecundo modo: igitur in Deo non eſſet iraſcibilis: quia nullum eſt obiectum excedens reſpectu eius: igitur nec tentio: conſequens eſt falſum, quia non videtur negandum quòd in Deo ſit tentio reſpectu ſuiipſius: igitur & antecedens, ſcilicet, quòd in habentibus ſpem, ſpes ſit habitus iraſcibilis. Si tertio modo, ſi malè ponitur bonum arduum obiectum ſpei diſtinctum contra obiectum charitatis: quia charitas inter omnes virtutes maximè reſpicit Deum ſub ratione appretiabilis, quia ſub ratione boni infiniti.

In patria non eſt bonũ deſiderabile abſens.

In Deo eſt tentio reſpectu ſui ipſius.

15. de Trin. cap. 18. Præterea, aut intelligitur [h] appretiabilitas iſta in obiecto aptitudinaliter, aut actualiter. Si aptitudinaliter, quia ſcilicet aptum natum ſit appretiari, hoc maximè pertinet ad obiectum charitatis, quia, vt dictum eſt, charitas reſpicit Deum, vel obiectum ſuum ſub ratione infiniti in ſe. Si actualiter, hoc eſt, quia voluntas ſic appretiatur, tunc malè aſſignatur appretiatio iſta eſſe ratio obiecti potentiæ, vel vis: quia ipſa appretiatio actualis eſt, quia voluntas per actum ſuum appretiatur tantùm obiectum: hæc autem appretiatio paſſiua actualis ſequitur in obiecto rationem formalem obiecti: formalis autem ratio obiecti alicuius potentiæ, vel vis, præcedit naturaliter actum illius potentiæ, vel vis: igitur talis appretiatio non poteſt eſſe ratio formalis obiecti talis potentiæ, vel vis.

Formalis ratio obiecti præcedit naturaliter actum potẽtiæ reſpiciẽtis illud.

Aſſignatur obiectũ iraſcibilis.

Præterea, [i] actus adæquatus iraſcibilis eſt *iraſci*, ſicut actus adæquatus intellectus eſt *intelligere*: ſed *iraſci* non poteſt reſpicere pro obiecto bonum arduum aliquo prædictorum modorum: quia *iraſci* eſt appetere vindictam, ſiue punitionem, vt dicitur *ſecundo Rhetor.* hoc autem *appetere* reſpicit primò pro obiecto, vel puram punitionem, vel ipſum punibile; & neutrum eſt appretiabile: igitur iraſcibilis non reſpicit arduum. Et hæc ratio improbat ſecundam rationem pro opinione prædicta, quia ſi *iraſci* eſt actus iraſcibilis, ex hoc ſequitur quòd non diſtinguitur à concupiſcibili per rationem boni ardui diſtincti à bono delectabili.

8. Contra tertiam rationem arguitur, [k] quia etſi illud, quod natum eſt impedire delectationem alicuius potentiæ per actum poſitiuum, ſit expugnandum per aliquem actum, ad hoc, vt potentia quietè delectetur; tamen quod natum eſt impedire tantùm priuatiuè, non oportet expugnare poſitiuè, ſed tantùm priuatiuè, ſcilicet fugiendo. Sed actus vitioſus non impugnat, nec impedit poſitiuè delectationem ordinatam concupiſcibilis: quia non ſimul inſurgit talis actus quaſi impediens actum concupiſcibilis: igitur non oportet actum illum expugnare, niſi tantùm priuatiuè, ſcilicet fugiendo ne talis actus inſit: ſed cuius eſt concupiſcere obiectum honeſtum, eius eſt fugere obiectum inhoneſtum: igitur concupiſcibilis expugnat.

9. Præterea, in iſta opinione primò ponitur, quòd concupiſcibilis non propugnat, quia illa pugna impedit delectationem: & poſtea narrando dicitur quòd concupiſcibilis defenditur per iraſcibilem, ne in ſua delectatione perturbetur: iſta videntur duo oppoſita, quòd ſcilicet potentia propugnans impediat concupiſcibilem, & quòd non impediat, ſed ſaluet eam in delectando.

Ex iſto etiam improbatur quarta ratio, qua aſſignantur illi diuerſi actus in iraſcibili. Poſſet etiam argui, quòd aliqui iſtorum actuum non conueniant iraſcibili, ſaltem in parte ſenſitiua, quæ non habet actum circa futurum, vt futurum eſt.

Quod

Quod additur in prima ratione, quòd concupiſcibilis appetit aliquid concupitum à concupiſcente, vt commodum ſibi, non videtur probabile: quia in Deo non negatur concupiſcibilis, ſicut nec delectatio perfectiſſima: & tamen non concupiſcit aliquid tanquam commodum ſibi. *Deus non concupiſcit aliquid vt ſibi commodum.*

Quantùm ergo ad hoc, an in voluntate ſit iraſcibilis, & concupiſcibilis, poteſt dimitti dubium vſque *ad diſt.* 34. Et ſi debeant poni in voluntate, poni videntur propter diſtinctionem virtutum moralium perficientium voluntatem: non autem propter diſtinctionem virtutum Theologicarum ſpei, & charitatis; ſicut ponit iſta opinio.

Præterea, [1] ſicut vis præſupponit potentiam, ita & obiectum præſupponit obiectum eius: igitur actus ipſius vis includit actum potentiæ, circa obiectum eius, & aliquid additum: ſed iſtud additum vniuerſaliter erit nobilius (apparet in omnibus actibus conſequentibus, & addentibus ſibi inuicem) igitur ſi iraſcibilis eſt vis, & concupiſcibilis eſt potentia, actus ſpei erit ſimpliciter nobilior actu charitatis: quòd eſt falſum. *In aliquibus originalibus ponitur exẽplũ.*

COMMENTARIVS.

4. *Opin. Henrici. Vide D. Bonauenturam diſt. præſenti.*

f *Alio modo dicitur.* Hîc recitat opinionem Henrici 8. *quodlib. quæſt.* 15. qui ponit ſpem eſſe alium habitum à charitate, & quamuis charitas, & ſpes ſint in eadem potentia, ſcilicet voluntate, non tamen ſunt in eadem vi, quia ponit in voluntate vnam vim, quæ dicitur concupiſcibilis, & aliam, quæ dicitur iraſcibilis, ſicut etiam in eodem ſenſitiuo ponuntur iſtæ duæ virtutes, ſcilicet iraſcibilis, & concupiſcibilis; & quia charitas propriè eſt in concupiſcibili, & ſpes propriè in iraſcibili, ideò iſti duo habitus dicuntur diſtingui propter diſtincta ſubiecta. Et nititur probare quomodo in eadem voluntate ſint iſtæ duæ virtutes, ſcilicet iraſcibilis, & concupiſcibilis. Et Doctor hoc principaliter non improbat, quia non negat iraſcibilem in voluntate, vt infrà patebit, *diſt.* 34. ſed improbat modum dicendi, & ponendi ipſam iraſcibilem. Probat ergo Henricus has duas virtutes, ſcilicet iraſcibilem, & concupiſcibilem eſſe in eadem voluntate; & primò per comparationem ad obiecta, & dicit quòd obiectum concupiſcibilis eſt bonum delectabile, obiectum autem iraſcibilis eſt bonum arduum; bonum enim delectabile eſt bonum concupitum propter commodum, & bonum arduum eſt bonum appetitum, quo voluntas appetit ſuperare omnia ſibi contraria; & iſtæ conditiones, quæ ſunt eiuſdem boni non ſub eadem ratione obiecti, non tantùm ſunt conditiones boni, vt nunc, ſed etiam boni ſimpliciter. Vult dicere, quòd iſta conditio, quæ eſt *appetere bonum delectabile, vt commodum*, non reſpicit ipſum delectabile, vt nunc; ſimiliter alia conditio, quæ eſt *appetere bonum arduum*, quia appetere bonum, vt nunc, præcisè ſolis potentiis ſenſitiuis competit, quæ tantùm appetunt bona præſentia. Ex quo ergò voluntas poteſt appetere bonum delectabile ſimplicitur, & ſimiliter bonum arduum, & non tantùm vt nunc, igitur cùm iſti actus, ſcilicet appetere ſic, & ſic, ſint actus iraſcibilis & concupiſcibilis, & iſti actus competant voluntati, ſequitur quòd in voluntate ſint iſtæ duæ virtutes.

5. g *Contra illam opinionem, arguo.* Doctor improbat hanc rationem, quærendo quid Henricus intelligat per bonum arduum, quia aut intelligit bonum abſens tantùm, & tunc iraſcibilis non erit in patria: patet, ſi enim obiectum iraſcibilis eſt tantùm bonum æternum abſens, cùm tale bonum non ſit ibi abſens, ſequitur quòd non erit iraſcibilis in patria, & per conſequens ſpei non ſuccedit tentio, quia oporteret quòd tentio eſſet in eadem potentia & vi cum ſpe, quia ſuccedit ſibi; patet, quia enim viſio ſuccedit fidei, ideò fides, & viſio ſunt præcisè in eadem vi: cùm ergo tentio ſuccedat ſpei, & ſpes per te eſt in iraſcibili; ergo tentio, quæ eſt propriè in patria, erit in iraſcibili, quæ tamen iraſcibilis non erit in patria ſi ſibi aſſignetur bonum abſens. Aut per bonum arduum intelligit bonum abſens excedens facultatem potentiæ, & hoc non, quia tunc in Deo non eſſet iraſcibilis, quia nullum eſt obiectum excedens reſpectu eius, igitur nec tentio. Patet conſequentia, quia tentio eſt ſimpliciter in eadem vi, in qua eſt ſpes, & per conſequens tentio eſt in iraſcibili, etſi iraſcibilis non ſit in Deo, nec tentio, quod eſt falſum, quia non videtur negandum quòd in Deo ſit tentio reſpectu ſui ipſius: licèt enim in Deo nõ poſſit eſſe ſpes, quia notat imperfectionẽ, tamen in Deo poteſt eſſe vera tentio, ſicut etiam in Deo non ponitur fides propter imperfectionem, tamen ponitur perfectiſſima viſio. Aut per bonum arduum intelligit bonum appetibile, ſiue amabile excedens omnia alia ſibi contraria, & tunc malè ponitur bonum arduum obiectum ſpei diſtinctum contra obiectum charitatis: quia charitas inter omnes virtutes maximè reſpicit Deum ſub ratione amabilis, quia reſpicit ſub ratione boni infiniti, vt infrà patebit diſt. 27. *Tentio eſt in iraſcibili.*

6. h Præterea. Aut intelligitur appetibilitas iſta in obiecto aptitudinaliter, aut actualiter. Cùm dicit quòd obiectum iraſcibilis eſt bonum arduum appetibile: ſi aptitudinaliter, hoc maximè pertinet ad obiectum charitatis, quia reſpicit ipſum bonum ſub ratione infiniti in ſe, & tunc ſi bonum arduum hoc eſt appetibile ſuper omnia, ponitur obiectum iraſcibilis, & per conſequens obiectum ſpei, cùm tale obiectum ſit maximè obiectum charitatis, ſequitur quòd obiectum ſpei non diſtinguitur ab obiecto charitatis. Si actualiter, ita quòd dicatur appetibile pro quanto voluntas ſic ipſum appretiatur, & ſi appretiari paſſiuè ponatur ratio obiecti iraſcibilis, & tunc malè ponitur, quia talis appretiatio actualis eſt tantùm per actum potentiæ ſic appretiantis; modò obiectum potentiæ, & ratio formalis illius obiecti eſt prius quocunque actu potentiæ: ſed appretiari ſic eſt poſterior actu, cùm ſic appreciari ſit per actum potentiæ, vel vis.

7. *Bonum arduum non eſt iraſcibile.* i *Præterea, actus adequatus.* Per hanc rationem Doctor probat quòd bonum arduum acceptum ſecundùm aliquem trium modorum non eſt obiectum iraſcibilis, quia obiectum potentiæ eſt terminatiuum actus adæquati potentiæ; patet diſcurrendo per omnia obiecta formalia. Sonus

enim qui ponitur obiectum potentiæ auditiuæ, terminat actum audiendi, qui adæquatur potentiæ auditiuæ; ſed in propoſito, actus adæquatus iraſcibili eſt *iraſci*, quod magis infrà patebit *diſt.* 34. ſed iraſci non reſpicit bonum arduum, quod ſecundùm ipſum eſt appetibile, ſed reſpicit ipſam punitionem, vel obiectum punibile, punibile autem, vt ſic, ſiue punitio, non eſt obiectum appetibile. Hæc etiam ratio improbat ſecundam rationem Henrici, quæ probabat concluſionem intentam, quæ talis eſt, iraſci eſt actus ſoljus iraſcibilis, & talis actus eſt in voluntate, qui *iraſcimini, & nolite*, &c. Et ita iraſcibilis erit in voluntate. Dicit ergo Doctor quòd ſi iraſci eſt actus iraſcibilis, & in hoc verum dicit, ſtatim ſequitur contra eum, quòd iraſcibilis non diſtinguitur à concupiſcibili per hoc, quòd reſpicit pro obiecto bonum arduum, quia iraſci nullo modo reſpicit tale bonum; ergo.

8. Tertiò principaliter arguit Henricus ex comparatione diuerſorum actuum ad inuicem, quia concupiſcibili volenti in contemplatione quieſcere quandoque inſurgit voluntas ad impugnandum vitia impedientia contemplationem.

k *Contra tertiam rationem arguitur.* Doctor præmittit vnum, quòd quando aliquid impedit per actum poſitiuum impugnans ne impediat, impugnat per actum poſitiuum; ſed quando impedit tantùm priuatiuè, tunc impugnanti ſufficit fugere illud: ſed vitia & peccata, cùm ſimul non inſurgant cum contemplatione, impediunt tantùm priuatiuè, & non per actum poſitiuum, & per conſequens non oportet actum illum expugnare, niſi tantùm priuatiuè, ſcilicet ne talis actus inſit: ſed cuius eſt concupiſcere obiectum honeſtum, eius eſt effugere inhoneſtum, vt magis patebit *in* 4. *diſt.* 14. *queſt.* 2. vbi Doctor vult quòd ſi virtus inclinat ad actum rectum conſequendum, eadem inclinat ad oppoſitum fugiendum, multò fortiùs potentia, quæ appetit bonum delectabile, eadem declinat nociuum.

l *Præterea ſicut vis.* Iſta ratione Doctor probat quòd vis concupiſcibilis non ſit ponenda in voluntate, vt alia à potentia voluntatis, quia ſequeretur quòd actus eius, ſcilicet *ſperare*, eſſet nobilior actu charitatis, quia eſt actus voluntatis informatæ à charitate, ſicut actus ſpei eſſet actus cõcupiſcibilis informatæ ſpe. Quòd autem ſequatur, patet, quia ſicut vis illa præſupponit potentiam in qua eſt, ita præſupponit obiectum potentiæ, & per conſequens voluntas, vt prior concupiſcibili, habebit actum ſuum circa obiectum, concupiſcibilis erit nobilior actu voluntatis; patet, quia in omnibus actibus conſequentibus, & addentibus ſibi inuicem, poſterior eſt nobilior; patet, nam actus voluntatis, qui neceſſariò includit actum intellectus, eſt nobilior actu intellectus.

SCHOLIVM.

Sententia Doctoris ſpem eſſe virtutem Theologicam vnam à fide & charitate diſtinctam. Primò probat eſſe virtutem, quia eius actus eſt bonus, & benè circumſtantionabilis. Secundò, eſſe Theologicam, quia habet Deum pro obiecto, eſto aliqua circumſtantia requirantur vt ſit eius obiectum. Ita communis omnium Doctorum. Format contra ſe quinque obiectiones, in quarum ſolutionibus benè explicat rationem virtutis Theologicæ, & quomodo non obſtat ſpei, ne Theologica ſit, aliquas circunſtantias neceſſariò requiri, vt Deus ſit eius obiectum. Habet varia doctrinalia, quorum ſingula notantur in margine.

10. *Reſolutio quæſtionis.* AD quæſtionem igitur dico [m] quòd ſpes eſt virtus Theologica, vnica, & diſtincta à fide, & charitate. Quod perſuadetur ſic: experimur in nobis hunc actum, ſcilicet deſiderare bonum infinitum ineſſe nobis bonum, & hoc à Deo ſeipſum nobis liberaliter conferente; non quidem primò, ſed propter aliquid aliùd acceptum ſibi ordinatum ad illud, vt propter merita: iſte actus eſt bonus, quia debitè circunſtantionatus: igitur ad ipſum poteſt eſſe virtus inclinans. Aſſumptum patet per circunſtantias omnes diſcurrendo: nam obiectum huius actus eſt bonum infinitum.

Circunſtantia actus ſpei & eius obiectum. Prima circunſtantia includitur in hoc, [n] quod de *deſiderare*, quod eſt *velle* non abſolutè, ſed abſenti: Deus enim viatori eſt abſens in ratione obiecti perfectè habendi: igitur *velle* tendens in ipſum ſub tali ratione, habet ex iſta parte circunſtantiam debitam. Quod autem additur, *ineſſe nobis bonum*, eſt circunſtantia debita, *cui*, quia iſtud bonum eſt debitum illi, cui appetitur eſſe bonum; nullum autem bonum ſufficienter quietat appetitum, niſi ſit infinitum bonum. Quod additur *à Deo*, &c. notat circumſtantiam debitam ex parte eius à *quo*, non enim poteſt hoc bonum communicari, niſi à Deo liberaliter ſe conferente. Quod additur *non primò*, &c. notat diſpoſitionem ex parte eius, ſcilicet quo ad iſtud bonum perueniatur; quod notat diſpoſitionem conuenientem, ſecundùm ordinationem diuinam ad hoc bonum conſequendum: quia diſpoſuit ſapientia diuina non perfectè communicare ſe, niſi aliquo præaccepto. Patet igitur quòd ille actus eſt rectus, quia debitè circunſtantionatus: ad ipſum poteſt eſſe virtus inclinans. & hæc virtus eſt virtus appetitiua, quia actus hîc expreſſus eſt actus appetitiuus, & circunſtantiæ ſunt circunſtantiæ actus appetitiui.

Deſiderare *eſt* velle *abſentis.*

Nullum bonum ſufficiẽter quietat appetitũ niſi ſit infinitum.

Spes eſt virtus appetitiua.

11. *Spes eſt virtus Theologica, quia circa Deum tanquã obiectum immediatum.* Hæc etiam virtus inclinans [o] eſt virtus Theologica. Probo, quia reſpicit Deum pro obiecto immediato; nam per omnia alia, quæ adduntur ipſi obiecto, non tollitur ratio obiecti, vt obiectum eſt: quia enim deſidero illud mihi, vel tali, vel tali, non tollitur quin deſiderem illud, vt obiectum: igitur illud circa quod eſt actus ſpei, eſt bonum infinitum, & ita æternum: igitur eſt virtus Theologica.

Quòd

Quòd si dicatur desiderium includere absentiam obiecti, & ita conditionem temporalem in obiecto; hoc non videtur probabile, quia secundùm eandem rationem formalem respicit spes obiectum, & tentio; sicut eadem ratio formalis est tendendi in illud, & quiescendi in eo: sed differentia est, [p] quia illud obiectum est diuersimodè approximatum, absens, vel approximatum imperfectè desideratur: præsens autem, vel perfectè approximatum, amatur. Sicut in naturalibus ignis magis & minùs approximatus causat calorem remissum, & intensum: non tamen calor in igne est minùs ratio actiui in causando, vel faciendo hoc, vel illud. Similiter Sol causat radium rectum, & reflexum, magis & minùs distans.

12. *Obiectio 1.* *Responsio Spes & tentio secũdum eandem formalem rationem respiciunt obiectum.* *Vide 2.d.2. quæst.10.* *Ratio notanda.*

Ex hoc potest argui in proposito, quia sicut in effectiuis non variat rationem efficiendi, quod non pertinet ad per se rationem efficiendi; ita in finibus illud non variat rationem finis, quod non variat rationem terminandi: tale est esse absens, vel præsens modo prædicto: igitur non variat formalitatem obiecti, siue rationem formalem eius: ergo.

ADDITIO. *Confirmatur hoc, quia talis præsentia, vel absentia, non est nisi mediante actu intellectus: quod enim intuitiuè videtur, hoc est voluntati præsens vt amabile: quod videtur ænigmaticè hoc est sibi præsens, vt desiderabile: diuersa autem præsentia obiecti alicui potentiæ, aliquando non variat rationem formalem obiecti.*

Si dicatur [q], quòd desiderare bonum mihi variat formalem rationem obiecti, quia commutat bonum honestum in bonum vtile. Hoc falsum est, quia conditio illa, vel circunstantia, *cui*, non est conditio obiecti per se: imò talis conditio potest addi super obiectum stante formali ratione obiecti, sicut patet in fide: non enim credendo Deum esse saluatorem, & beatificatorem omnium bonorum, habeo aliud obiectum formaliter à Deo; de quo credo, quòd est trinus, & cæteros articulos: sed per ista tantùm comparo æternum aliquod temporale; quæ comparatio non dicit nisi respectum rationis [r]. Et hoc modo in proposito, desiderare mihi non dicit nisi respectum voluntatis; de quo respectu aliquid modò tangam. Omnis enim potentia collatiua potest obiectum suum comparare ad aliud, & in eo sic comparato causare respectum rationis, qui non inest ex natura rei, sed ex actu potentiæ: & ita sicut ratio, comparando obiectum suum, potest causare in eo respectum rationis, sic & voluntas comparando obiectum suum, potest causare in eo respectum aliquem, qui potest dici respectus appetitiuus, & talis causatur in obiecto vtibili per actum vsus, quando voluntas vtitur aliquo: & talis potest dici causari in Deo, quando volo illud bonum infinitum in se esse mihi bonum; quia voluntas comparat istud bonum obiectum ad aliud quadam comparatione, quæ non est in eo ex natura rei.

13. *Obiectio 2.* *Responsio.* *Circunstãtia* cui *non est conditio obiecti.* *Omnis potentia collatiua potest causare respectum rationis.*

Si obiicitur [s], ergo voluntas sperans est mala, quia vtitur fruendo, referendo illud ad aliud. Respondeo, non omnis comparatio obiecti per voluntatem ad aliud obiectum, est comparatio, quæ est vsus, sed tantùm quando comparatur, vt minùs bonum ordinatum ad aliud tanquam ad maius bonum consequendum per illud: sic autem non est in proposito: sed voluntas comparat illud, vt abundans bonum ad minùs bonum, cui liberaliter conceditur tanquam perficiendum ab eo; & hæc est comparatio liberalitatis, de qua loquitur Auicenna 6. *Metaph.*

14. *Obiectio 3.* *Responsio.* *Quomodo actus spei non sit vsus.* *de quo 1.d. 1.q.3.& latè 2. dist.6. quæst.2.*

Si obiicitur contra hoc [t], quòd non sufficiat ad virtutem Theologicam habere bonum increatum pro obiecto, quia tunc fides acquisita, & charitas acquisita essent virtutes Theologicæ, habent enim idem obiectum, & sub eadem ratione obiecti, & cum fide & charitate infusis.

15. *Obiectio 4.* *Responsio.* *Conditiones virtutis Theologicæ.* *Quare fides & charitas acquisita. nõ sint Theologica.*

Respondeo, tres conditiones ponuntur pertinere ad virtutem Theologicam. Prima est respicere Deum pro primo obiecto. Secunda habere pro regula primam regulam humanorum actuum, non autem regulam acquisitam. Tertia immediatè infundi à Deo, sicut à causa efficiente.

Hæc distinguuntur, sicut alia ratio obiecti, alia regulæ, alia efficientis. Si omnes tres requirantur ad virtutem Theologicam, patet quòd fides, & charitas acquisitæ non sunt virtutes Theologicæ, nec spes acquisita; quia deficiunt in tertia conditione. Si prima sufficiat, vel etiam prima cum secunda, sic spes acquisita potest poni virtus Theologica, quia est circa Deum immediatè, vt circa obiectum desiderando ipsum, vt bonum speranti, & si non sperret illud in se fore, tamen sperat, id est, desiderat illud sibi, & non aliud. Similiter secunda conditio concurrit ibi, quia habens spem acquisitam innititur immediatè primæ veritati vt primæ regulæ nostrorum actuum: non enim desiderat quod prudentia acquisita dictat desiderandum, sed quod veritas prima supernaturaliter ostendit esse desiderandum.

Si

16. *Obiectio 5. Responſio.* Si obiicitur, quòd regula ſpei acquiſitæ eſt fides acquiſita, & non veritas prima. Dici poteſt quòd ſi fides acquiſita non ſit in ſe prima regula, tamen in ſe reſpicit primam regulam: & ita omnis virtus habens eam pro regula, non habet prudentiam naturalem pro regula ſed primam veritatem: & ſi non in ratione habitus, tamen in ratione obiecti habitum regulantis.

Theologia non eſt virtus Theologica ſi infuſio requiratur. Quòd ſi illæ duæ conditiones non ſufficiant, oportet dicere conſequenter, quòd Theologia non ſit habitus Theologicus: poteſt enim eſſe, & non immediatè infuſa à Deo, ſed acquiſita, & hoc tam ad aſſenſum actualem, quàm habitualem, qui eſt fides acquiſita, quàm etiam quantùm ad apprehenſionem, quæ habetur ex doctrina: & tunc oportet multum reſtringere habitum Theologicum, ſi duæ primæ conditiones de obiecto, & regula non ſufficiant ſine tertia, quæ eſt de agente.

Et tunc concludendum eſt, quòd ſpes licèt ad hoc, quòd ſit virtus Theologica, requirat duas primas conditiones, & inquantùm habet illas, habeatur pars propoſiti: completiùs tamen habeatur, quòd ſit virtus Theologica ex tertia conditione, ex hoc ſcilicet quòd ipſa eſt nata infundi: & ſi non infundatur, non habetur ita perfectè, ſicut nata eſt háberi ex infuſione: cùm enim ſuprema portio rationis, immediatè ſubdatur Deo, non perficitur perfectiſſimè ab aliquo creato, ſed immediatè à Deo perficiente: habitus autem qui natus eſt eſſe circa Deum immediatè, vt circa obiectum, & inniti ſibi, vt primæ regulæ, immediatè natus eſt perficere ſupremam portionem: igitur licèt aliquis habitus acquiſitus poſſit haberi: non tamen perfectiſſimus, & per conſequens, ſicut dictum eſt ſuprà de fide, quòd eſt aliqua acquiſita, & cum hoc etiam neceſſariò requiritur infuſa, licèt neceſſitas illius infuſæ non poſſit probari per rationem naturalem, eodem modo dicendum eſt in propoſito de ſpe. Et ſicut illa ſaluatur Theologica propter obiectum, & regulam, & aptitudinem, vt infundatur, quæ concluditur ex portione ſuperiore recipiente: ita etiam arguitur in propoſito de ſpe, licèt aliqua ſpes poſſit eſſe acquiſita, ſicut & aliqua fides.

COMMENTARIVS.

1. *Quomodo ſpes ſit diſtincta à fide.* AD *quæſtionem igitur.* Nunc Doctor reſpõdet ad quæſtionem, renendo expreſsè quòd ſpes eſt virtus Theologica diſtincta à fide, & charitate, & nobis infuſa, & quòd hoc ſit verum probat ex actu ſpei, per quem arguitiuè poſſumus cognoſcere ſpem ineſſe nobis, & hoc per omnes circunſtantias illius actus; ſi enim experimur in nobis actum intelligendi, per illum concludimus potentiam intellectiuam ineſſe nobis: ſic ſimiliter ſi experimur in nobs actum ſpei circumſtantionatum circumſtantiis debitis, per illud argumentum concludimus habitum ſpei ineſſe nobis. Dicit ergo Doctor ſic: *Experimur in nobis hunc actum, ſcilicet deſiderare bonum infinitum ineſſe nobis, & hoc à Deo ſeipſum nobis liberaliter conferente, non quidem primò, ſed propter aliquid aliud acceptum ſibi ordinatum ad illud, vt propter merita iſte actus eſt bonus, quia debitè circumſtantionatus: igitur ad ipſum poteſt eſſe virtus inclinans*: & talis virtus non videtur poſſe eſſe, niſi habitus ſpei, & probat omnes circunſtantias ſupradictas. Et antequam oſtendam illas circumſtantias, præmitto aliqua. Primum, quòd quando dicit Doctor quòd *experimur in nobis*, &c. non debet intelligi, quòd merè naturaliter poſſimus experiri talem actum ineſſe nobis: quod patet, quia via naturali nemo poſt cognoſcere, quòd bonum infinitum communicet ſe no is liberaliter. Et poſito, non tamen conceſſo, quòd illud poſſimus experiri, non tamen naturaliter eſſet nobis notum quòd communicet ſe nobis propter talia, & talia merita, vt patet à Doctore *in prolog. quæſt.* 1. Sed præſuppoſita fide de omnibus articulis, quorum vnus eſt, quòd Deus finaliter dat ſeipſum in præmium merenti, tunc ſtante tali fide poſſumus experiri talem actum, poſſe ineſſe nobis. Secundum eſt, quòd ad omnem actum debitè circumſtantionatum poteſt eſſe aliqua virtus inclinans. Hoc patet à Doctore *in prolog. quæſt. vlt. & in primo, diſt.* 17. *& in quarto, diſt.* 14. *quæſt.* 2.

2. *Circumſtantia requiſita ad actũ ſpei.* n Iſtis præmiſſis declarat circumſtantias requiſitas ad actum ſpei. Actus enim ſpei eſt actus deſiderij, ſiue *deſiderare*. Deſiderare enim eſt aliquid velle concupiſcentiæ, vt patet à Doctore *in ſecundo, diſt* 6. *quæſt.* 2. & tale *velle*, quod eſt deſiderare, non eſt reſpectu obiecti, niſi abſentis, quia deſiderium propriè reſpicit abſens; & hæc eſt prima circumſtantia illius actus, quæ eſt velle, bonum abſens. Deus enim viatori eſt abſens in ratione obiecti perfectè habendi.

Quarta circumſtantia eſt ibi: *Non quidem primò, ſed propter aliquid aliud acceptum ſibi ordinatum ad illud*, & hæc eſt circumſtantia diſpoſitionis ordinatæ ad tale bonum, quia diſpoſuit ſapientia diuina non perfectè communicare ſe, niſi aliquo opere meritorio præaccepto. & hoc debet intelligi de potentia Dei ordinata, quia de potentia abſoluta potuit perfectè ſe communicare nullo opere noſtro præcedente, vt patet à Doctore *in primo, diſt.* 17. & de facto patet de anima Chriſti, quæ ab inſtanti conceptionis fuit ſummè beata nullo merito præcedente, vt ſuperiùs patuit *diſt.* 18. Cùm ergo talis actus inſit virtuti appetitiuæ, ſcilicet voluntati, & per conſequens (cùm ſit rectus) ad ipſum poteſt eſſe virtus appetitiua inclinans, nam ad eandem potentiam pertinent actus, & virtus inclinans ad illum actum, vt infrà patebit *diſt.* 33.

o *Hæc etiam virtus inclinans eſt virtus Theologica.* patet, quia illa virtus, quæ immediatè reſpicit Deum pro obiecto eſt virtus Thelogica, ſed vitus ſpei reſpicit Deum ſub ratione Deitatis

pro

pro obiecto immdiato, & per conſequens eſt virtus Theologica. Et dicit Doctor quòd per omnia alia, quæ adduntur ipſi obiecto, puta quòd abſens, quòd debitum mihi, non tollitur ratio obiecti, vt obiectum eſt, quia enim deſidero illud mihi, vel tali, vel tali, non tollitur quin deſiderem illud, vt obiectum; igitur illud *deſiderare*, quod eſt actus ſpei, eſt circa bonum infinitum, & ita æternum, & ſic eſt virtus Theologica.

Ratio formalis obiecti, nec obiectum variatur per alium, & alium reſpectum.

Vnde nota, quòd nec ratio formalis obicti nec ipſum obiectum dicitur variari per alium, & alium reſpectum, ſicut color ſub ratione formali ſua eſt obiectum terminatiuum actus videndi; talis ratio formalis obiecti reſpectu talis actus non dicitur variari, puta, per hoc, quòd viſio terminetur ad colorem, vt exiſtentem in tali, vel in tali ſubiecto, ſiue quòd terminetur ad colorem, vt magis, vel minùs propinquum, & huiuſmodi. Viſio enim primò terminatur ad colorem in ſe ſub ſua ratione formali, & ſic color ſub ratione coloris ponitur obiectum terminatiuum actus videndi. Similiter actus fidei habet pro obiecto ipſum Deum ſub ratione Deitatis: licèt enim de communi lege non cognoſcam Deum ſub ratione Deitatis, tamen fides poteſt Deum ſub ratione Deitatis, habere pro obiecto immediato: ſicut etiam Theologia in nobis habet Deum ſub ratione Deitatis pro obiecto immediato, vt patet à Doctore *in prolog. quæſt.* 3. & tamen pro ſtatu iſto de communi lege, non poſſum ipſum cognoſcere ſub ratione propria; ſic in propoſito, quamuis enim fides reſpiciat omnem articulum de Deo, puta quòd eſt trinus, & vnus, quòd eſt creator cœli, & terræ, quòd eſt redemptor humani generis, quòd eſt incarnatus, & huiuſmodi, non tamen Deus ſub iſtis reſpectibus ponitur obiectum fidei, ſed tantùm Deus ſub ratione Deitatis. Fides ergo primò, & immediatè reſpicit ipſum Deum, vt obiectum primum, de quo verificantur articuli, & ſic patet quomodo ratio formalis obiecti fidei non dicitur variari per iſtos reſpectus. Similiter Deus ſub ratione Deitatis, ponitur primum, & immediatum obiectum charitatis, vt patebit *diſt.* 27. & tamen charitas non tantùm inclinat ad dilectionem Dei in ſe, & propter ſe, ſed etiam ad dilectionem proximi propter Deum, vt infrà patebit *diſt.* 28. & 29. tamen iſti reſpectus non dicuntur variare rationem formalem obiecti charitatis.

4. Sic dico in propoſito, quòd ſpes reſpicit Deum ſub ratione Deitatis pro obiecto primo, & immediato, ita quòd actus ſpei immediatè terminetur ad tale obiectum, ita quòd Deus ſub ratione Deitatis eſt obiectum primò & immediatè terminatiuum actus ſpei, & quòd modò ſit abſens, & quòd deſiderem illud mihi, iſti reſpectus non variant rationem formalem talis obiecti: non enim actus ſpei immediatè terminatur ad Deum ſub ratione abſentiæ, ita quòd talis abſentia ſit ratio formalis obiecti: nec ſimiliter terminatur ad Deum ſub ratione formali, quòd ſit bonum mihi, ita quòd eſſe bonum mihi ſit ratio formalis talis obiecti. Vnde aliud eſt loqui de ratione formali obiecti, & aliud eſt loqui de concomitante formalem rationem, ſiue de aliqua conditione obiecti; nam bonum infinitum eſſe abſens, & eſſe bonum mihi, nullo modo pertinet ad rationem formalem obiecti ſpei, ſed tantùm concomitantur rationem formalem illius obiecti, vel ſunt conditiones obiecti reſpectu actus ſpei. Et

Declaratio littera.

ſic patet iſta litera, quam tamen declaro propter aliqua dicta ibi incluſa. Cùm ergo dicitur, quòd *ſi dicatur deſiderium includere abſentiam, & ita conditionem temporalem in obiecto*, quia talis abſentia ponitur tantùm temporalis, quia tantùm pro ſtatu viæ. Sequitur, *hoc non videtur probabile. ſecundùm eandem rationem formalem reſpicit ſpes obiectum, & tentio, ſicut eadem ratio formalis eſt tendendi in illud, & quieſcendi in eo*, patet de *vbi* deorſum, quod ponitur ratio formalis obiecti quietatiui ipſius grauis, ita quòd idem *vbi* ſub eadem ratione formali eſt obiectum, in quo graue quieſcit, & ad quod graue mouetur ad centrum; ſicut etiam eadem grauitas eſt ratio formalis, quâ graue mouetur ad centrum, & quâ quieſcit in illo, vt patet à Doctore *in ſecundo*, *diſt.* 2. *quæſt.* 10. In propoſito ergo cùm tentio ſit ſuccedens ſpei, & tentio eſt id, quo voluntas tenet obiectum, & ſpes eſt id quo voluntas tendit in illud; cùm ergo Deus ſub ratione deitatis ſit primum, & immediatum obiectum tentionis, ita ſimiliter erit obiectum ſpei.

5. p *Sed differentia eſt*, &c. Nota, quia dicit Doctor quòd amat præſens, & deſiderat abſens, vult dicere, quòd quando obiectum eſt in ſe præſens, tunc eſt amor perfectus, quando verò eſt abſens eſt amor imperfectus, ſicut etiam nunc fruitio Deitatis eſt amor imperfectus, quia non habet Deum in ſe præſentem, & in patria fruitio Deitatis eſt amor perfectus, & iſtæ duæ fruitiones quamuis ſint eiuſdem obiecti ſub eadem ratione formali non debent differre ſecundùm magis, & minùs in vna eadem ſpecie, ſed differunt vt duæ ſpecies, quarum vna eſt eſſentialiter perfectior, vt infrà patebit *diſt.* 31. & *in* 4. *diſt.* 49. Sic etiam videtur dicendum in propoſito de amore, qui eſt deſiderium reſpectu obiecti abſentis, & de amore perfecto, qui ſuccedit deſiderio reſpectu obiecti præſentis, quòd differunt ſpecie ad inuicem, quia obiectum in ſe præſens cauſat amorem ſpecie diſtinctam ab amore cauſato, vt eſt abſens, ſicut etiam cognitio abſtractiua, quæ eſt obiecti non in ſe præſentis, & cognitio intuitiua eiuſdem obiecti in ſe præſentis differunt ſpecie, vt patet à Doctore *in* 2. *diſt.* 25.

Nota.

Nota tamen, quòd non eſt ſimile de igne propinquo, & remoto, quia calor cauſatus ab igne remoto eſt eiuſdem ſpeciei cum calore cauſato ab igne propinquo; & iſti duo calores cauſantur ab igne præſente in ſe, licèt magis, vel minùs propinquo. Adducit tamen hoc exemplum de igne propter hoc tantùm, ſcilicet quòd idem ignis ſub eadem ratione formali cauſat calorem, ſiue remotus, ſiue propinquus, ita quòd nec remotio, neque propinquitas eſt ratio formalis cauſandi, licèt ſint contradictiones propter quas ignis intenſiùs, vel minùs intensè cauſat: ſic etiam Deus ſub ratione Deitatis eſt ratio formalis actus deſiderij, ſiue actus ſpei, & tentionis, ſic quòd nec abſentia obiecti, qualis eſt reſpectu deſiderij, nec præſentia illius, qualis eſt reſpectu tentionis, aliquo modo pertinent ad rationem formalem obiecti, ſed ſunt conditiones, quibus poſitis ſequitur alius, & alius effectus magis perfectus, & minùs perfectus.

Exemplum de igne.

6. q *Si dicatur, quòd deſiderare bonum mihi variat formalem rationem obiecti, quia commutat bonum honeſtum in bonum vtile.* Nam de ratione boni honeſti eſt quòd ſit diligibile propter ſe, & non in ordine ad aliud; & de ratione boni vti-

lis

Bonum æternum eſt ſummum bonum.

lis, ſiue commodi eſt, eſt quòd ſit diligibile propter aliud. Cùm ergo bonum æternum ſit ſummum bonum honeſtum, & propter ſe diligibile, ita quòd ſibi repugnat quòd ſit obiectum diligibile propter aliud, vt ſubtiliter probat Doctor *in 4. diſt.* 49. Diligere ergo tale bonum mihi, ſiue vt bonum mihi eſt ipſum diligere in ordine ad aliud, & per conſequens commutatur bonum honeſtum in bonum vtile, quod nihil aliud eſt, niſi facere illud quod eſt diligibile propter ſe, eſſe diligibile propter aliud.

Dicit Doctor quòd *hoc eſt falſum, quia conditio illa*, ſcilicet eſſe bonum mihi *non eſt conditio obiecti per ſe*, id eſt, quòd talis conditio non pertinet ad rationem formalem obiecti, per ſe: patet, quia talis conditio poteſt addi ſuper obiectum, ſtante formali ratione obiecti, ita quòd actus ſpei, qui eſt deſiderare, primò, & immediatè, terminatur ad Deum ſub ratione abſoluta, ita quòd primò diligo Deum abſolutè, & pòſt, vt bonum mihi.

r *Sed per iſta tantùm comparo æternum ad aliquod temporale, qua comparatio non dicit, niſi reſpectum rationis*, & hoc modo in propoſito: & cùm voluntas vult bonum æternum, ſibi tantùm comparat bonum æternum ad ſe, & talis comparatio, ſiue *eſſe* comparatum eſt reſpectus rationis cauſatus in obiecto comparato ab ipſa voluntate. *Nam omnis potentia collatiua poteſt obiectum ſuum comparare ad aliud, & in eo ſic comparato cauſare reſpectum rationis, qui non ineſt ex natura rei, ſed ex actu potentia comparantis*, ita quòd talis reſpectus in obiecto comparato nihil aliud eſt, niſi ipſum *comparari* paſſiuum. Sequitur: *Et ita ſicut ratio*, ſiue intellectus, *comparando obiectum ſuum, poteſt cauſare in eo reſpectum rationis, ſic & voluntas comparando obiectum ſuum, poteſt cauſare in eo reſpectum aliquem, qui poteſt dici reſpectus appetitiuus*, pro quanto cauſatur ab appetitu, ſiue voluntate, ſicut etiam dicitur reſpectus rationis, pro quanto cauſatur à ratione in obiecto, & talis, ſupple reſpectus rationis cauſatus à voluntate, cauſatur in obiecto vtibili per actum vſus, quando voluntas vtitur aliquo. Vti enim aliquo eſt velle illud in ordine ad aliud, & ſic comparat obiectum volitum ad aliud, ſicut cùm diligo proximum propter Deum. Sequitur: *Et talis*, ſupple reſpectus, *poteſt dici cauſari in Deo, quando volo illud bonum infinitum in ſe eſſe mihi bonum*: nam actus volendi primò, & immediatè, terminatur ad bonum infinitum in ſe abſolutè, & pòſt ſequitur quòd volo illud bonum infinitum eſſe mihi bonum.

5. f *Si obijciatur: ergo voluntas ſperans eſt mala, quia vtitur obiecto fruendo, referendo illud ad aliud:* ſi enim volo bonum infinitum, vt mihi bonum, tunc vtor bono infinito, volendo illud non propter ſe, ſed in ordine ad aliud.

Reſpondet Doctor, quòd *non omnis comparatio obiecti per voluntatem ad aliud obiectum, eſt comparatio qua eſt vſus, ſed tantùm, quando comparatur, vt minus bonum ordinatum ad aliud, tanquam ad maius bonum conſequendum per illud*; ſicut diligo potionem propter ſanitatem, tanquam maius bonum conſequendum per illam, & tunc dicor vti potione, *ſed non eſt ſic in propoſito, quia voluntas* ſperans *comparat bonum infinitum, vt abundans bonum ad minus bonum*, &c.

Quis eſt actus ſpei.

Et aduerte, quòd (vt dixi ſuprà) actus ſpei, qui eſt deſiderare bonum infinitum, terminatur primò & immediatè ad illud bonum ſub ſua ratione formali abſoluta, non quòd ille actus terminetur ad tale bonum, vt in ſe, & propter ſe: ſed ad illud, vt bonum mihi, bonum quidem ſuperabundans, & me vltimatè perficiens, eo tamen modo, quo obiectum poteſt perficere potentiam, quia non perficit intrinſecè, ſed tantùm intrinſecè, vt patebit *in 4. diſt.* 49. & hoc ex magna liberalitate Dei, quæ eſt in communicando ſe creaturæ, nihil ex tali communicatione expectando, quæ eſt conditio perfectè liberalitas.

Aduerte etiam, quòd ſi voluntas illud bonum, vt tantùm ſibi commodum vellet, illa volitio non eſſet recta. Eſſet enim amor mercenarius. Dico ergo, vt dicit Doctor *in 2. diſt. 6. queſt. 2.* quòd *appetere actum perfectum, vt per illum magis ametur obiectum in ſe, eſt ex affectione iuſtitiæ, quia vnde amo aliquid in ſe, volo aliquid in ſe, & ita, boni Angeli potuerunt appetere beatitudinem, vt habentes illam, perfectiùs amarent ſummum bonum; & iſte actus concupiſcendi beatitudinem eſſet meritorius, quia non vtitur fruendo, ſed fruitur eo, quia bonum, quod concupiſco mihi, ad hoc concupiſco, vt plus amem illud bonum in ſe.* Hæc ille. Voluntas ergo deſiderans bonum æternum, vt ſibi commodum, ſi deſiderat præcisè, vt commodum ſibi tantùm, ſiſtendo ibi, non poſſet dici recta, ſed ſi illud deſiderat tanquam ſummum commodum, vt plus ipſum in ſe amet amore amicitiæ, ſiue vt magis fruatur eo, tunc talis voluntas eſt recta. 8.

Quomodo cognoſcatur Deus.

Aduerte etiam, quòd etſi pro ſtatu iſto quis non poſſit cognoſcere Deum ſub ratione Deitatis, ſed tantùm confusè, vt ſuprà patuit: poteſt fortè tamen ipſum diligere diſtinctè ſub ſua ratione formali, vt ſuprà patuit à Doctore *diſt. 9. circa finem.* Et poſito etiam quòd voluntas non poſſit pro ſtatu iſto diligere Deum ſub ratione propria, adhuc non negatur quin ſpes, & charitas habeant ipſum Deum ſub ratione Deitatis pro obiecto; ſicut etiam licèt quis non poſſit cognoſcere Deum diſtinctè, tamen habitus fidei, & actus habent ipſum Deum ſub ratione Deitatis, vt obiectum immediatum.

t *Si obijciatur contra hoc.* Hîc Doctor arguit, probando quòd non ſufficiat ſpei infuſæ habere bonum increatum, ſiue Deum ſub ratione Deitatis pro obiecto, quia tunc non diſtingueretur à ſpe acquiſita, cùm illa habeat etiam Deum ſub ratione Deitatis. 9.

Tres conditiones habitus infuſi.

Dicit Doctor quòd tres ſunt conditiones habitus Theologici infuſi.

Prima, quòd habeat Deum ſub ratione Deitatis pro obiecto.

Secunda, quòd innitatur voluntati diuinæ, vt primæ regulæ actuum humanorum.

Tertia, quòd immediatè infundatur à Deo, ſicut à cauſa efficiente. Si duæ primæ conditiones ſufficiant, tunc ſpes infuſa non diſtinguitur ab acquiſita; ſed ſi tertia conditio requiritur, patet quòd quo ad tertiam conditionem diſtinguitur, quia ſecundùm illam tertiam dicitur principaliter virtus Theologica. Poteſt etiam dici, quòd de ratione virtutis Theologicæ eſt quòd non ſolùm habeat primas duas conditiones, ſed quòd ſit virtus ſaltem nata immediatè infundi à Deo, ſic fides acquiſita, & ſpes ſimiliter dicuntur virtutes Theologicæ, imperfectè tamen Theologicæ, ſed completiuè, & perfectè quando immediatè infunduntur à Deo, & litera clara eſt.

SCHO

SCHOLIVM.

Spem eſſe diſtinctam à fide, & charitate. probat de fide; quia huius actus eſt credere; *ſed* deſiderare *non eſt* credere. *De charitate probat primò, quia actus huius eſt amor amicitiæ: ſpei amor concupiſcentiæ. Secundò, actus charitatis remiſſus, medius, & intenſus poteſt eſſe ſine deſiderio. Tertiò, charitas tendit in obiectum affectione iuſtitiæ, ſpes affectione commodi. Hæc concluſio eſt fidei conſona ex illo* 1. *Cor.* 13. Fides, ſpes, charitas, tria hæc. *& ex Trident. ſeſſ.* 6. *cap.* 6. *ponente actum ſpei vt diſtinctum ab actu fidei, & charitatis, neceſſarium ad ſalutem, & cap.* 7. *docente hominem accipere ſimul infuſa, fidem, ſpem & charitatem: & fidem non vnire perfectè cum Chriſto, niſi accedat ſpes, & charitas. Vlteriùs probatur contra Luth ſerm. Dom.* 2. *Quadrag. non eſſe fidem, quia hæc eſt in intellectu, ſpes in voluntate. Secundò, ad Epheſ.* 3. in quo (*ſcilicet Chriſto*) habemus fiduciam per fidem eius. *vbi nugaretur Apoſt. ſi fides eſſet fiducia. Tertiò, ex Patribus, Auguſt. ſerm.* 22. *de verb. Apoſt.* Domus Dei credendo fundatur, ſperando erigitur, diligendo probatur. *& in Enchir. cap.* 8. diſtinguenda eſt fides à ſpe, *Chryſoſt. hom. de fide, ſpe, & charitate, Gregor.* 2. *Mor.* 28. *vide Roſſen. art.* 1. *contra Luth. Sotum* 2. *de Nat. cap.* 7.

HÆc eſt igitur prima [a] concluſio ſolutionis, quòd reſpectu actus ſperandi poteſt eſſe aliqua virtus Theologica. Huic adiungo, quòd ipſa non poteſt eſſe nec fides, nec charitas: igitur tertia diſtincta ab iſtis. Probatio minoris, primò de fide, quia omnis actus fidei eſt *credere*; nullum *deſiderare* eſt *credere*: ergo. 17. *Nullũ* deſiderare *eſt* credere.

De charitate probatur, quia charitas eſt ſuprema virtus affectiua; & per conſequens ſupremus amor habitualis: amor autem amicitiæ eſt ſimpliciter perfectior amore concupiſcentiæ: igitur charitas inclinat ad amandum ſimpliciter amore amicitiæ, ſed deſiderare bonum infinitum eſſe bonum meum, non eſt amor amicitiæ, nec eſt nobiliſſimus: quia nobilius *eſſe* habet illud obiectum in ſe, quàm habeat in alio, vel quòd ſit comparatio eius ad aliud à ſe: igitur illud *deſiderare*, quod concluſum eſt priùs, non eſt actus charitatis. *Charitas eſt ſuprema virtus affectiua.*

Præterea [b], ſine tali deſiderio poteſt eſſe actus charitatis intenſus, & remiſſus, & medius. De remiſſo patet; quia poſſum remiſsè velle Deum in ſe eſſe bonum, non deſiderando illud mihi. Similiter patet de medio. De ſupremo patet, quia ſummè diligit ſe Deus, & ſummè Beatus eſt; & tamen in hoc non deſiderat formaliter ſe eſſe bonum alij amanti: nec oportet potentiam liberè agentem neceſſariò agere quantum poteſt. Probantur etiam hæc membra omnia per hoc, quòd non eſt neceſſe voluntatem habere duos actus in ſe: ſed actus amandi Deum in ſe, & deſiderandi eum amanti ſunt duo: igitur vnus poteſt eſſe ſine alio. *Sine actu ſpei poteſt eſſe actus charitatis.* *Actus amãdi Deum in ſe, & deſiderãdi eum amanti ſunt duo actus.*

Hoc etiam [c] probatur tertiò, quia ſecundùm Anſelm. *de Caſu diaboli* 14. *& de Concordia, cap.* 19. in voluntate ſunt duæ affectiones, ſcilicet iuſtitiæ, & commodi: nobilior autem eſt affectio iuſtitiæ, non ſolùm intelligendo de acquiſita, & de infuſa, ſed etiam de innata, quæ eſt libertas ingenita, ſecundùm quam aliquis poteſt velle aliquod bonum non in ordine ad ſe. Secundùm autem affectionem commodi non poteſt velle, niſi in ordine ad ſe, & hanc haberet, ſi eſſet præcisè appetitus intellectiuus ſine libertate ſequente cognitionem intellectiuam: ſicut appetitus ſenſitiuus ſequitur cognitionem ſenſitiuam. Ex hoc volo habere tantùm, quòd cùm amare aliquid in ſe ſit actus liberior, & magis communicatiuus, quàm deſiderare illud ſibi; & magis conuenjens voluntati, inquantùm habet affectionem iuſtitiæ ſaltem innatæ: alius autem conueniat voluntati, inquantùm habet affectionem commodi: ſequitur quòd ſicut illæ affectiones ſunt diſtinctæ in voluntate, ita habitus inclinantes ad actus iſtos erunt diſtincti. al. 10. *Nemo vult aliquid affectione cõmodi, niſi in ordine ad ſe.*

Dico igitur, quòd charitas perficit voluntatem, inquantùm eſt affectiua affectione iuſtitiæ: & ſpes perficit eam, inquantùm eſt affectiua affectione commodi, & ita erunt diſtinctæ virtutes non tantùm ex actibus, qui ſunt *amare*, & *deſiderare*, ſed etiam ex ſuſceptiuis, quæ ſunt voluntas, ſecundùm illam duplicem affectionem affecta. Ex obiectis autem non diſtinguuntur, ſcilicet per *arduum*, & *delectabile*, vt dixit præcedens opinio, imò eſt omnino eadem ratio formalis vtriuſque obiecti, licèt aliqua addantur hîc, quæ non ibi. Siquidem eſſe *excedens* dicit conditionem, non eius quod eſt eſſe obiecti, ſed eius, quod eſt eſſe *à quo*: eſſe abſens dicit conditionem concomitantem iſtam, tam in cauſa efficiente, quàm in fine, ſcilicet remotionem obiecti: non autem dicit rationem formalem obiecti: velle mihi dicit conditionem *cui*: & velle ex meritis dicit conditionem *qualiter*, ſicut priùs expoſitum eſt. 18. *Nõ diſtinguũtur charitas, & ſpes ex obiectis.*

COMMENTARIVS.

1. a *Hæc eſt igitur prima concluſio ſolutionis, &c. ſed nullum deſiderare*, quod eſt actus ſpei, eſt *credere*: patet, quia *credere* pertinet ad intellectum, *deſiderare* ad voluntatem; ſimiliter *credere* eſt firmiter aſſentire creditis reuelatis, *deſiderare* autem eſt velle bonum æternum, vt ſibi bonum.

Charitas eſt ſuprema virtus. Quòd etiam diſtinguatur à charitate, patet, quia charitas eſt ſuprema virtus effectiua, id eſt, perficiens formaliter voluntatem, & per conſequens ſupremus amor habitualis, ſed amor amicitiæ eſt ſimpliciter perfectior amore concupiſcentiæ, vt eſt probatum à Doctore *in 2. diſt. 6. q. 2.* Cùm ergo charitas inclinet immediatè ad amandum ſimpliciter amore amicitiæ, ſpes autem tantùm inclinet ad amandum ſummum bonum amore concupiſcentiæ, & per conſequens diſtinguitur à charitate, & ſic tale *deſiderare* non eſt immediatè actus charitatis, id eſt, immediatè elicitus: quod dico, quia benè poſſet eſſe actus charitatis imperatus, quia aliter non eſſet actus meritorius: omnis enim actus elicitus à voluntate non eſt meritorius, niſi ad illum actum concurrat charitas, vt patet à Doctore *in primo, diſt.* 17. non quòd immediatè eliciatur à charitate, ſed ſufficit quòd voluntas habens aliquem habitum, puta iuſtitiæ, eliciat actum iuſtitiæ concurrente tali habitu, vt cauſa partiali, & quòd charitas inclinet voluntatem ad illum actum eliciendum.

2. b Secundò probat hoc idem, quia actus charitatis poteſt eſſe ſine actu deſiderij, quia ſiue loquamur de actu charitatis, qui eſt amor amicitiæ, de actu dico remiſſo intenſo, & perfectiſſimo, quilibet talis poteſt eſſe ſine deſiderio; patet, quia viator habens charitatem actu diligit Deum amore amicitiæ, & tamen, vt ſic, non deſiderat; ſimiliter Beatus intensè diligit Deum amore amicitiæ, & tamen non deſiderat. Si ergo actus charitatis poteſt ſeparari, & eſſe ſine actu deſiderij, ſequitur quòd actus deſiderij non ſit actus charitatis, ſcilicet immediatè elicitus, licèt poſſit eſſe imperatus, vt ſuprà dixi; ergo eſt actus alterius habitus, & non alicuius, niſi ſpei.

Charitas perficit voluntatem. c Tertiò hoc idem probat auctoritate Anſelmi, & ratio ſtat in hoc, quia charitas perficit voluntatem, vt præcisè conſideratam ſecundùm affectionem iuſtitiæ; ſpes verò perficit eam, vt conſideratam ſecundùm affectionem commodi; ſed voluntas conſiderata ſecundùm affectionem iuſtitiæ diligit Deum in ſe, & propter ſe; & ſecundùm affectionem commodi diligit Deum, vt ſibi bonum, & prima dilectio eſt liberior, & perfectior, quàm ſecunda. Si ergo charitas perficit voluntatem ſecundùm affectionem iuſtitiæ, id eſt, quòd voluntas ſecundùm affectionẽ iuſtitiæ conſiderata habens charitatem, vtitur ea ad eliciendum amorem amicitiæ, & ſpes perficit eandem voluntatem ſecundùm affectionem commodi, id eſt, quòd voluntas ſecundùm affectionem commodi vtitur ipſa ſpe ad amorem concupiſcentiæ eliciendum, ſtatim ſequitur quòd actus charitatis non erit actus ſpei, neque è contra. Et quid ſit affectio iuſtitiæ, & affectio commodi, & quid affectio iuſtitiæ innatæ, infrà vide Doctorem, *& in 2. diſt. 6. quæſt. 2.* & quæ ibi ſatis prolixè expoſui.

SCHOLIVM.

Contra id quod dictum eſt, deſiderare *eſſe actum ſpei, quod communiter tenetur à Doctoribus, exceptis quibuſdam Thomiſtis; quibuſcum concordat Baſſolis hîc q. 1. art. 3. Obiicit quadrupliciter: & ſoluit obiectiones per claram doctrinam. Singula note in margine.*

19. *Argum. 1.* Contra viam iſtam d quæ ponit *deſiderare* actum ſpei, arguo quadrupliciter. Primò ſic, deſperans deſiderat beatitudinem. Quod probatur, quia triſtatur de amiſſione beatitudinis: non autem triſtatur de alicuius, niſi amati, vel deſiderati: igitur deſperans deſiderat aliquid, & non ſperat: ergo.

Argum. 2. Præterea, eodem poſſum amare aliquem amore amicitiæ, & concupiſcere illi bonum: nullum enim in ſe amo, cui non velim bonum: igitur ſi ex charitate amatur quòdlibet diligibile in ſe ex charitate concupiſcitur ſibi bonum; & eodem concupiſcitur ſibi bonum præſens, & abſens ſecundùm illam auctoritatem Auguſtini 9. *de Trinit. cap. vlt.* *Idem 8. Trinit. c. 8.* igitur *deſiderare* non eſt *ſperare*.

Argum. 3. Præterea, beatitudo naturaliter concupiſcitur ſecundùm Auguſtinum 13. *de Trinit. cap. 5.* igitur ad hoc non eſt neceſſaria virtus ſupernaturalis.

Argum. 4. Præterea, ſi ſpes eſt virtus inclinans ad deſiderandum: igitur *deſiderare*, quod eſt actus eius, poteſt eſſe meritorius, præcipuè cùm ſit virtus Theologica. Sed nullus actus eſt meritorius, niſi elicitus, vel imperatus à charitate. Si eliciatur à charitate, habetur propoſitum, quòd ſpes eſt charitas. Si imperetur; igitur ſimul ſpes elicit, & charitas imperat illum: & per te vterque eſt actus voluntatis: igitur voluntas habebit ſimul duos actus circa idem obiectum, quod videtur inconueniens.

20. *Ad 1.* Ad primum horum dico, ſicut dictum eſt diſtinctione decimaquinta huius, quòd *velle* conditionatum ſufficit ad triſtitiam, ſi non eueniat volitum conditionatum: deſperans autem conditionaliter vult beatitudinem, id eſt, deſiderat eam, ſi poſſet eam attingere: & quia intellectus errans oſtendit ſibi illam tanquam impoſſibile attingi, triſtatur.

Diſt. 15. num. 17. Exemplum huius eſt ibi tactum de proiiciente merces in mare timore tempeſtatis: niſi

niſi enim abſolutè vellet, non proiiceret, cùm non cogatur: & tamen quia eſt ibi *velle* conditionatum ad non proiiciendum, quia vellet non proiicere ſi poſſet; igitur triſtatur proiiciendo. illa enim conditio, propter quam vult proiicere, eſt ſimpliciter non volita. Ita in propoſito, ille deſiderat beatitudinem, & vellet ipſam, ſi eſſet ſibi poſſibile: ſed in intellectu eius oſtenditur ſibi contrarium. Hæc conditio, ſub qua vult, quia vult ſi poſſet eſſe ſibi poſſibilis, eſt volita: ideò triſtatur de oppoſito illius conditionis volitæ, & etiam de illo, quod ſequitur ad illam.

Quomodo deſperans deſiderat beatitudinem.

Dico igitur ad formam argumenti, quòd deſperans deſiderat deſiderio conditionato, quia vellet ſi poſſet: non autem deſiderat abſolutè, quia ad abſolutè deſiderare præſupponitur conceptio intellectus oſtendens ſibi deſideratum, ſicut poſſibile deſideranti; quicquid enim oſtenditur voluntati tanquam impoſſibile, vel voluntas omnino non vult illud; vel ſi vult illud, tenuiter vult: & hoc modo fortè verum eſt, quod dictum eſt in ſecundo libro, quòd Angelus voluit æqualitatem Dei, non abſolutè, quòd appeteret hoc tãquam poſſibile, ſed *velle* conditionato; in quo ſufficienter eſt ratio meriti, & etiam peccati: & etiam, ſicut nunc tactum eſt, ratio gaudij, & triſtitiæ de oppoſito: igitur actum ſpei præcedit aliqua fides infuſa, vel acquiſita, pro quanto *deſiderare* abſolutè non poteſt eſſe niſi eius, quod oſtenditur poſſibile; & illa poſſibilitas boni conſequendi, oſtenditur à fide applicata ad bonum deſiderabile. Quòd ſi oſtendatur tanquã impoſſibile, tunc eius non eſt deſiderium abſolutè, ſed tantùm conditionatum: quia ſcilicet deſideraret, ſi non eſſet talis apprehenſio, vel oſtenſio: & tale *deſiderare* conditionatum non eſt *ſperare*.

Reſolutio de deſperante.

2. d. 6. q. 2. & 4. d. 49. q. 9.

Actus ſpei eſt tantum de poſſibili.

Ad ſecundum dico, quòd ſicut charitas in actu recto habet pro primo obiecto Deum vt in ſe, ita etiam in quocunque actu reflexo eſt quodammodò principium tendendi in Deum, vt in ſe. Principium enim actus recti eſt principium omnium actuum reflexorum tendentium in finem vltimum ſub eadem ratione. Sicut ergo ex charitate diligo Deum in ſe, ita ex charitate diligo me diligere Deum in ſe: quotieſcunque igitur reflecto, nunquam habeo obiectum, vt commodum mihi: ſed tantùm bonum infinitum, vt in ſe bonum: & ille eſt actus perfectè meritorius in deſiderando beatitudinem, non vt commodum ſibi, ſed vt eſt perfectus amor Dei, vt in ſe boni. Concedo igitur, quòd eodem, quo amo, concupiſco bonum amato: ſed non concupiſco quodcunque bonum, ſed bonum commodi, quod principaliter terminatur ad illud bonum, quod ex charitate diligo in ſe: hoc eſt, quod cuicunque amato concupiſco amare Deum propter ſe, id eſt, inquantùm eſt bonum in ſe, non inquantùm bonum huic.

2 1.

Ad 2.

Doctrina diligenter notanda.

Eodem, quo amo, concupiſco bonum amato.

Ad tertium dico, quòd beatitudo in vniuerſali eſt ex naturalibus concupita ex affectione commodi: quia ſecundùm Anſelmum de Concord. cap. 10. vel 9. *Commoda nolle non poſſumus*: ſed beatitudo in particulari non eſt ſufficienter ex naturalibus concupita, ſed etiam cum ſpe acquiſita: ſed nec ſic perfectiſſimè, & ſufficientiſſimè ſine ſpe, & charitate infuſis, quemadmodum dictum eſt de fide acquiſita, qua non perfectiſſimè aſſentitur ſine fide infuſa.

Ad 3.

De hoc Quodl. 16.

Ad quartum concedo, quòd voluntas meritoriè deſiderans habet duos actus; vnum ſperandi elicitum à ſpe; alium imperantem illum elicitum à charitate. Nec eſt inconueniens in actibus ſubordinatis plures ineſſe: imò fortè eſt neceſſarium ſcientem concluſionem, dum actu ſpeculatur ſcientificè, intelligere ſimul principium, & amantem ordinatè illud, quod eſt ad finem, vtendo ſimul frui fine.

Ad 4.

Plures actus ſubordinati ſimul eſſe poſſunt in eadem potentia.

COMMENTARIVS.

1. *Deſiderare non eſt actus ſpei.*

d *Contra viam iſtam, qua ponit deſiderare bonum increatum eſſe actum ſpei.* Hîc arguit Doctor probando quòd ſic deſiderare non ſit actus ſpei, quia nullus deſperans habet ſpem, ſiue actum ſperandi, & tamen deſperans deſiderat beatitudinem; patet, quia deſperans triſtatur de amiſſione beatitudinis, quam deſiderat; ergo tale deſiderare non eſt actus ſpei.

Reſpondet quòd deſiderare efficaciter beatitudinem eſt actus ſpei, & deſiderare efficaciter eſt quando concludit ex ſyllogiſmo perfectè practico poſſe conſequi rem ſperatam: ſicut habens fidem de promiſſione Dei, quòd donet ſeipſum liberaliter ex meritis præcedentibus, ſtatim poteſt concludere de ſe, quòd ſi deſideret beatitudinem, & facit bona opera accepta Deo, quòd illa finaliter habebit; ſed deſperans de beatitudine non deſiderat illam efficaciter, quia ex ſyllogiſmo practico non concludit illam poſſe habere: & ideò nec efficaciter deſiderat, ſed ſi eam vult, vel tantùm tenuiter, vel conditionaliter vult, ſicut etiam deſperans de ſanitate. Et de hoc ſatis dictum eſt *in ſecundo, diſt. 6. quæſt. 1. & in 4. diſt. 49. quæſt. 9.*

Secundò principaliter arguit, probando quòd ſola charitas ſufficiat ad actum ſpei, & ſic ſpes ſit ſuperflua. Quòd autem ſola charitas ſufficiat, patet, quia eodem habitu poſſum amare aliquem amore amicitiæ, & deſiderare illi bonum; patet, nullum enim in ſe amo, cui non velim bonum; igitur ſi ex charitate amatur quodlibet diligibile in ſe, ex charitate concupiſcitur ſibi bonum, igitur deſiderare eſt actus charitatis, & non ſpei.

Reſpondet Doctor quòd *ſicut charitas in actu recto* 2.

recto habet pro obiecto Deum, vt in ſe, ita etiam in quocunque actu reflexo eſt quodammodò principium tendendi in Deum, vt in ſe; principium enim actus recti eſt principium omnium actuum reflexorum tendentium in finem vltimum ſub eadem ratione illius finis. Pro nunc actus rectus elicitus à charitate eſt dilectio Dei in ſe, & propter ſe, ita quòd ille actus immediatè terminatur ad ipſum Deum; actus verò reflexus charitatis eſt, qui non immediatè terminatur in Deum, ſed terminatur ad obiectum creatum, non ſiſtendo ibi, ſed quaſi reflectendo obiectum creatum in ipſum Deum, ſic quòd quando diligo Deum in ſe, & propter ſe ex charitate, ita ex charitate diligo me diligere Deum in ſe; quotieſcunque igitur reflecto, nunquam habeo obiectum, vt commodum mihi, ſed tantùm bonum infinitum, vt in ſe bonum; charitas ergo primò inclinat ad dilectionem Dei in ſe, & propter ſe. Secundò inclinat, vt perſona diligens Deum propter ſe, diligat ſeipſam, non abſolutè, & ſiſtendo ibi, ſed vt diligat ſeipſam diligere Deum propter ſe, ita quòd non concupiſco ſibi Deum, vt bonum commodum, ſed concupiſco ſibi dilectionem, quâ diligat Deum in ſe. Concedit ergo quòd *eodem habitu quo amo, concupiſco bonum amato, ſed non concupiſco quodcunque bonum, ſed bonum commodi, quod principaliter terminatur ad illud bonum, quod ex charitate diligo in ſe.* Vult dicere, quòd ſi ex charitate diligo proximum, eadem charitate concupiſco ſibi bonum, non bonum increatum; ſed concupiſco ſibi bonum commodi, ſcilicet dilectionem boni increati, quæ dilectio ex charitate immediatè terminatur ad bonum increatum, hoc eſt, quòd cuicunque amato concupiſco amare Deum propter ſe, id eſt, inquantùm bonum in ſe non præcisè, inquantùm bonum mihi. Et de hoc magis patebit infrà *diſt.* 29.

Actus charitatis rectus, & reflexus quid ſit.

Tertiò principaliter arguit, probando quòd non ſit neceſſaria ſpes ſupernaturalis, quia ſecundùm Auguſtinum 13. *de Trinit. cap.* 5. Beatitudo naturaliter concupiſcitur; ergo tale deſiderium non erit actus ſpei. 3.

Reſpondet Doctor quòd beatitudo in vniuerſali eſt ex naturalibus concupita ex affectione commodi, quia ſecundùm Anſelmum de concord. *Commoda nolle non poſſumus*, & quomodo hæc auctoritas intelligatur, vide Doctorem *in Quodlib. quæſt.* 16. & quæ ibi expoſui, ſed beatitudo in particulari non eſt ſufficienter ex naturalibus concupita, accipiendo *concupiſcere*, ſiue *deſiderare* ſecundùm omnes conditiones ſuprà poſitas. Et ſi tale *deſiderare* poſſit eſſe ex ſpe acquiſita, non tamen ſic perfectiſſimè ſine ſpe, & charitate infuſis, vt etiam ſuprà patuit de fide infuſa. *Cap.* 9.

Quartò arguit, quia deſiderare, ſi eſt actus meritorius, erit elicitus, vel imperatus à charitate; ergo non eſt neceſſe ponere habitum ſpei.

Reſpondet Doctor quòd *voluntas meritoriè deſiderans habet duos actus: vnum ſperandi elicitum à ſpe, alium imperantem illum elicitum à charitate*, vt ſuprà dixi, *nec eſt inconueniens in actibus ſubordinatis plures ineſſe vni*, & ſic non eſt inconueniens, quòd actui deſiderandi meritoria inſit actus elicitus à charitate, quo imperatur actus deſiderandi meritorius.

Et ex his, quæ dicta ſunt ſuprà, poſſent ſolui multæ difficultates.

SCHOLIVM.

Soluit argumenta pro prima & ſecunda ſententiis, poſita n. 2. & 3. Solutiones ſunt ſatis claræ.

2. AD argumenta pro prima via [e], quæ videntur ſequi rationem naturalem. Reſponderi poteſt, quòd hîc eſt neceſſaria pluralitas. Et ad primam probationem in oppoſitum, patet ex dictis; quia concupiſcere hîc, ſcilicet huic ibi ſiſtendo, non poteſt eſſe actus eiuſdem virtutis, cuius eſt velle illud ordinatè in ſe; licèt concupiſcere hîc huic, vt per hoc ille tendat in illud, vt eſt bonum in ſe, ſit actus eiuſdem virtutis. Quod additur de amicitia acquiſita: poſſet dici quòd illa, ſcilicet acquiſita & infuſa, eſt alius, & alius habitus formaliter.

Admittit amicitiam infuſam diſtingui ab acquiſita formaliter.

Quod additur poſtea [f] de habitu ſpei, & de certitudine ſperantis; dico quòd illa præcedit actum ſpei, & deſperationis: non enim efficaciter, & abſolutè deſiderat, niſi poſſibile attingi, & ideò perſuadetur deſperanti, vt credat, non vt diligat: quia prima radix huius erroris, ſcilicet quòd non abſolutè deſiderat, nec efficaciter, non eſt in voluntate, ſed in intellectu: quia ſcilicet intellectus non oſtendit illud efficaciter tanquam deſiderandum.

Nemo efficaciter deſiderat, niſi oſtenſum vt poſſibile. Deſperātes quare ſuadentur vt credant, non vt ament.

Per idem patet ad illud de vniuerſali, & particulari, quia credere me iuſtum finaliter ſaluandum, non eſt niſi fides applicata ad aliquid particulare: ſed deſiderare hoc, eſt actus ſpei.

Sed tunc obiicitur [g]: igitur deſiderare alteri proximo bonum eiuſdem rationis, eſt actus ſpei: imò quod plus eſt, velle bonum præſens eiuſdem rationis beato Petro, erit actus ſpei, quod eſt abſurdum. Reſponſionem quære.

ADDITIO aliorum.

Aduerte, quòd iſta replica, quam non ſoluit Doctor, ſoluitur per definitionem actus ſpei: quia dicitur quòd eſt deſiderare: *per quam particulam ſoluitur ſecunda replica: quia intelligitur, quòd non ſit præſens, ſed abſens, & ideò non dicitur ſpes, ſi ſit de præſente.*

Ponebatur etiam [h] deſiderare bonum infinitum ineſſe mihi à Deo, & per illud, mihi, quod eſt circunſtantia *cui*. Soluitur prima replica: & totum argumentum, quia non eſt ſpes deſiderando alteri bonum: ſed potiùs eſt charitas, vel amor acquiſitus: ſed *infrà diſt.* 31. vide expreſsè intentionem Doctoris.

COM

COMMENTARIVS.

e EX dictis ſuprà patet reſponſio ad illas duas obiectiones factas pro prima opinione, quæ ponuntur ibi, *In iſta quæſtione fundamentum eſt auctoritas Apoſtoli*, &c. Et quod addit Doctor reſpondendo quòd amicitia acquiſita eſt formaliter alius habitus à charitate; hoc dicit, quia benè ſtat quòd amicitia acquiſita inclinet ad omne *velle* ordinatum circa amicum, & per conſequens ad *velle* deſiderij, quæ vult amico bonum commodi, ſed charitas eſt habitus præcisè inclinans ad amorem Dei in ſe actu recto, ſimiliter inclinans ad actum deſiderij, quo deſiderat amato dilectionem, qua amatum diligat Deum in ſe, ita quòd charitas ſemper inclinat ad amorem Dei in ſe, ſiue vt in ſe bonum, non concupiſcendo illud alteri, vt ſuprà patuit.

f *Quod additur poſteà de habitu ſpei.* Hîc ſoluit illas duas rationes factas pro illa opinione, quæ dicit quòd ſpes eſt quædam fides particularis, quia deſperans non dicitur odire, ſed diffidere, &c. Dicit Doctor quòd certitudo in ſperante præcedit actum ſpei; non enim efficaciter, & abſolutè deſiderat, niſi poſſibile attingi, & ideò perſuadetur deſperanti, vt credat, non vt diligat, quia prima radix huius erroris, ſcilicet quòd non abſolutè deſiderat, nec efficaciter non eſt in voluntate, ſed in intellectu, quia ſcilicet intellectus non oſtendit illud efficaciter tanquam deſiderandum, ſed habita certitudine, tunc efficaciter deſiderat, & ſic, quòd certitudo illa ſe tenet ex parte intellectus, & deſiderium ex parte voluntatis.

g *Sed tunc obiicitur.* Hîc inſtat Doctor quòd ſi deſiderare bonum æternum mihi, eſt actus ſpei, ſic ſimiliter deſiderare idem bonum alteri, erit actus ſpei, quod non conceditur.

Dico quòd reſponſio eſt clara ex his, quæ ſuprà dixit Doctor de actu ſpei circunſtantionato, & vna circunſtantia eſt *cui*, quia propriè actus ſpei eſt, quiſquis deſiderat bonum æternum ſibi.

h Deinde inſtatur, quia deſiderare bonum præſens alicui Beato videtur eſſe eiuſdem rationis cum bono abſente: igitur deſiderare beatitudinem beato Petro, erit actus ſpei, quod non conceditur. Reſponſio patet ex ſuprà dictis, quia vna circunſtantia actus ſpei eſt, quòd obiectum ſperatum ſit abſens.

SCHOLIVM.

Ad ſecundum, omiſſa ſolutione D. Bonau. docet in virtute Theologica dari medium, non ex parte obiecti, ſicut datur in virtute morali; ſed ex parte actus: non quòd actus in virtute morali; ſed ex parte actus: non quòd actus virtutis Theologicæ poſſit vitiari: ex nimia intenſione, vel remiſsione, ſed ratione adiuncti poſſet eſſe exceſſus, vel defectus, verbi gratiâ, ſi vellem credere leuibus tantùm rationibus motus: vel non credere, propoſitis bonis motiuis: vel ſi velle ſine meritis ſperare, aut habens merita non ſperare: vel applicare me ad amandum Deum, quando alia ex præcepto facienda ſunt. Sic intellectus Doctor conuenit cum D. Thom. 1. 2. quæſt. 64. art. 4. vbi docet eſſe medium in virtutibus Theologicis, ex parte ſubiecti, non obiecti, & D. Bonau. hîc art. 1. q. 3. ait in eis ratione conditionis eſſe poſſe exceſſum, & defectum. De medio virtutum agitur 1. 2. q. 64 art. 4.

AD primum principale dico [i], quòd nomina ſunt impoſita ad placitum. Vnde ſpes poteſt imponi, & impoſita eſt ad ſignificandum talem paſſionem impreſſam appetitui ſenſitiuo ex delectabili præſente, non in ſe, ſed in phantaſia: quod ſi eſſet in ſe præſens, natum eſſet imprimere delectationem: ſicut ex alia parte malum præſens in imaginatione imprimit timorem; præſens in ſe imprimit dolorem. Hoc modo concedo, quòd ſpes non eſt virtus moralis, nec Theologica: tamen idem nomen poteſt ſignificare habitum prædictum, cuius eſt inclinare in talem actum, qui eſt deſiderare bonum infinitum eſſe mihi bonum à Deo liberaliter conferente ex meritis, quæ habeo, vel mihi ſpero. 23. *Duplex acceptio ſpei. Delectabile quomodo cauſat ſpem & delectationem.*

Ad ſecundum [k], licèt dicatur quòd non eſt medium participans extrema, ſed * vniens ea: poteſt tamen concedi, quòd virtus Theologica eſt propriè media, non ex parte obiecti, ſed ex parte exceſſus, qui poteſt eſſe in actu: virtus quidem moralis habet exceſſum, & defectum non tantùm ratione modi actus, ſed etiam ratione obiecti in quod tendit actus: non ſic Theologica, quia obiectum, in quod tendit, eſt infinitum. Sed in hoc poteſt tendere actu immoderato, aut in maius, aut in minus: virtus autem moderatur, vt medio modo tendat in illud. Et hoc modo poteſt concedi fides eſſe media inter leuitatem, qua quis nimis firmiter aſſentit ei, quod non eſt credendum; iuxta illud, *Qui citò credit, leuis eſt corde:* & inter pertinaciam, quâ quis nimis reſiſtit credendis, nolens alicui aſſentire, niſi per rationem naturalem oſtendatur. Sic etiam nimio amore poteſt quis tendere in aliquod diligibile, & nimis remiſsè, licèt non in nimis bonum, nec in nimis verum poſſit aliquis amando, & credendo tendere in Deum. Temperantia verò moralis requirit medium vtroque modo; quia poteſt in obiectum excedens, & deficiens, & tendere poteſt actu deficiente, & excedente; & ille ſecundus modus eſt communis virtuti morali, & Theologicæ, primus non. 24. * al. *eliminans.* *Vide D. Bonau. d. præf. art. 1. q. 3.* *Eccleſ. 19.* *Vide 2. Metaph. text. 14.*

25. *Spem infuſam ineſſe nobis nõ poteſt probari ratione naturali,*

Ad tertium, patet ex dictis in quæſtione de fide; & etiam in hac quæſtione, quia non poteſt probari naturali ratione, quòd ſit aliqua virtus ſic infuſa, quia actus, quos experimur in nobis, poſſunt ineſſe eiuſdem rationis, & fortè æquè perfecti, dato quòd nulla virtus infuſa eſſet. Sed credendo aliquam virtutem infuſam eſſe, tenetur quòd actus non eſt ita perfectus ſine ea, ſicut cum ea; licèt enim ſpe acquiſita poſſit aliquis ſperare à Deo promiſſa, ſicut & fide acquiſita credere illa: tamen nata eſt eſſe aliqua virtus perficiens portionem ſuperiorem voluntatis in deſiderando bonum infinitum ſibi, quâ habitâ, perfectiùs deſiderat illud bonum, quàm ſine ea.

26. *Affectio iuſtitiæ eſt amicitia: cõmodi cãcupiſcentia. Intellectus habet vnam virtutem Theologicã, voluntas duas. Ad argum. ſupr. n. 1. de part. imag.*

Ad quartum dico, quòd voluntas habet duas affectiones; & vtraque attingit Deum immediatè, ſcilicet affectionem iuſtitiæ; qua per actum amicitiæ tendit in Deum immediatè, vt eſt bonum in ſe: & affectionem commodi, qua per actum concupiſcentiæ tendit in Deum immediatè, vt eſt bonum huic: & vterque actus poteſt eſſe ordinatus, & habere habitum inclinantem ad ipſum, etiam Theologicum; quia reſpicientem Deum immediatè pro obiecto: non ſic ex parte intellectus, quia non eſt niſi vna potentia nata habere actum ſecundùm attingentem Deum, ſcilicet intelligentia, & illa ſufficienter perficitur vno habitu tendente in verum, cui aſſentiendum eſt propter reuelationem.

In intellectu ſunt duæ partes imaginis, in voluntate vna. Idem d. 33.

Et per hoc patet ad illam obiectionem de partibus imaginis; quia etſi ſint duæ partes imaginis ex parte intellectus, & vna ex parte voluntatis, hoc non eſt, quia intellectus duplici actu elicito attingat obiectum voluntatis: memoria enim etſi habet actionem de genere Actionis, non tamen habet actionem de genere Qualitatis, qua attingat Deum, ſed ſola intelligentia habet huiuſmodi actionem, quæ eſt operatio circa tale obiectum, & pro tanto, in intellectu eſt ratio patientis, cui competit actio de genere Actionis, & produci; quæ duo repræſentant in Diuinis Patrem, & Filium: in voluntate autem non eſt talis ratio originandi naturaliter, ſed liberè, & inquantùm habet rationem originantis, poteſt poni voluntatem concurrere cum memoria, ſicut dictum eſt *diſt. 3. primi lib. quæſt. vlt.*

Dico igitur breuiter, quòd iſti habitus non correſpondent partibus imaginis, ſed tantùm ſunt duæ potentiæ; quarum eſt attingere Deum immediatè per actus elicitos: tales autem ſunt intellectus, qui vt indiſtinctus, per vnicum actum elicitum immediatè attingit Deum credendo; & voluntas, vt habens rationem affectionis iuſtitiæ, & commodi, amando, & ſperando.

COMMENTARIVS

1. *Tria ſũt, quæ in anima fiunt.*

AD argumenta principalia. Arguit primò Doctor quòd ſpes non ſit virtus Theologica, quia nulla paſſio eſt virtus, patet; ſed ſpes eſt paſſio ex 2. Ethic. cap. 5. *Cùm*, inquit, *tria ſint, quæ in anima fiunt, affectus, potentia, habitus: affectus quidem voco cupiditatem, iram, metum, audaciam, lætitiam, amorem, odium, deſiderium*, &c. & parum infrà vult quòd affectus non ſunt neque virtutes, neque vitia, cùm ſint paſſiones, quarum vna eſt deſiderĩũ quod pertinet ad ſpem.

Reſpondet quòd nomina ſunt impoſita ad plácitum, & ſic ſpes poteſt imponi, vt impoſita eſt à Philoſopho ad ſignificandam talem paſſionem impreſſam appetitui ſenſitiuo ex delectabili præſente non in ſe, ſed in phantaſia, &c.

Secundò arguit, quia virtus Theologica non determinat medietatem duarum malitiarum, quia hoc competit tantùm virtuti morali, quæ conſiſtit in medio duarum malitiarum, puta liberalitas, quæ determinat medietatem inter prodigalitatem, & auaritiam; cùm ergo ſpes determinet medium inter præſumptionem, & deſperationem, ſequitur quòd non erit virtus Theologica.

Medietas poteſt attendi duobus modis.

Reſpondet Doctor quòd iſta medietas poteſt attendi vel inter extrema ex parte obiecti, vel inter extrema ex parte actus; virtus moralis determinat medietatem, non tantùm inter extrema ex parte actus, ſed etiam inter extrema ex parte obiecti. Patet de temperantia, quæ determinat medium inter obiectum excedens, & deficiens, qua quis poteſt appetere obiectum excedens, & deficiens; ideò ponitur temperantia virtus moralis, qua quis appetat medium inter obiectum excedens, & deficiens. Patet etiam de actu, quia quis poteſt tendere in obiectum medium actu deficiente, & excedente, ideò temperantia facit tendere actu medio, ſcilicet inter deficientem, & excedentem, & ſic virtus moralis determinat medium, non tantùm ex parte obiecti, ſed etiam ex parte actus. Sed virtus Theologica, licèt determinet medium ex parte actus, non tamen determinat ex parte obiecti, quia non datur tale obiectum mediũ inter excedens, & deficiens. Ex parte tamen actus determinat medietatem, quia quis poteſt tendere in obiectum infinitum actu immoderato, aut in maius, aut in minus; in maius, vt in præſumentes; in minus, vt deſperantes, ſiue diffidentes; & ſic eſt medium ex parte actus, & non ex parte obiecti, quia virtus Theologica tantùm tendit in bonum infinitum, quod eſt ſupremum bonum. Cætera patent.

SCHO

SCHOLIVM.

Soluit argumenta poſita num. 6. pro opinione, ſed ſuccinctim; quia ea refutauit fusè num. 7. 8. 9.

AD argumenta pro illa opinione, quæ ponit charitatem in concupiſcibili, & ſpem in iraſcibili, quæ ponuntur ad probandum diſtinctionem iraſcibilis, & concupiſcibilis in voluntate, vbi fortè concederetur diſtinctio illarum correſpondens diſtinctioni virtutum moralium perficientium voluntatem; vt dicetur *diſt.* 34. patebit ibi. Sed ad propoſitum non eſt neceſſaria illa diſtinctio ad hoc, vt illæ duæ virtutes ſint in voluntate: imò ſpes eſt magis concupiſcibilis, accipiendo *concupiſcere* ſtrictè pro deſiderare commodum concupiſcenti. Abſolutè enim ſunt ambæ illæ virtutes appetitiuæ Theologicæ in concupiſcibili, quia iraſcibilis non eſt nata habere Deum pro immediato obiecto, ſicut tangit vnum argumentum contra illam opinionem de iraſcibili, & tangetur inferiùs in materia de virtutibus moralibus. 27.

Scilicet 3. contra tertiam rationẽ Henric.

DISTINCTIO XXVII.

De Charitate.

CVM autem Chriſtus fidem, & ſpem non habuerit, dilectionem tamen habuit, inquantùm homo, tantam, qua maior eſſe non valet: qui ex charitate eximia animam poſuit pro amicis, & inimicis. Habuit enim in corde charitatem, quam opere nobis exhibuit, vt exhibitionis forma nos ad diligentiam inſtrueret. Hîc aliquid dicendum eſt de charitate, & modo, & ordine diligendi Deum, & proximum. *A.*

Quid ſit charitas?

CHaritas eſt dilectio, qua diligitur Deus propter ſe, & proximus propter Deum, vel in Deo. Hæc habet duo mandata, vnum pertinens ad dilectionem Dei, quod eſt maximum in lege mandatum: & alterum pertinens ad diligendum proximum illi ſimile. Primum eſt: Diliges Deum ex toto corde, ex tota mente, & ex tota anima; quod ſcriptum eſt Deut. Secundum eſt: Diliges proximum tuum ſicut teipſum. In his duobus mandatis tota lex pendet, & Prophetæ. Finis enim præcepti eſt dilectio; & ea eſt gemina, id eſt, Dei, & proximi. *B.*

De duobus mandatis charitatis.

Deut. 6. a Matt. 22. d 1. Tim. 1. a

Si eadem chartitate diligitur Deus, & proximus?

HIc quæritur, Si ex ea ipſa dilectione diligitur Deus, qua diligitur proximus: an alia ſit dilectio Dei, & alia proximi. Eadem ſanè dilectio eſt, qua diligitur Deus, & proximus, quæ Spiritus ſanctus eſt, vt ſuprà dictum eſt; quia Deus charitas eſt. Vnde Auguſtinus, [Ioannes ait, Non poteſt Deum diligere, quem non videt, qui fratrem, quem videt, non diligit. Sed ſi eum, quem videt humano viſu, ſpirituali charitate diligeret, videret Deum, qui eſt ipſa charitas viſu interiori, quo videri poteſt. Qui ergo fratrem quem videt, non diligit, Deum qui eſt dilectio, qua caret, qui fratrem non diligit, quomodo poteſt diligere? Ex vna enim, eadémque charitate Deum, proximúmque diligimus, ſed Deum propter Deum, nos verò, & proximum pro- *C.*

d. 17. primi Sententiarum, cap. 2. lib. 8. de Trin. c. 8. 1. Ioan. 4. d

Aug. in ſermone de Aſcenſione: hic ſermo, qui incipit De ſolemnitate huius diei, in nonnullis antiquis exemplaribus reperitur. Eſt eadem ſent. homil. ſuper Ioan. 74. poſt medium, & apud Bedam ad Rom. 5.

pter Deum.] Si verò vna eadémque charitas eſt Dei, & proximi, quare dicitur gemina? Propter duo dilecta, id eſt, Deum, & proximum. Et ſi enim vna ſit charitas, duo tamen diuerſa ea diliguntur, ſcilicet Deus, & homo, vel Angelus. Pro quo etiam duo ſunt mandata, quia cùm eadem charitas vtroque commendetur, diuerſa tamen diligi præcipiuntur. Vnde Auguſtinus: Arbitror ideò Spiritum ſanctum bis datum, ſemel in terra, & iterum de Cœlo, vt commendarentur nobis duo præcepta charitatis, ſcilicet Dei, & proximi. Vna eſt charitas, & duo præcepta: vnus ſpiritus, & duo mandata; quia alia charitas non diligit proximum, niſi illa quæ diligit Deum.] Qua ergo charitate proximum diligimus, eadem Deum diligimus. Sed quia aliud eſt Deus, aliud proximus, etſi vna charitate diliguntur; ideò fortè duo præcepta dicuntur, & alterum maius, & alterum minus; vel propter duos motus, qui in mente geruntur, dum Deus diligitur, & proximus. Mouetur enim mens ad diligendum Deum, mouetur & ad diligendum proximum, & multò magis erga Deum, quàm erga proximum.

De modo diligendi.

D.

Lib 1. de Doct. Chriſtiana, c. 22. tom. 3 ſuper Pſal. 11. Aug lib. 8. de Trinit. c. 6. in fine.

COnſequenter modum vtriúſque dilectionis aduertamus. [Hæc regula, vt ait Auguſtinus, dilectionis diuinitus conſtituta eſt, vt Deum propter ſe ex toto corde, & proximum diligas ſicut teipſum, id eſt, ad quod, & propter quod teipſum diligere debes. In bono enim, & propter Deum teipſum diligere debes. In bono ergo diligendus eſt proximus, non in malo, & propter Deum.] [Proximum verò omnem hominem oportet intelligi; quia nemo eſt cum quo ſit operandum malè.] [Qui ergo amat homines, vel quia iuſti ſunt, vel vt iuſti ſint, amare debet: hoc eſt, in Deo, vel propter Deum. Sic enim & ſeipſum amare debet, ſcilicet in Deo, vel propter Deum, id eſt, quia iuſtus eſt, vel vt iuſtus ſit.] Qui enim aliter ſe diligit, iniuſtè ſe diligit: quia ad hoc ſe diligit, vt ſit iniuſtus, ad hoc ergo vt ſit malus, non ergo iam ſe diligit. Vnde Auguſtinus *lib. 14. de Trinitate.* Sic condita eſt mens humana, vt nunquam ſui non meminerit, nunquam ſe non intelligat, nunquam ſe non diligat: ſed quoniam qui odit aliquem, nocere illi ſtudet, non immeritò, & mens hominis, quando ſibi nocet, ſe odiſſe dicitur, neſciens enim ſibi vult malè, dum non putat ſibi obeſſe quod vult, ſed tamen malè ſibi vult, quando id vult, quod obſit ſibi, ſecundùm illud; qui diligit iniquitatem, odit animam ſuam, qui ergo diligere ſe nouit, Deum diligit; qui verò Deum non diligit, etiam ſi ſe diligit quod ei naturaliter inditum eſt, tamen non incongruè ſe odiſſe dicitur, cùm id agit, quod ſibi aduerſatur, & ſeipſum tanquam ſuus inimicus inſequitur. Idem, [Modus ergo diligendi præcipiendus eſt homini, id eſt, quomodo ſe diligat, vt proſit ſibi. Quin autem ſe diligat, & prodeſſe ſibi velit, dubitare dementis eſt.] Modus autem præcipitur, cùm ait, *ſicut teipſum:* vt proximum diligas ad quod teipſum. [Si ergo te non propter te diligere debes, ſed propter illum, vbi dilectionis tuæ rectiſſimus finis eſt, non ſuccenſeat alius aliquis homo: ſi & ipſum propter Deum diligis.] Huius dilectionis modum veritas inſinuat, dicens: *Mandatum nouum do vobis, vt diligatis inuicem, ſicut dilexi vos,* id eſt, ad quod dilexi vos, ſcilicet vt filij ſitis, vt vitam habeatis.

cap. 14.

Auguſt. lib. de Doctrina Chriſt. 1. c. 25. Ioan. 13. d Aug. eodem lib. c. 22.

De modo diligendi Deum.

E.

DIlectionis autem Dei modus inſinuatur, cùm dicitur: *Ex toto corde,* id eſt, ex toto intellectu, *ex tota anima,* id eſt, ex tota voluntate; *ex tota mente,*

mente, id eſt, memoria, vt omnes cogitationes, & omnem vitam, & omnem intellectum in illum conferas, à quo habes ea, quæ confers illi. Hæc dicens, nullam partem vitæ noſtræ reliquit, quæ vacare debeat, ſed quicquid venerit in animum, illuc rapiatur, quò dilectionis impetus currit.] Et diligere Deum propter ſe modus eſt diligendi Deum, & ſunt iſti duo modi diligendi Deum, vt quibuſdam placet.

Aug. lib. de Doct. Chriſtiana, c. 22.

De impletione illius mandati.

F.

ILlud autem præceptum non penitus impletur ab homine in hac mortali vita, ſed ex parte, non ex toto: quia ex parte diligimus: ſicut ex parte cognoſcimus. In futuro autem implebitur ex toto. Vnde Auguſtinus: [Cùm adhuc eſt aliquid carnalis concupiſcentiæ, non omni modo ex tota anima diligitur Deus. Caro autem non dicitur concupiſcere, niſi quia anima carnaliter concupiſcit. Cùm autem venerit quod perfectum eſt, vt deſtruatur quod ex parte eſt, id eſt, vt iam non ex parte ſit, ſed ex toto: charitas non auferetur, ſed augebitur, & implebitur. In qua plenitudine illud præceptum charitatis implebitur: Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde, &c. Tunc erit iuſtus ſine peccato; quia nulla erit lex repugnans menti. Tunc prorſus toto corde, tota anima, tota mente diliges Deum, quod eſt ſummum præceptum.

1. Cor. 13. c
Aug. lib. de perfectione humanæ iuſtitiæ contra Cœleſtium poſt reſponſionẽ ad 16. ratiocinationẽ Cœleſtÿ, tom. 7.

Quæſtio de præcepti ratione.

G.

SEd cur præcipitur homini iſta perfectio, cùm in hac vita eam nemo habeat? Quia non rectè curritur, ſi quò currendum eſt neſciatur. Quomodo autem ſciretur, ſi nullis præceptis oſtenderetur? [Ecce habes cur illud præceptum eſt, quod hîc penitus impleri non poteſt. Impletur tamen ex parte, ſcilicet ſecundùm perfectionem viæ. Alia eſt enim perfectio currentis, alia peruenientis. Facit hoc mandatum vt curſor, qui Deum ante omnia, & præ omnibus diligit, nec tamen omnino perficit.

Ibidẽ paulò ſuperius. Ibidem loco priore. Aug. in eod. paulò inferius.

Quòd alterum mandatum in altero eſt.

H.

[CVm autem duo ſint præcepta charitatis, pro vtroque ſæpè vnum ponitur, nec immeritò; quia nec Deus ſine proximo, nec proximus ſine Deo diligi poteſt. Vnde Apoſtolus: Omne mandatum legis dicit inſtaurari, id eſt, contineri, & impleri in hoc verbo: *Diliges proximum tuum ſicut teipſum.* Et Chriſtus dilectionem proximi ſpecialiùs commemorat, dicens: Mandatum nouum do vobis, vt diligatis inuicem ſicut dilexi vos: vbi illud maius mandatum dilectionis Dei videtur prætermiſſum: ſed benè intelligentibus vtrumque inuenitur in ſingulis; quia qui diligit Deum, non poteſt eum contemnere, quem Deus præcipit diligi: & qui diligit proximum, quid in eo diligit niſi Deum? Ipſa eſt dilectio ab omni mundana dilectione diſcreta: quam diſtinguens Dominus ait, Sicut dilexi vos. Quid enim niſi Deum dilexit in nobis, non quem habebamus, ſed vt haberemus? ſicut medicus ægrotos, & quid in eis diligit, niſi ſalutem, quam cupit reuocare, non morbum quem venit expellere? Sic & nos inuicem diligamus, vt quantùm poſſumus inuicem ad habendum in nobis Deum ex dilectione attrahamus.]

Aug. lib. 8. de Trin. c. 7. Rom. 13. c & Gal. 5. b Aug. tract. 65. ſuper illud Ioan. 13. Mandatũ nouũ, &c. Tom. 9.

Qua

Quæ charitate diligenda ſint.

1. *In lib. 1. de Doct. Chriſtiana, c. 23. in princ.* *Ibid. c. 25.*

SEd quæ hac dilectione diligenda ſint, iam inquiramus. Non enim omnia, vt ait Auguſtinus, quibus vtendum eſt, diligenda ſunt: ſed ea ſola, quæ vel nobiſcum ſocietate quadam referuntur in Deum, ſicut eſt homo, vel Angelus: vel ad nos relata, beneficio Dei per nos indigent, vt corpus [quod ita præcipiendum eſt diligi, vt ei ordinatè, prudentérque conſulatur.]

QVÆSTIO VNICA.

Vtrùm ſit aliqua virtus Theologica inclinans ad diligendum Deum ſuper omnia?

Diuus Thomas 2. 2. *quæſt.* 23. *art.* 3. 4. 5. (*vbi eius expoſit.*) *&* *hîc quæſt.* 2. *art.* 4. Diuus Bonauentura *art.* 1. *quæſt.* 1. Richardus *art.* 6. *quæſt.* 1. Gabriel. *quæſt.* 1. Argent. *quæſt.* 1. *art.* 1. Auguſtinus *tract.* 1. *in epiſt. Ioan. &* 15. *de Trinitate*, 18. *& ſerm.* 35. *de temp.* Ambroſius *epiſt.* 74. *& ſerm.* 26. *in Pſalm.* 118. Hieronymus *in cap.* 5. *ad Gal.* Chryſoſtomus *homil.* 26. *in Act.* Gregorius *hom.* 27. *in Euang.* Proſper 5. *de vita contempl. cap.* 13. 15. Bernard. *ſerm.* 26. *in Cant.*

1. CIRCA diſtinctionem vigeſimam ſeptimam, in qua Magiſter agit de charitate, qua diligimus Deum, quæritur vnum: Vtrùm ſcilicet ſit aliqua
Arg. 1. virtus Theologica inclinans ad diligendum Deum ſuper omnia? Quòd non; quia talis virtus eſſet quædam amicitia, quod patet ex actu; quia eius actus eſſet *amare*: ſed ſecundùm Philoſophum 8. *Ethic.* non eſt amicitia ad Deum; quia Deus incomparabiliter excedit, & talis exceſſus, ſecundùm eum prohibet amicitiam: quia amicitia eſt inter aliquo modo æquales.

Arg. 2. Præterea, nulla virtus inclinatur in actum impoſſibilem habenti: ſed impoſſibile eſt nos amare Deum ſuper omnia. Quod probatur dupliciter, 1. ex 9. Ethic. *Amicabilia ad alterum menſurantur ex his, quæ ſunt ad ipſum*; menſuratum autem non excedit menſuram in menſuris acceptis cum perfectione; igitur amicitia ad alterum non excedit illam, quæ eſt ad ſeipſum. Secundò, quia amicitia fundatur ſuper vnitatem: impoſſibile autem eſt aliquid eſſe æquè vnum amanti, ſicut ipſemet ſibi.

Arg. 3. Præterea, homo ſine virtute poteſt diligere Deum ſuper omnia; igitur non eſt ad hoc neceſſaria virtus Theologica. Probatio antecedentis; quia cum habitu poteſt: ſed habitus non dat poſſe ſimpliciter, quia tunc eſſet potentia: tum etiam, quia ex naturalibus poteſt aliquo frui, & non neceſſariò inordinatè: non autem fruitio eſt ordinata, circa aliud obiectum à Deo; ergo, &c.

Arg. 4. Præterea, ex actibus diligendi Deum ſuper omnia frequentatis poteſt acquiri habitus ſimilis, inclinans ad diligendum Deum ſuper omnia; igitur charitas non poteſt ineſſe habenti talem habitum; quia ſi ſic, tunc duo habitus eiuſdem ſpeciei ineſſent eidem, quod videtur inconueniens. Antecedens patet, quia ſi ex præcedenti ratione conuenit diligere Deum ex naturalibus ſuper omnia, ex talibus actibus poteſt acquiri habitus, quo conuenit ſic agere. Nec poteſt dici quòd iſti duo habitus ſe compatiuntur; quia ſunt alterius ſpeciei propter cauſas efficientes diuerſas; quia ſola cauſa efficiens diuerſa non diſtinguit effectum ſpecie: ſicut patet per Auguſtinum 3. *de Trinitate, cap.* 9. & per Ambroſium *de Incarnatione Verbi*, qui vult, quòd *differentia originis non diuerſificat ſpeciem.* Patet de homine per creationem, & generationem; quia Adam fuit eiuſdem ſpeciei mecum.

Contrà Magiſter in litera, & Auguſtinus *de Doctrina Chriſtiana* 4. *&* 5.

SCHOLIVM.

Reſoluit primò, diligere Deum ſuper omnia, eſſe actum rationi rectæ conſonum. Primò, quia ratio dictat ſummum bonum ſummè diligendum. Secundò, præceptum naturale eſt de hoc. Ex quo infert ad hunc actum ponendam eſſe virtutem charitatis. Secundò, reſoluit, &

probat

probat charitatem eſſe diſtinctam à fide, & ſpe. Vide allata diſtinct. præced. à num. 17. & Scholium ibi poſitum, in quo hoc probatur.

IN iſta quæſtione tria ſunt videnda. Quia enim habitus manifeſtantur ex actibus, vi- 2.
dendum eſt primò de illo actu, qui eſt diligere Deum ſuper omnia, an ſit rectus, ita quòd ad eum poſſit eſſe virtus. Secundò, de formali ratione obiectiua ipſius actus, & habitus inclinantis ad ipſum. Tertiò, vtrùm natura ſine habitu infuſo poſſit in illum.

De primo dico [a] quòd diligere Deum ſuper omnia eſt actus conformis ratio- *Reſolutio.*
ni naturali rectæ, quæ dictat optimum eſſe ſummè diligendum: igitur eſt rectus; imò eius rectitudo eſt per ſe nota, ſicut rectitudo primi principij in operabilibus: aliquid enim eſt ſummè diligendum: & non niſi ſummum bonum, ſicut nihil aliud à ſummo vero eſt maximè tenendum, vel credendum tanquam verum apud intellectum.

Confirmatur [b], quia præcepta moralia ſunt de lege naturæ, & per conſequens illud præceptum, *Diliges Dominum Deum tuum*, eſt de lege naturæ; & ita naturaliter notum *Deut. 6.*
eſt hunc actum eſſe rectum. Ex hoc ſequitur [c], quòd ad ipſum poteſt eſſe aliqua virtus *Matth. 22.*
inclinans, & hæc Theologica; quia eſt circa obiectum Theologicum, ſcilicet Deum immediatè: nec hoc tantùm, ſed innititur immediatè primæ regulæ humanorum actuum; & infundi poteſt à Deo: & ſic nata eſt perficere ſupremam portionem animæ, quæ non perfectiſſimè perficitur, niſi immediatè à Deo.

Hæc virtus diſtincta eſt à fide, quia actus eius non eſt *credere*. Similiter à ſpe, quia actus eius non eſt concupiſcere bonum amanti, inquantùm eſt commodum amantis: ſed tendere in obiectum ſecundùm ſe, etiamſi per impoſſibile circumſcriberetur ab eo commoditas eius ad amantem. Hanc virtutem affectiuam perficientem voluntatem, inquantùm habet affectionem iuſtitiæ, voco charitatem.

COMMENTARIVS.

1. a *DE primo* dicit quòd eſt actus rectus; patet, quia omnis actus elicitus à voluntate conformiter ſe habente rationi naturali rectæ eſt rectus: patet ex 6. Ethic. cap. 3. *Electio recta confeſtè ſe habet*, id eſt, conformiter rationi rectæ, & hoc clarè patet à Doctore *quæſt. vlt. Prol. diſt. 17. primi*; ſed ratio naturalis recta dictat optimum eſſe ſummum diligendum; ergo actus diligendi Deum ſuper omnia conformiter elicitus tali rationi, erit verè rectus. Et cùm dicit de ratione naturali, accipitur ibi *ratio naturalis* non pro potentia intellectiua, ſed pro cognitione naturali practica, qua intellectus cognoſcit optimum eſſe ſuper omnia diligendum: talis enim cognitio immediatè dictat optimum ſic eſſe diligendum, & de hoc vide, quæ expoſui ſuper vltimam quæſtionem Prologi Doctoris, & ſuper diſt. 39. ſecundi, vt infrà magis patebit *diſt.* 37. Quod etiam dicit hîc, quòd certitudo huius, *optimum eſſe ſummum diligendum*, eſt per ſe nota, ſicut rectitudo primi principij in operabilibus; hoc patet, quia apprehenſo optimo bono, & apprehenſa ſumma dilectione ex complexione horum terminorum, ſtatim hæc propoſitio eſt euidens, & per ſe nota, *optimum eſt ſummè diligendum*, & de hoc vide, quæ notaui ſuper quæſtionem vltimam Prologi.

b *Confirmatur*, ſcilicet quòd actus diligendi Deum ſuper omnia ſit rectus, & naturaliter notum eſt ipſum eſſe rectum; *quia præcepta moralia ſunt de lege naturæ*, &c. de quo magis patebit infrà diſt. 37. & per conſequens naturaliter eſt notum hunc actum eſſe rectum.

2. c *Ex hoc ſequitur.* Oſtenſo enim quòd talis actus eſt rectus ſtatim poteſt oſtendi poſſe eſſe aliquam virtutem inclinantem; quia habitus manifeſtantur ex actibus, vt ſuprà patuit, & talis virtus erit Theologica. Patet, ex quo enim ille actus immediatè terminatur ad Deum virtus inclinans ad huiuſmodi actum erit Theologica, quia habet Deum pro obiecto immediato, & vltrà innititur immediatè primæ regulæ humanorum actuum, & infundi poteſt à Deo, quæ tres conditiones requiruntur ad hoc, vt dicatur virtus Theologica, vt ſuprà patuit *diſtinctione* 26. & ſic talis virtus eſt nata perficere ſupremam portionem animæ, quæ non perfectiſſimè perficitur, niſi immediatè à Deo; ſed habitus ſupernaturalis eſt perfectior quocunque habitu naturaliter acquiſito, vt ſuprà patuit *diſt.* 23. *circa finem*. Sequitur: *Hæc autem virtus inclinans ad actum diligendi Deum ſuper omnia eſt diſtincta à fide*: patet, quia actus talis virtutis non eſt *credere*, quod eſt actus fidei. *Similiter diſtinguitur à ſpe.*

SCHOLIVM.

Ponit tres modos de ratione formali obiecti charitatis. Primus, quòd eſt Deus ſecundùm ſe. Secundus, quòd eſt Deus vt bonus amanti. Tertius, quòd eſt Deus vt bonum infinitum, cuius amans eſt participatio. Arguit contra ſingulos modos ſuo ordine ſingillatim.

DE ſecundo dico quòd huius habitus obiectum poſſet poni Deus in ſe ſecundùm 3.
rationem eius abſolutam: vel Deus inquantùm bonum conueniens amanti: vel tertio modo inquantùm includit vtrumque, provt ſcilicet eſt quoddam bonum infinitum

nitum in ſe, cuius amans eſt quædam participatio, ſicut finitum eſt quædam participatio infiniti.

Vide Diuum Thom. 1.2. q. 26. art. 3. & alios antiquos.

Secundum poneretur hoc modo, quia Deus, etſi inquantùm bonum creaturæ, prout dat *eſſe* ei per creationem, diligatur amore naturalitamen inquantùm dat ei *eſſe* beatificum, diligitur amore charitatis: ideò obiectum charitatis eſt Deus, inquantùm eſt obiectum beatificum amantis.

Tertium poneretur propter illud, quod nunc tactum eſt, quia non ſufficit ſola bonitas infinita in ſe, vt ſummè diligatur: ſed oportet concurrere, quòd ſit bonum huius inquantùm participatur ab iſto.

4. Contra primam viam [d] arguitur ſic, quia tunc ſi per impoſſibile eſſet alius Deus, eſſet ſuper omnia diligendus ex charitate; quod videtur inconueniens ex ſe, & etiam per rationem: quia non poſſunt eſſe duo diligibilia ſuper omnia; quia vnum ſuper alterum diligeretur, & tunc vnum & idem diligeretur ſuper omnia, & non diligeretur. Secundò, quia ſi ratio boni ſimpliciter eſt ratio diligibilis ſuper omnia: igitur ratio maioris boni eſt ratio maioris diligibilitatis, & ita quilibet teneretur magis diligere proximum meliorem ſe, quàm ſeipſum; quod non videtur probabile.

Duo ſummè diligibilia repugnant.

5. Secundum improbatur [e], quia actus charitatis, qui eſt perfectus, reſpicit Deum ſub perfectiſſima ratione diligilitatis: non eſt autem perfectiſſima ratio diligibilitatis in Deo, comparatio aliqua ſui ad creaturam, ſed aliqua ratio eius abſoluta in ſe: abſolutè enim eſt melius in ſe, quàm poſſet eſſe quæcumque habitudo ad alterum.

Præterea [f], ſi inquantùm eſt beatificum eſt principale obiectum charitatis, quæro quid eſt eſſe beatificum? aut reſpectus aptitudinalis, quo natus eſt beatificare: aut actualis, quo actu beatificat. Si primo modo aptitudo non eſt ratio terminandi actum perfectè, niſi ratione naturæ, cuius eſt talis aptitudo; ſicut nec vniuerſaliter aptitudo eſt perfectio, ſed neceſſariò complicat ſecum naturam, cui ineſt: non eſt igitur dicendum Deum eſſe ſic obiectum charitatis.

Nec ſecundus modus videtur probabilis, quia illa relatio, quæ eſt in obiecto, inquantùm actu beatificat, ſequitur actum: non enim eſt differentia in obiecto inter actuale, & aptitudinale, niſi quia actus eſt circa ipſum elicitus: igitur hoc eſſet dicere quòd inquantùm terminat actum à charitate elicitum, haberet rationem formalem obiecti actus. Similiter appetere bonum, vt huic pertinet a affectionem commodi, ſecundùm quam voluntas non perficitur à charitate.

Præterea, beatificatio tam actualis, quàm aptitudinalis, ſi dicit aliquid in Deo, dicit præcisè relationem rationis aptitudinalem, vel actualem: nullus autem reſpectus rationis poteſt eſſe formalis ratio terminandi actum charitatis. Et ad hoc poſſunt fieri aliqua argumenta, quæ tacta ſunt *in Proœm. 1. lib. q. 3. de ſubiecto Theologiæ.*

6. Contra tertium arguitur [g], quia eiuſdem actus non videtur duplex formalis ratio obiectiua: altera igitur illarum rationum ponetur formalis ratio terminandi actum charitatis. Et ex hoc arguitur vlteriùs, quia illud, quod eſt formalis ratio, quando coniungitur cum altero, ſi per ſe eſſet, eſſet obiectum formale; ſicut patet in aliis rationibus formalibus, puta ſi calor coniunctus eſt ratio formalis calefaciendi, ſi per ſe eſſet calefactiuum per ſe: igitur alterum illorum, quod nunc eſt per ſe ratio obiectiua, ſi per ſe eſſet, terminaret, & per conſequens reliquum non terminaret, nec modò terminat.

12. *Met. text 41. Vide 8. d. 1. q. finali, & 7. q. quodlib. ad hoc.*

Præterea [h], ſi aliqua creatura intellectualis eſſet à ſe, id eſt, non ab alio effectiuè, & eſſet de ſe infinita (ſicut imponitur Philoſopho quòd aſſerat ſic de Intelligentiis aliis à prima) talis creatura poſſet diligere aliquid ſuper omnia, & non aliud ſecundùm rectam rationem, niſi primam: & tamen non eſſet participatio primi effectiuè.

COMMENTARIVS.

3. *Contra ſanctũ Thomam.*

d *Contra primam viam arguitur ſic.* Hîc Doctor inſtat contra hunc triplicem modum ponendi rationem formalem obiecti charitatis. Et primò contra primum modum, qui ponit Deum ſub ratione abſoluta Deitatis, quia ſi Deus, vt ſic, eſt ſuper omnia diligibilis ex charitate, ſequeretur quòd ſi eſſent duo dij, quòd vnus eſſet diligibilis ſuper omnia, & ſic ſuper alium Deum ex charitate, & è contra, & ſic idem Deus eſſet ſuper omnia diligibilis, & non ſuper omnia diligibilis; non enim poſſunt eſſe duo obiecta ſuper omnia diligibilia.

Secundò, ſi bonitas eſt ratio obiecti diligibilis, ſequitur quòd magis bonum eſſet magis diligibile, & per conſequens quilibet tenetur proximum meliorem magis diligere ex charitate, quàm ſeipſum, quod eſt falſum; quia quilibet poſt Deum tenetur ex charitate magis ſe diligere.

Sed iſte primus modus etiam tenetur à Doctore, qui ponit quòd Deus ſub ratione Deitatis eſt primum,

Deus sub ratione deitatis est obiectum charitatis.

primum, & immediatum obiectum charitatis, & sic Deus sub ratione Deitatis est super omnia diligibilis ex charitate; & ideò istæ duæ rationes sũt etiam contra modũ ponendi Doctoris, quæ postea soluentur, declarando intentionem Doctoris.

e *Secundum improbatur.* Hîc Doctor improbat duplicem modum ponendi, & benè, quia secundus modus tenet quòd esse beatificum sit ratio formalis obiecti charitatis, quia esse beatificum dicit tantùm respectum rationis, quo ipse Deus comparatur creaturæ amanti, vt obiectum beatificans, & talis respectus rationis nullam perfectionem dicit; cùm ergo charitas respiciat Deum, vt obiectum primum, & immediatum sub ratione perfectissima talis obiecti, sequitur quòd Deus sub ratione, qua beatificans, non est obiectum charitatis.

4. f *Præterea. Si inquantum est beatificum, est principale obiectum charitatis.* Dicit Doctor, si esse beatificum est ratio formalis obiecti charitatis, aut accipitur *esse beatificum* pro respectu aptitudinali, puta quòd Deus est aptus beatificare, aut pro actuali, puta quia actu beatificat: non primò, quia nulla aptitudo est ratio formalis terminandi actum perfectum, & perfectè, nisi ratione naturæ, cuius est talis aptitudo; patet, quia aptitudo naturæ realiter non est perfectio formalis, vt patet discurrendo per omnes aptitudinales; sed esse rationem formalem terminandi actum perfectum, qualis est actus charitatis, necessariò est perfectio simpliciter, loquendo de actu charitatis, quo Deus diligitur super omnia. Esse enim rationem formalem agendi, & esse rationem formalem terminandi actum perfectum, necessariò dicit perfectionem, vt patet à Doctore *in primo, dist. 1. quæst. 2.* & vide quæ ibi exposui. Patet ergo quòd talis aptitudo non est ratio formalis obiecti habitus, vel actus charitatis. Si secundo modo, contra, quia esse obiectum beatificum actu, siue beatificare, est posterius ipso actu; patet, quia actu beatificare est actu terminare actum fruitionis; sed fruitio intelligitur priùs elicita, quàm terminetur ad obiectum. Cùm ergo in illo priori, quo elicitur, habeat obiectum sub ratione sua formali, est prius actu terminato ad ipsum, sequitur ergo, cùm terminare actu sit posterius ipso actu, quòd huiusmodi *terminare*, quod idem est quòd actu beatificare, non erit ratio formalis obiecti actus charitatis. Et vltrà sequitur, quia appetere bonum, puta esse beatificum amanti, pertinet ad affectionem commodi, secundùm quam voluntas non perficitur à charitate, præcisè enim perficitur à charitate secundùm affectionem iustitiæ; si ergo esse obiectum beatificum actu est ratio formalis obiecti charitatis, sequitur quòd charitas præcisè inclinet ad amandum Deum, vt est bonum beatificum mihi, & per consequens vt bonum commodum mihi, & tale *amare* est tantùm secundùm affectionem commodi, vt suprà patuit dist. 26.

g *Contra tertium arguitur.* Nunc Doctor improbat tertium modum, qui ponit Deum sub ratione boni infiniti, & inquantum participatur à creatura, esse obiectum charitatis; si ista opinio intelligit, quòd hoc totum aggregatum, quod est vnum per accidens, sit ratio formalis obiecti, &c. Contrà, quia charitas est quo est vnum ens per se, debet habere vnum obiectum per se, & non per accidens; si verò ponit quòd charitas habeat Deum sub ratione infiniti, vt obiectum per se, & similiter habeat Deum sub ratione participati, vt obiectum per se. 5.

Vna est ratio formalis obiecti.

Contra hoc Doctor instat, quia respectu vnius habitus, siue actus, non potest esse duplex ratio formalis obiecti; sed tantùm vna, & per consequens si ponatur quòd Deus sub ratione infiniti sit obiectum; adhuc erit obiectum, si separetur à ratione participati; quia quod est per se tale coniunctum alteri per accidens, si ab illo separetur, adhuc erit per se tale; & hæc propositio satis patet à Doctore *q. vlt. prolog. art. 1. & dist. 2. q. 3. & in 2. dist. 18.* si ergo Deus sub ratione infiniti est per se obiectum charitatis, si separetur ab ista ratione, quæ est esse participatum, cui per accidens coniungitur, adhuc erit per se obiectum charitatis.

h *Præterea. si aliqua creatura intellectualis esset à se*, id est, non ab alio effectiuè, & esset de se infinita, sicut imponitur Philosopho, quòd asserat hoc de intelligentiis aliis à prima, vt patet 12. *Metaph. text. cap.* 41. vbi ponit primam substantiam esse sempiternam, & immobilem, separatam à sensibilibus, & infrà ponit ipsam mouere per infinitum tempus, &c. & text. com. 42. Quærit postea an sint plures tales, & incipit textus: *Vtrùm autem vnam ponendum est talem substantiam, aut plures, & quot, oportet non latere*, vide ibi. Si ergo esset talis substantia alia à prima, quæ nullo modo esset causata ab illa prima, tunc posset diligere aliquid super omnia, non aliud secundùm rectam rationem nisi primam, & tamen non esset participatio ipsius.

SCHOLIVM.

Resoluit primò, Deum seu essentiam diuinam in se esse rationem formalem terminandi omnem actum, & habitum Theologicum: quia intellectus, & voluntas non possunt perfectè quietari nisi in obiecto omnium perfectissimo, contento sub suo adæquato, quod est ens. De hoc Doct. quæst. 1. Prolog. & 1. dist. 1. quæst. 1. & 4. dist. 49 quæst. 2. 11. & 12. & dist. 50. quæst. 5. Ait secundò, quòd ratio alliciens ad amandum, vt quòd Deus sit communicatiuus, est secundaria ratio obiectiua charitatis. Tertiò ait, quòd Deus vt beatificum obiectum, aliquo modo concomitanter est ratio obiectiua charitatis. Tria hæc dicta explicat accommodato exemplo.

7. *Ratio obiectiua charitatis.*

QVantùm ad istum [1] articulum dico, quòd ratio obiectiua actus charitatis, & habitus, potest intelligi tripliciter. Vel prima, quæ secundùm se accepta nata est per se esse ratio terminandi: vel secunda, quæ est aliqua ratio præcedẽs actum propter quam natus est actus elici circa obiectum: vel tertia, quæ quasi concomitatur, imò quasi sequitur ipsum actum elicitum. Prima ratio est propriè ratio obiectiua, & non alia, strictè

Ratio obiectiua formalis terminãs actũ & habitum Theologicũ eſt quid abſolutum.

loquendo: & hæc ratio obiectiua eſt ratio Dei in ſe: præciſa enim ratio huius eſſentiæ eſt ratio formalis terminandi omnem actum, & habitum Theologicum; & hoc in quacunque natura intellectuali, ſicut tactum eſt *in 1. quæſt. de obiecto Theologiæ*. Quod probatur breuiter ex hoc, quia potentia reſpiciens aliquod obiectum commune, ſiue in ratione motiui, ſiue in ratione termini, non poteſt perfectiſſimè quietari, niſi in eo ſolo, in quo eſt perfectiſſima ratio obiecti adæquati: omnis autem potentia intellectiua, & volitiua reſpicit pro obiecto adæquato terminante totum ens: igitur in nulla natura, ſiue creata, ſiue increata, poteſt perfectè quietari, niſi in illa, in qua eſt perfecta ratio entitatis: tale autem eſt ſolum ens primum, non ſub ratione aliqua relatiua, ſed ſub ratione, qua eſt hoc ens: ergo, &c.

8. *Ratio obiectiua alliciens ad actũ Theologicũ amoris eſt quid reſpectiuũ.*

Secunda [k] ratio poteſt aliquo modo dici ratio obiectiua actus alliciens ad amandum, nam ipſa nata eſt allicere aliqualiter ad amandum: & talis in propoſito eſt ratio relatiua huius naturæ ad amantem, inquantùm eſt conueniens bonum communicatiuum ſui illi: ſicut enim in nobis primò amatur aliquis propter bonum honeſtum, ſecundò, quia ſcitur redamans; illa redamatio in eo eſt vna ſpecialis ratio amabilitatis in eo, alliciens ad amandum alia, quàm propter bonum honeſtum. Ita in Deo non ſola bonitas infinita, vel hæc natura, vt hæc natura, allicit ad amandum: ſed quòd hæc bonitas amauerit me, communicando ſe mihi, ſecundariò hoc allicit: & in iſto gradu amabilitatis poteſt poni omne illud, in quo inuenitur ratio amabilitatis, & poteſt ſe demonſtrare, redamare, ſiue creando, ſiue reparando, ſiue diſponendo ad beatificandum; ita quòd inter hæc non ſit diſtinctio, nec charitas reſpiciat magis vltimam, quàm ſecundam, nec ſecundam, quàm primam: ſed omnes ſicut rationes quaſdam, non ſolùm boni honeſti, ſed boni communicatiui, & amantis: & quia amantis, ideò digni redamari, iuxta illud Ioan. *Diligamus Deum, quoniam ipſe prior dilexit nos.*

1. *Can. c. 4.*

9. Tertia ratio [l], quæ eſt eſſe obiectum finiens actum, non eſt propriè ratio formalis obiectiua, quia naturaliter ſequitur actum elicitum: & tamen pro quanto ſemper comitatur actum, poſſet poni aliqua ratio obiecti. Et hoc modo diligitur, inquantùm eſt bonum beatificum diligentis, ſicut diceretur Deus diligere inquantùm ſummè diligitur, quod non eſt ex ratione formali obiecti, ſed ſequitur rationem in obiecto concomitantem actum.

Exemplũ. Exemplum huius diſtinctionis trimembris eſſet, ſi poneretur vnum, quod eſſet pulcherrimum viſibile ex natura rei. Secundò, quòd illud daret virtutem viſiuam oculo, qua videretur: tertiò ſi eſſet quietans viſum, quantùm attingitur ab oculo per actum videndi, qui eſt ratio formalis terminandi amorem viſiuum; ſi viſus poſſet amare tale obiectum. Prima ratio, quia viſus tendit in obiectum, eſt prima ratio talis naturæ pro eo, quòd in tali natura eſt perfectè ratio obiecti adæquati tali potentiæ, quantum poteſt eſſe in aliquo. Secunda eſt quædam ratio alliciens ad amandum pro quanto communicauit ſe huic dando potentiam videndi. Tertia eſt ratio concomitans actum, in quo perfectè quietatur viſus abſolutè: igitur prima ratio in viſu reſpectu *amare*, ſi poſſet amare, eſſet ratio huius naturæ minimè, & impropriiſſimè ratio eius, quod attingitur per actum.

Ex quo videtur ſequi, quòd impropriiſſimè dicunt, dicentes Deum, inquantùm eſt obiectum beatificum, eſſe obiectum charitatis. Si intelligant per *beatificum*, reſpectum actualem, inquantùm ſcilicet terminat reſpectum actus beatificandi. Si autem intelligant reſpectum aptitudinalem, tunc ſicut argutum eſt, illa non eſt ratio terminandi, niſi, quia natura eſt ratio terminandi.

COMMENTARIVS.

1. *Prima concluſio.* e *Quantùm ad iſtum articulum.* Nunc Doctor declarando mentem propriam de ratione formali obiecti charitatis, ponit tres concluſiones. Prima, quòd loquendo de ratione formali prima, & immediata, & principali, ſiue perfectiori, eſt ipſa Deitas, vt hæc Deitas, ita quòd Deus ſub ratione huius Deitatis eſt obiectum primum, & perfectiſſimum charitatis, quia ſub perfectiſſima ratione, quæ eſt Deitas, vt ſatis patet à Doctore *q. 3. prolog.* Quòd autem ſub tali ratione formali ſit obiectum charitatis, & actus eius, probat vnica ratione, habita etiam *q. 1. prolog. & diſt. 1. q. 1. primi*, ſcilicet quòd potentia habens aliquod commune pro obiecto adæquato, non poteſt perfectiſſimè quietari, niſi in perfectiſſimo contento, & ſub ratione formali eius perfectiſſima. Hæc ibi fuit declarata, ſed voluntas creata habet totum ens pro obiecto, vt patet à Doctore *in 4. diſt. 49.* ergo non perfectiſſimè quietatur, niſi in Deo ſub ratione Deitatis: quia Deus ſub ratione Deitatis eſt perfectiſſimum contentum ſub ratione perfectiſſima. Quietari autem perfectiſſimè in tali obiecto, eſt actu attingere illud, & ſic voluntas perfectiſſimè quietatur, cùm ei perfectiſſimè coniungitur per actum amoris amicitiæ, qui eſt actus charitatis, & per conſequens Deus ſub ratione Deitatis erit obiectum primum, & perfectiſſimum habitus charitatis, & eius actus.

Quomodo Deus ſit obiectum charitatis.

Secunda

2. *Secunda concluſio.*

k Secunda concluſio eſt, quòd ſi loquamur de ratione formali obiecti charitatis, non prima, nec principali, ſed ſecundaria, & minùs principali, præcedente actum, & etiam habitum, poteſt dici ratio allicitiua, ſecundùm quam voluntas magis allicitur ad amandum; & hæc ratio allicitiua poteſt dici omne id, in quo inuenitur ratio amabilitatis. ſicut eſt in creando, conſeruando, redimendo, beatificando, & huiuſmodi. Hæc enim ratio multum allicit nos ad amandum, & ſic Deus ſub ratione formali, qua creator, vel conſeruator, eſt obiectum diligibile ex charitate non primarium, & principale, ſed ſecundarium, & minùs principale.

Tertia concluſio.

l Tertia concluſio eſt, quòd ſi loquamur de ratione formali obiecti non præcedente actum, qualis eſt prima, & ſecunda ratio, ſed tantùm concomitante, ſic Deus vt obiectum beatificum, poteſt poni obiectum charitatis, ita quòd eſſe beatificum ſit ratio formalis concomitans actum beatitudinis, ſiue fruitionis; eſſe enim actu obiectum beatificum, eſt ipſum finire, ſiue terminare actum fruitionis; ſed priùs intelligitur actus fruitionis elici, quàm terminetur ad ipſum obiectum, vt ſuprà dixi, ſequitur ergo quòd obiectum, vt ſic terminans, ſiue ſub ratione, qua actu terminat, ſit poſterius actu, & immediatè concomitetur, ipſum actum, & quia ſic concomitatur poteſt aliquomodo dici ratio formalis obiecti, concomitans tamen actum.

Et de illa triplici ratione formali Doctor ponit exemplum hîc in litera ſatis clarum. Ex his declaratis patet expreſsè intentio Doctoris, qualiter Deus ſub ratione Deitatis abſolutè eſt primum, & principale obiectum charitatis, & actus eius; & ſic primus modus ponendi ſuppoſitus eſt ſecundùm intentionem Doctoris.

3. *Vnus eſt Deus, nō plures.*

Et ad rationes factas contra iſtum modum ipſe Doctor *in fin. quæſt.* reſpondet. Ad primam dicit, quòd pluralitas Deorum deſtruit naturam habitus charitatis; patet, quia reſpectu vnius, & eiuſdem habitus non poſſunt eſſe plura obiecta æquè prima, & æquè principalia, quia tunc poſito vno illorum, poſſet poni habitus, & alio remoto, non poſſet poni, & ſic idem habitus ſimul, & ſemel poſſet eſſe, & non eſſe.

Ad ſecundam rationem dicit, quòd non eſt ſimile de magis, & minus in aliquo ordine, &c.

Pro iſta litera nota, quòd circa idem obiectum ſupremum poteſt eſſe operatio perfecta, perfectior, & perfectiſſima: patet, quia aliquis poteſt diligere Deum ſub ratione Deitatis, & propter ſe remiſsè, alius magis intensè, alius intenſiſſimè, quantùm poſſibile eſt creaturæ, ita quòd talis dilectio, quæ eſt præcisè obiecti in ſe, & propter ſe, & nullo modo referibilis ad aliud, ſic quòd ſit diligibile propter aliud, eſt tantùm reſpectu illius ſupremi, & ideò benè ſequitur, quòd ad alia obiecta ſecundaria nec remiſsè, nec intensè, nec intenſiſſimè, ſunt ſimpliciter diligibilia in ſe, & propter ſe, ideò non ſequitur, ſupremum bonum eſt ratio diligibilitatis, & ratio formalis terminandi ſummam dilectionem; ergo bonum creatum propinquius illi erit ratio formalis terminandi dilectionem eiuſdem rationis. Non ſequitur, quia reſpectu dilectionis remiſſæ, & intenſiſſimæ, quæ eſt obiecti in ſe, & propter ſe, tantùm ſupremum bonum eſt ratio formalis terminandi. Similiter dico de dilectione, quæ eſt actus ſpei, quæ terminatur ad ſummum bonum tanquam ſummum quietatiuum, quòd tale bonum ſub ratione ſua abſoluta eſt ratio formalis terminandi dilectionem, quæ eſt actus ſpei, ſiue accipiendo ipſam remiſsè, ſiue intensè, ſiue intenſiſſimè, quia tale bonum eſt ſimpliciter quietatiuum, & per conſequens ſimpliciter terminatiuum actus ſpei; alia verò bona ſunt tantùm ſecundùm *quid* quietatiua, & ideò tantùm terminatiua ſecundùm *quid* amoris concupiſcentiæ. *Dilectio eſt actus ſpei.*

Et exemplum poſitum de perfectiſſimo colore & aliis coloribus, vbi vult quòd perfectiſſima viſio ſit tantùm reſpectu perfectiſſimi coloris, & viſio perfectioris coloris non dicitur perfectior. Hoc debet ſanè intelligi, quia nulli dubium, etiam apud Doctorem, quòd ſemper perfectioris obiecti poteſt eſſe perfectior actus, vt patet *in primo, diſt. 3. q. 7.* & viſio perfectioris coloris eſt perfectior: debet ergo ſic intelligi dè viſione ſimpliciter quietatiua, quæ terminatur ad obiectum ſimpliciter quietatiuum, & tale obiectum completiuè, ſiue totaliter quietatiuum potentiæ viſiuæ eſt color perfectiſſimus, ita quòd tantùm ille color terminat viſionem formaliter quietatiuam, licèt remiſſam, & viſionem intenſam, & intenſiſſimam: videns enim perfectiſſimum colorem etiam remiſsè, ſimpliciter quietatur in illo, & ſimiliter videns intensè, & intenſiſſimè. Vult ergo Doctor quòd viſio propinquioris coloris perfectiſſimo colori ſit abſolutè perfectior viſione remotioris coloris; ſed loquēdo de viſione ſimpliciter quietatiua, talis viſio, etiam ſi eſt intenſiſſima, nullo modo eſt ſimpliciter quietatiua, & per conſequens nec magis, quia alij colores, excepto perfectiſſimo colore, ſunt tantùm obiecta quietatiua ſecundùm *quid*. Et ex his declaratis poteſt intelligi illa propoſitio, *ſi bonum eſt diligibile, magis bonum eſt magis diligibile, & maximè bonum maximè diligibile*, intelligatur, quòd quis tenetur diligere magis bonum magis intensè, quàm minùs bonum, hoc non eſt verum, quia ex charitate teneor magis me diligere, quàm alium: ſed propoſitio eſt vera vbi dilectio ſimpliciter dependet à bono ſimpliciter, & maior dilectio intenſiuè dependet à magis bono, & maxima dilectio à ſummo bono. Fr. de hoc patebit aliqualiter in 4. in materia de Beatitudine diſt. 50. ſiue vlt. quæſt. vlt. vbi Doctor exponit illam propoſitionem, de magis, & minus bono: & ibi aliqua dicit quæ non hîc.

SCHOLIVM.

Opinio D. Thom. naturam intellectualem non poſſe diligere Deum ſuper omnia ſine habitu infuſo. Primò, quia natura determinatur ad appetendum eſſe *proprium. Secundò, naturalis appetitus eſt primò reſpectu conuenientis amanti. Opinio Goffredi, poſſe naturam rationalem magis diligere Deum, quàm ſe ipſam. Probat primò, quia pars magis diligit totum, quàm ſe, vt patet ex aſcenſu grauis, ne detur vacuum, & eleuatione manus vt protegat caput, à quo totum dependet. Secundò, natura rationalis ſummè diligit beatitudinem*

tudinem: ergo & obiectum beatificum. Confirmatur, occidens ſe non odit beatitudinem, ſed vellet eam habere, ſi poſſet: ergo eam plus ſe amat. Doctor conuenit cum Goff. in concluſione: ſed refutat eius rationes. Duas illas rationes pro opin. D. Th. adductas explicitè non ſoluit, ſed ex eius dictis facilè ſolui poſſunt; quia non queritur de inclinatione naturali ad conſeruationem ſui, ſed de actu elicito: de quo illæ duæ nihil faciunt, ſed aſſumunt probandum.

10. *D. Tho. 2. 2. q. 23. & 1. 2. q. 16. art. 1. & 2. & Henric. quodlib. 4. quæſt. 11.*

DE tertio articulo, [m] ponitur quòd natura non ſufficit ad actum iſtum ſine habitu infuſo. Primò, quia natura determinatur ad vnum; determinatur autem ad *eſſe* proprium appetendum *ex 2. de Generatione, text. 56.* igitur non poteſt appetere ſui *non eſſe*, & hoc quocumque poſito, niſi dicatur, quòd determinetur ad appetendum ſui *eſſe* tantùm conditionaliter, quod non videtur probabile: igitur quæcumque natura intellectualis magis determinatur ad appetendum ſe eſſe, quàm ad appetendum Deum eſſe, ſi non poſſet vtrumque ſimul ſtare: quia ad appetendum ſe eſſe determinatur tanquam ad vnum naturale, ad cuius oppoſitum non poteſt inclinari quacumque conditione poſita circa aliud, quia tunc non appeteret ſe, niſi cum conditione.

Præterea, naturalis appetitus non videtur eſſe niſi reſpectu conuenientis appetenti, & per conſequens eſt primò reſpectu illius, qui appetitur conueniens: illud eſt ipſe amans: ſed ſi eſt primò reſpectu eius, non poteſt eſſe magis reſpectu alterius.

11. *Gof. quodl. 4. quæſt. 6.*

Contra hoc arguitur primò, [n] quia pars magis diligit *eſſe* totius, quàm *eſſe* ſuiipſius. Quod declaratur, & in maiori mundo, & in minori. In maiori, quia aqua aſcendit, ne fiat vacuum in vniuerſo (ſicut patet multis experimentis) ſicut patet de vrinali euerſo, & candela infrà poſita, & in multis aliis: quod tamen eſt contra naturalem inclinationem particularem huius naturæ aquæ, cùm ſit naturaliter grauis, & per conſequens tendat deorſum: ſed vincitur ab inclinatione naturæ vniuerſalis: ſaluatur enim in hoc bonum totius vniuerſi, ſcilicet continuitas, vel contiguitas partium eius, ad quod bonum, vt videtur in iſto exemplo, magis inclinatur aqua, quàm ad ſuum bonum particulare. Patet etiam in minori mundo, quia magis exponit ſe manus ad ſaluandum caput, quàm ſe, vel aliud membrum, tanquam magis appetens ſalutem capitis, quàm aliorum, & in hoc magis, quàm ſuiipſius: quia ſalus capitis eſt ſalus omnium membrorum, quantùm ad operationem vitæ, & influentias vitales. Ex hoc vltrà, cùm quælibet creatura ſit participatio bonitatis diuinæ, magis appetit *eſſe* boni Dei, quàm ſuiipſius, & per conſequens natura rationalis poterit ex naturalibus magis diligere bonum diuinum, quàm aliud quodcumque.

Præterea, natura rationalis ſummè diligit beatitudinem, ſicut colligitur ab Auguſtino 13. *de Trinit. cap* 5. ſed non magis diligit beatitudinem, quàm obiectum beatificum: igitur ſummè diligit obiectum beatificum: igitur ſuper omnia, & ſuper ſe. Confirmatur, quia deſperans, & occidens ſeipſum, odit ſuum *eſſe*, & tamen odit beatitudinem: quia appetit eam, ſi poſſet eam habere: igitur plus amat beatitudinem, & per conſequens obiectum beatificum, quàm ſeipſum.

COMMENTARIVS.

5. m *DE tertio articulo*, qui eſt, An natura intellectualis ex propriis naturalibus circunſcripto omni habitu infuſo, poſſit diligere Deum ſuper omnia. Primò recitat aliquas opiniones. Prima eſt Thomæ, qui dicit quòd natura non ſufficit ad actum iſtum ſine habitu infuſo. Et hoc probat duabus rationibus.

Has duas rationes Doctor explicitè non ſoluit, tamen ex dictis eius poſſunt faciliter ſolui intellecto titulo quæſtionis Non enim quæſtio intelligitur de appetitu naturali, puta an aliquis habeat inclinationem naturalem magis ad conſeruationem ſui *eſſe*, quàm ad conſeruationem *eſſe* alterius, ſicut procedunt illæ duæ rationes: ſed intelligitur ſic: an natura intellectualis ex ſolis naturalibus poſſit elicere actum diligendi Deum ſuper omnia, ita quòd illo actu magis velit Deum eſſe in ſe, quàm *eſſe* ſuum proprium, etiam poſito quòd talis actus eliciatur à tali natura contra eius inclinationem naturalem, & ſic intelligitur titulus quæſtionis, & per conſequens patet quomodo illæ duæ rationes ad propoſitum non valent.

n Alia eſt opinio Gotfredi *quodl. 4. quæſt. 6.* qui dicit quòd natura intellectualis poteſt magis diligere Deum, quàm ſeipſam ex puris naturalibus; & hoc probat tribus rationibus, & licèt non contradicat huic opinioni in concluſione quam etiam ipſe tenet, impugnat tamen rationes huius Doctoris tanquam minùs ſufficientes ad propoſitum concludendum. Arguit ergo primò ſic opinans: Pars naturaliter magis diligit totum, quàm ſeipſam; patet, quia aqua contra ſuam naturam aſcendit propter conſeruationem vniuerſi, cuius eſt pars: ne ſcilicet daretur vacuum in vniuerſo. Similiter manus naturaliter ſe exponit percutiẽti, vt conſeruetur totus homo; cùm ergo creatura intellectualis ſit participatio bonitatis diuinæ, & per conſequens pars illius bonitatis, ſequitur quòd magis diligat bonitatem diuiuinam, quàm ſeipſam.

SCHO

SCHOLIVM.

Refutat rationes allatas à Goffredo. Ad primum, docet aquam vi propria non aſcendere ad vitandum vacuum, ſed id fieri imperio rectoris vniuerſi. Similiter, manus non ſe eleuat, ad ſaluandum caput, ſed imperio hominis ſic eleuatur. Ad ſecundum, beatitudinem non maximè diligi, quamuis ſit maximè concupita, quia plus diligitur cui concupiſcitur.

IStæ rationes non cogunt. ° Prima non, quia exempla illa non oſtendunt propoſitum: ſolùm enim oſtendunt, quòd totum diligit magis bonum ſuiipſius, vel partis principalioris, quàm minùs principalis totius. Patet in primo exemplo, quia impoſſibile eſt aquam ſe mouere ad ſurſum, propter quodcunque bonum vniuerſi: quia ex quo habet formam naturalem, quæ determinata eſt ad vnam actionem, illa forma manens eadem numero, nunquam poteſt eſſe ratio formalis agendi oppoſita actione: ipſa igitur aqua non ſe mouet ſurſum, ſed ſolùm mouetur ab aliquo mouente extrinſeco, cui etiam nihil confert, quantum eſt ex natura ſua: violenter igitur mouetur, comparando ad propriam naturam aquæ: pars igitur illa non amat bonum totius plus, quàm ſuum, nec ex amore ſaluat totum, ſed totum ſiue virtus regitiua in toto, cui attribuuntur partes vniuerſi, mouet quamlibet partem vniuerſi, ſicut congruit *benè eſſe* totius. Ex hoc igitur non habetur, niſi quòd totum vniuerſum magis diligit *benè eſſe* totius, quàm *benè eſſe* proprium huius partis. 12.

Quòd aqua aſcendat ſurſum, fit ab extrinſeco.

Idem etiam habetur ex alio exemplo: non enim manus ex ſuo appetitu exponit ſe pro toto corpore, ſed homo habens illas partes vnam tanquam principalem, & aliam tanquam minùs principalem, exponit minùs principalem, quam poteſt amittere ſine periculo totius, ad ſaluandum totum, & aliquam partem principalem, quam non poteſt perdere ſine periculo totius.

Manus tãquam pars minùs principalis mouetur ad tutandum caput ab homine.

Et ita potes habere in propoſito, quòd Deus magis diligat *benè eſſe* vniuerſi, quàm *benè eſſe* vnius: vel *benè eſſe* partis principalis, quam alterius minus principalis, ſed non potes habere, quòd aliqua pars vniuerſi magis diligat bonum alterius partis quantumcumque principalis, vel totius, quàm ſuum *eſſe* proprium; ſicut in illis exemplis pars ſibi demiſſa, & conſiderata ſecundùm inclinationem ſuam, nunquam exponit ſe ad *non eſſe* pro alio. In alio etiam peccat ſimilitudo, quia etſi verum eſſet, quod accipitur de partibus iſtis, iſtæ ſunt aliquid totius realiter, & in ſaluando totum ſaluant ſeipſas, inquantùm habent *eſſe* in toto: non ſic autem creatura eſt aliquid Dei, quaſi partialiter, licèt ſit aliquid Dei, vt effectus, vel participans ipſum.

Secunda ratio de beatitudine non concludit, quia procedit tantùm de affectione commodi: nam inter concupita ipſi amanti, beatitudo maximè concupiſcitur, ſed non maximè diligitur; imò illud cui concupiſcitur magis diligitur, ſicut finis, eo quod eſt ad finem.

Magis diligitur illud cui concupiſco, quàm illud quod cõcupiſco.

Similiter, quod aſſumitur de beatitudine, non eſt verum, niſi loquendo de ipſa in vniuerſali, non determinando illud, in quo conſiſtit, & ex hoc non habetur, quòd aliquid diligat aliud à ſe, plus quàm ſe; quia non determinatur, quòd illud, in quo eſt beatitudo, ſit aliud ab amante.

COMMENTARIVS.

7. *Rationes non concludunt.*

° *Istæ rationes non cogunt.* Hîc Doctor oſtendit has rationes non concludere, & exempla illa nihil valent: ſi enim aqua aſcendit, non aſcendit ex ſemetipſa, quia ex quo inclinatur ad centrum, ſibi derelicta nullo modo ſurſum aſcendit, & ſi aſcendit nè detur vacuum, præcisè aſcendit ex imperio regentis vniuerſum; ſic ſimiliter manus ex ſeipſa non exponit ſe percutienti, ſed regens totum hominem, qui magis vult conſeruationem totius, vel principalis partis, exponit manum percutienti. Et addit quòd etiam poſito quòd iſta exempla valerent, pro quanto ſunt partes alicuius totius pertinentes ad *eſſe* illius: modò nulla creatura poteſt dici pars ipſius Dei, ita quòd Deus dicatur aliquod totum conſtitutum in *eſſe* per aliam, & aliam partem, quia hoc eſt ſimpliciter impoſſibile.

Similiter, ſecunda ratio non concludit, quia tantùm loquitur de effectione commodi, quia benè verum eſt, quòd natura intellectualis ſummè ſibi appetit obiectum beatificum, vt ſummum ſibi commodum, ſed non concludit de affectione iuſtitiæ, de qua intelligitur præſens. Secundùm quam quis poſſet diligere Deum ſuper omnia in ſe, & propter ſe, & ideò non ſequitur, ſummè volo obiectum beatificum, vt ſummum commodum mihi, ergo ſummè volo ipſum eſſe in ſe, & magis ipſum eſſe, quàm me eſſe: imò magis videtur ſequi oppoſitum, quia ſi aliquid ſummè concupiſco mihi, vt mihi commodum: magis volo me eſſe, quia amor concupiſcentiæ præſupponit amorem amicitiæ, & de hoc vide Doctorem *in 2. diſt. 6. quæſt. 2.*

Occidens ſe quomodo diligat beatitudinem.

Ad confirmationem dicit Doctor quòd deſperans, & occidens ſe diligit beatitudinem tantùm in vniuerſali, & non in particulari, & talo occidens ſe credit euadere malum, & habere magis bonum.

SCHOLIVM.

Probat Doctor duabus rationibus proprijs, poſſe naturam rationalem ſuis viribus amare Deum ſuper omnia. Prima, quia ratio naturalis recta dictat Deum ſummè diligendum. Secunda, fortis ſecundùm Phil. rectè exponit ſe morti pro bono Reipubl. ſecludendo præmium futurum, quod Phil. non agnouit, ſaltem certò. de quo 4. diſt. 43. q. 2. quia fortè non tenuit animam eſſe immortalem; addit ſuaſionem Theologicam, quia ſi naturaliter nemo poſſet Deum plus ſe amare, eo ipſo quòd ſentiret ſe pronum ad ſic Deum amandum, ſciret ſeſe eſſe in charitate. Propter hæc reſoluit Doctor, voluntatem ſaltem in ſtatu naturæ inſtitutæ, poſſe ſuis viribus amare Deum ſuper omnia: & idem eſt in quocunque ſtatu, vt docet 2 diſt. 28. Ita omnes Scotiſtæ, præter Pitigian. qui conatur fruſtra Scot. in oppoſitum trahere, contra eius expreſſa verba. Vide Scholium, 2. diſtinct. 28. & Doctores ibi pro hoc citatos.

13. *Ratio naturalis dictat aliquid eſſe ſummè diligendum: & quidem non niſi infinitum.*

ISTis igitur rationibus non innitendo [p], pono alias duas rationes ad concluſionem principalem. Prima eſt iſta; Ratio naturalis oſtendit naturæ intellectuali eſſe aliquid ſummè diligendum: quia in omnibus actibus, & obiectis eſſentialiter ordinatis, eſt aliquid ſupremum, & ita aliqua dilectio ſuprema, & ita ſupremum obiectum ſic diligibile: ratio autem naturalis non oſtendit aliud à bono infinito eſſe ſummè diligendum, quia ſi ſic: igitur charitas inclinat in oppoſitum eius, quod dictat ſolum ſummum bonum infinitum eſſe ſummè diligendum, & per conſequens voluntas hoc poteſt ex puris naturalibus: nihil enim poteſt intellectus rectè dictare, in quod dictatum non poſſit voluntas naturalis naturaliter tendere, aliàs voluntas eſſet naturaliter mala, vel ſaltem non libera ad tendendum in quodlibet, ſecundùm illam rationem boni, ſecundùm quam oſtenditur ſibi ab intellectu. Et hoc eſt, quod arguitur in ſpeciali de Angelis, quia in ſtatu innocentiæ non fuerunt non recti: quia tunc non potuerunt habere actum non rectum. potuerunt autem habere aliquem actum elicitum: & ſupponendum eſt quòd habuerunt, & hoc rectum, & non potuit eſſe aliquis actus rectus diligendo ſe ſuper omnia: ergo.

Cap. 9. Idē 3. Eth. c. 3. Ob bonum virtutis laudabiliter, ſecundùm Phil. exponit quis ſe morti. De hoc 4. d. 45. queſt. 2.

Præterea 9. *Ethic.* vult Philoſophus quòd fortis politicus ſecundùm rectam rationem debet ſe morti exponere pro bono Reipublicæ; Philoſophus tamen non poneret talem habiturum aliquod præmium poſt hanc vitam, ſicut patet ex multis locis, in quibus dubitat animam eſſe immortalem: & magis videtur declinare ad partem negatiuam: ſaltem ſi quilibet ſequendo rationem naturalem, dubitat de vita futura: propter eam, de qua dubitat, nullus debet exponere ſe morti; ſed ſi debet exponere ſe, hoc eſt, quia in non exponendo eſt certiſſima amiſſio boni virtutis: ergo circunſcripto omni præmio futuro, hoc eſt conſonum rectæ rationi, vt fortis politicus velit ſe non eſſe, ne pereat bonum Reipublicæ: ſecundùm autem rectam rationem magis eſt diligendum bonum diuinum, quàm bonum alicuius particularis: igitur ſecundùm rectam rationem, quilibet debet velle ſe non eſſe, propter bonum diuinum.

14. Dicitur hîc [q] quòd fortis in exponendo ſe morti propter bonum virtutis, experitur maximum bonum virtutis, & maximam delectationem; & propter hæc bona, licèt breuia, debet eligere talem actum: melior eſt enim vnus actus excellens, quàm quotcumque remiſſi: in hoc igitur fortis politicus non eligit ſuum *non eſſe*, ſed optimum *eſſe* ſecundùm *eſſe* virtutis, quia ſecundùm rectam rationem magis eſt eligendum non carere vno actu virtutis, quàm non carere multis aliis commodis.

Magis amatur id pro cuius ſalute volo aliud nō eſſe quam illud, quod propter ipſum volo nō eſſe.

Contra hoc [r] ſimpliciter magis amatur illud, pro cuius ſalute volo aliud non eſſe, vel cui ne malè ſit, volo aliud non eſſe, quàm illud aliud, quod volo propter ipſum non eſſe: ſed talis fortis ne malè ſit Reipublicæ, vult ſe, & actum virtutis non eſſe: igitur ſimpliciter magis diligit bonum publicum, quod vult ſaluari, quàm ſe, vel actu virtutis, pro cuius ſalute non ſe exponit, ſed pro ſalute Reipublicæ, & ita ſtat argumentum.

Additur quædam perſuaſio Theologica, quia ſi nullus poteſt habere actum virtutis perfectum diligendi Deum ſuper omnia ex puris naturalibus: igitur qui inueniret ſe pronum ad talem actum, poſſet ſcire ſe eſſe in charitate, quia ſine charitate non eſt talis pronitas. Conſequens eſt falſum: ergo.

15. Quantùm ad illum articulum [s] propter iſtas duas rationes de conformitate voluntatis, & rationis rectæ, & de forti politico, concedo concluſionem, quòd ex puris naturalibus poteſt quæcumque voluntas, ſaltem in ſtatu naturæ inſtitutæ, diligere Deum ſuper omnia. Ad cuius declarationem primò expono qualiter ſit intelligendum illud *ſuper omnia*. Secundò, qualiter ad hoc teneatur creatura rationalis: tertiò, quod hoc non obſtante, habitus charitatis eſt neceſſarius, & ad quid?

COMMEN

COMMENTARIVS.

8. p *Stiigitur rationibus non innitendo.* Nunc Doctor probat principalem concluſionem duabus rationibus, quarum prima eſt, Quælibet voluntas poteſt elicere actum circa quodcumque obiectum, eo modo, quo à ratione naturali dictatur eſſe eliciendum. patet iſta, quia ſi non poſſet tendere in rectè dictatum, vel eſſet naturaliter mala, vel non eſſet libera reſpectu cuiuſcumque obiecti, quæ ſunt inconuenientia: ſed ratio naturalis dictat ſupremum bonum eſſe ſummè diligendum; ergo voluntas ſequens talem rationem naturalem poteſt elicere talem actum ſine aliquo habitu infuſo. Patet minor, quia ratio naturalis dictat, quòd in omni ordine eſſentiali ſtandum eſt ad aliquod primum: & ſic cùm inter diligibilia ſit ordo eſſentialis, quia dependent ad aliquod ſupremum tanquam imperfectius ad perfectum; & ſimiliter inter dilectiones eſt ordo eſſentialis, ita quòd datur aliqua prima perfecta, à qua omnes imperfectæ dependent, ſicut menſuratum ad menſuram; ſi ergo ratione naturali concludimus aliquod eſſe ſupremum diligibile, & propter ſe tantùm diligibile, vt ſubtiliter probat Doctor *in 4. diſt. 49.* & ſimiliter concluditur ipſum eſſe diligendum ſummè, & per conſequens ſuper omnia alia, & voluntas poteſt elicere actum conformiter dictamini naturali ſine quocunque habitu infuſo, ſequitur quòd naturaliter poſſit diligere Deum ſuper omnia. Et quòd ratio naturalis non dictet aliquid aliud ſummo bono eſſe ſuper omnia diligendum, probo per hoc, quia charitas tantùm inclinat ad dilectionem Dei ſuper omnia; ſi ergo quis ex charitate diligeret Deum ſuper omnia, tunc charitas non eſſet virtus; patet, quia non inclinaret ad actum conformiter ſe habentem dictamini naturali; ad hoc ergo, vt dicatur virtus, requiritur, quòd ſit conformis rationi naturali in eliciendo actum, & cùm ipſa inclinet ad ſummum bonum propter ſe diligendum, ſequitur quòd ratio naturalis dictat tantùm ſummum bonum eſſe ſummè diligendum.

Supremũ bonum eſt ſummè diligendum.

Cap. 9. Secunda ratio fundatur ſuper dictum Philoſophi 9. Ethic. de forti Politico, & præſupponit vnum, quòd quis via naturali non poſſit ſcire poſt hanc vitam eſſe aliam, quia nec via naturali poteſt ſcire animam eſſe immortalem, vt probat Doctor *in 4. diſt. 43. quæſt. 2.* & ideò ſi fortis Politicus ſola ratione naturali ſe exponit periculo mortis, non ſe exponit quia ſcit ſe melius habiturum poſt hanc vitam, cùm neſciat aliam eſſe. Hoc præſuppoſito arguit ſic: Fortis politicus ſecundùm rectam rationem exponit ſe morti propter conſeruationem Reip. quia magis bonum; ergo ſecundùm rectam rationem tenetur magis diligere bonum Reip. quàm vitam corporalem; ſed bonum diuinum, quod eſt ſimpliciter ſummum bonum incomparabiliter excedit quodcunque bonum Reipub. ergo ſecundùm rectam rationem, & dictamen naturale poteſt quis magis diligere illud ſummum bonum, quàm ſeipſum.

q *Dicitur hîc.* Datur hîc vna reſponſio, quòd ideò fortis Politicus ſe exponit morti, quia in tali actu experitur maximam iucunditatem, quia tunc experitur maximum bonum virtutis, & ideò propter illum actum ita perfectum debet ſe exponere morti, & plus diligere illum actum virtutis, quàm ſalutem propriam. 9.

r *Contra.* Hæc reſponſio parum valet: imò magis concludit propoſitum, quia ſi magis volo *eſſe* Reipub. quàm *eſſe* proprium, & *eſſe* actus virtutis, magis diligo remp. quàm *eſſe* proprium, & *eſſe* actus virtutis; cùm ergo fortis politicus propter conſeruationem Reipub. velit ſe non eſſe, & per conſequens etiam velit illum actum virtutis non eſſe, quia deſtructo ipſo deſtruitur omne fundatum in eo; & vult hoc propter ſalutem Reip. ergo abſolutè magis diligit *eſſe* Reipubl. quàm *eſſe* proprium, & *eſſe* actus virtutis.

Addit etiam vnam perſuaſionem Theologicam, quia ſi quis non poteſt diligere Deum ſuper omnia, niſi habeat habitum charitatis, ſequitur quòd ſi quis experiretur ſe diligere Deum ſuper omnia, quòd poſſit naturaliter cognoſcere habitum charitatis ſibi ineſſe, quia ſciret talem actum non poſſe eſſe ſine charitate, hoc autem eſt manifeſtè falſum.

Quid ſit diligere Deum ſuper omnia.

f *Quantùm ad illum articulum.* Doctor in iſto articulo exponit quomodo intelligatur quid ſit *diligere Deum ſuper omnia*, dicit, quòd dilectio Dei ſuper omnia poteſt intelligi extenſiuè, vel intenſiuè. Primò, eſt magis velle *eſſe* Dei in ſe, quàm *eſſe* cuiuſcunque alterius. Secundo modo, quòd velit *eſſe* Dei in ſe maiori, & intenſiori affectu, quàm *eſſe* cuiuſcuuque, ita quòd ſi diligit creaturam dilectione intenſiua vt quatuor, dilectio Dei debet eſſe intenſior. Loquendo de dilectione Dei ſuper omnia extenſiua, clara eſt concluſio, quòd quilibet magis tenetur velle *eſſe* Dei, & cuiuſcunque perfectionis intrinſecæ ipſius Dei, quàm velle *eſſe* cuiuſcunque creaturæ. Sed loquendo de dilectione intenſiua, dicunt quidam quòd talis dilectio poteſt dici maior, quia feruentior, ſiue tenerior, ſicut mater diligit filium; vel maior quia firmior, & ſtabilior, ſicut pater diligit filium, & dicunt quòd quilibet tenetur diligere Deum ſuper omnia intenſiuè, loquendo de dilectione firmiori, & ſtabiliori, non autem loquendo de dilectione feruentiori, quia aliquando inuenit ſe quis feruentiùs diligere creaturam, quàm aliàs Deum. Et confirmatur, quia poſſet pro ſtatu iſto vtroque modo diligere Deum ſuper omnia, ideſt, feruentiùs, & firmiùs, ſequitur quòd poſſet implere illud præceptum Deut. 6. *Diliges Dominum Deum*, & cæt. cuius oppoſitum habetur in litera à Magiſtro & Auguſtin. qui volunt quòd hoc præceptum ſit, nec quòd teneamur illud implere in via, ſed quòd implebimus in patria.

SCHOLIVM

Explicat duos modos amandi Deum ſuper omnia. *Primus, appretiatiuè, ſeu extenſiuè, id eſt, vt citiùs optandum eſſet omnia alia non eſſe, quàm Deum non eſſe. Quòd Deus hoc modo ſit amandus ſuper omnia tenet Doctor cùm communi. Secundus modus eſt intenſiuè, & ſecundùm quoſdam diſtinguitur, in magis feruenter, & tenerè, & magis firmiter: & dicunt Deum ſuper omnia firmiter amandum, non tamen ſuper omnia feruenter. Doctor reÿcit hoc, quia loquendo de amore intellectiuo, ſi eſt alio feruentior, eſt etiam firmior, &*

ſi quis, teneriùs diligit, & minùs firmè: teneritudo eſt ex parte ſenſitiua: ait ergo Scotus Deum eſſe diligendum ſuper omnia intenſiuè, & extenſiuè: & ideò tribuitur ei, quòd velit nos teneri ad amorem Dei intenſiorem omni alio: & Valentia 2. 2. diſt. 3. quæſt. 4. part. 1. dicit neminem præter Scotum hoc tenere. Sed Scotus hoc non tenet: & alij multi tenent: vt Alenſ. 4. part. quæſt. 17. m. 2. § 3. D. Bon. 4 diſt. 6. art. 2. quæſt. 1. Dur. 4. d. 17. quæſt. 4. Angelus v. Contritio. Petr. à Soto de Iuſtific. impij lect. 4. & 15. Scotus verò tantùm ait Deum ſuper omnia amandum eſſe extenſiuè, & intenſiuè, ſicut explicantur hæc ab alijs, id eſt, teneriùs. & firmiùs Deum plus cæteris amandum: quia intenſiuè illis duobus modis pro vno & eodem reputat, ſed non dicit maiore amore graduali eum eſſe amandum: ſed ſolùm maiori affectu, ad quem ſufficit maioritas appretiatiua, ſeu affectus magis excluſiuus oppoſiti. Præterea 1. d. 1. q. 4 & 3. d. 28. q. 1. in Report. ait quòd eodem actu diligo Deum, & proximum: ergo non eſt hîc comparatio vnius ad alium. Item hac d. in Report. loquens de dilectione intenſiori Dei, ſubiungit: non oportèt hîc amare Deum ſuper omnia, ſcilicet illo modo. Poteſt etiam dici, (res eſt difficilis valde) quòd intenſiori amore charitatis neceſſariò diligitur Deus, quia charitas nequit tendere intenſiùs in aliud, quia ordinatè ſemper agit. Ita Bannes 2. 2. q. 26. art. 2. dub. vnic. con. 3. Alij putant ſimul cum Dei amore nihil aliud licitè intenſiùs amari. Ita Rubion d. ſeq. quæſt. 1. art. 3. con. 3. Si tamen loquamur de amore naturali alterius, falſum videtur. Alij, vt Ric. hîc art. 7. q. 1. Bannes ſuprà, aiunt Deum diligi neceſſariò eodem actu charitatis, quo proximus, & principaliùs. Ex his facilè Scotum defendes in hac difficili quæſtione.

16. *Deum amari ſuper omnia intenſiuè & extenſiuè, quomodo. Vide Henr. & alios antiquos.*

DE primo dico, quòd illud *ſuper omnia* poteſt intelligi extenſiuè, puta quòd plus diligat Deum, quàm omnia alia, citiùs vellet omnia alia non eſſe, quàm Deum non eſſe: & intenſiuè, puta ex maiori affectu vult Deo *benè eſſe*, quàm alicui alteri.

De primo membro, conceditur communiter, quòd nihil aliud à Deo, nec omnia ſimul ſunt æquè appretianda, ſicut Deus.

De ſecundo, ponitur vna diſtinctio, quòd amor excedit amorem; vel quia feruentior, ſiue tenerior: vel quia fortior, ſiue firmior: & dicuntur iſti amores ſeſe excedere, ſicut mater dicitur teneriùs, & ardentiùs diligere filium, pater verò fortiùs, & firmiùs, quia maiori periculo ſe exponeret pro amore filij. Hoc modo dicitur, quòd dilectio Dei debet eſſe ſuper omnia, quia quantùm ad firmitatem, ne ſcilicet aliquid aliud poſſit ab hoc euellere: ſed non oportet, quòd ſit ſuper omnia, quantùm ad feruorem, & teneritudinem, & dulcedinem, quia aliquando inuenit ſe quis feruentiùs diligere creaturam, quàm aliàs Deum.

Confirmatur hoc, quia ſi poſſet pro ſtatu iſto vtroque modo diligere Deum ſuper omnia: igitur poſſet implere illud præceptum Deuteron. 6. *Diliges Dominum Deum tuum*, &c. cuius oppoſitum habetur in litera à Magiſtro, & Auguſtino & Anſelmo, qui nolunt, quòd hoc præceptum ſit, nec quòd teneamur illud implere, ſed quod implebimus.

17. *Quod firmius diligitur, magis diligitur.*

Contra iſtam diſtinctionem arguitur, quia ſolum hoc magis diligitur, quòd firmiùs diligitur: hoc enim magis diligo, cui minùs volo malum accidere, & pro cuius bono ſaluando magis me expono ex amore, quia *exponere* ſequitur amorem: & hoc loquendo de amore, qui eſt actus voluntatis, non de illo, qui eſt paſſio appetitus ſenſitiui: etſi igitur aliqui dicantur diligere feruentiùs, vel teneriùs, qui tamen firmiùs non diligunt, hoc non eſt ex aliquo exceſſu amoris intellectiui in eis, ſed fortè alicuius paſſionis amoris ſenſitiui; ſicut aliqui qui dicuntur deuoti, ſentiunt aliquam maiorem dulcedinem, quàm alij multò ſolidiores in amore Dei, qui centuplum promptiùs ſuſtinerent martyrium: nec dulcedo eſt actus voluntatis elicitus, ſed paſſio quædam actu retributa, qua Deus allicit, & nutrit paruulos, ne deficiant in via.

Dico igitur, quòd illud *ſuper omnia* debet intelligi vtroque modo: ſicut enim teneor diligere Deum ſuper omnia alia extenſiuè, ita etiam maiori affectu, quàm aliquod aliud. Et dico *maiori* ſimpliciter, quia ſcilicet magis repugnat effectui oppoſito, quia faciliùs poſſet inclinari ad oppoſitum dilectionis cuiuſcumque alterius, quàm Dei. Quod additur de illo præcepto, non valet, quia pari ratione fuiſſet dandum præceptum de viſione Dei, non vt impleretur, ſed vt ſciremus quò eſſet tendendum, cuius oppoſitum ſatis patet.

Præceptum amãdi Deũ ſuper omnia impleri poteſt à viatore, ſed an cũ omnibus circunſtantijs.

Dico igitur, quòd illud præceptum extenſiuè, & intenſiuè, ſecundùm viam prædictam poteſt impleri in via: ſed non quantùm ad omnes conditiones, quæ exponũtur per illas additiones *ex toto corde, & ex tota anima*, &c. quia non poteſt eſſe in vita iſta tanta recollectio virium vt amotis impedimentis poſſit voluntas tanto conatu ferri, quanto poſſet,

poſſet, ſi vires eſſent vnitæ, & non impeditæ: & quoad talem intenſionem actus expulſis, & recollectis viribus debet intelligi dictum Auguſtini & Magiſtri, quòd præceptum illud non impletur in via: nam pronitas virium inferiorum pro ſtatu iſto impedit ſuperiores ab actibus perfectis.

COMMENTARIVS.

10. t *Contra iſtam diſtinctionem arguitur.* Hîc Doctor arguit contra illam diſtinctionem, non contra hoc, quòd detur amor feruentior, & amor firmior: ſed arguit contra hoc, quòd eſt magis, & minùs, quia propriè magis Deum diligere non eſt ipſum feruétiùs, vel tenetiùs diligere, ſed firmiùs, loquendo ſemper de amore, qui eſt actus immediatè elicitus, à voluntate propriè; & talis amor dicitur maior, qui eſt firmior & de amore elicito à voluntate non datur communiter iſta diſtinctio, ſcilicet quòd quidam ſit tenerior & feruentior, & quidam firmior, quia pro ſtatu iſto teneritudo, & feruor amoris ſunt magis paſſiones partis ſenſitiuæ, vt patet in multis deuotis.

Dicit ergo Doctor quòd illud *ſuper omnia* debet intelligi vtroque modo, ſcilicet extenſiuè, & intenſiuè, &c.

SCHOLIVM.

Datum eſſe præceptum affirmatiuum de amando Deum ſuper omnia, Deut. 6. Matth. 22. Si quæras quando ligat hoc præceptum? Doct. ait fortè die Dominico, id eſt, non aſſerit, ſed dubitat tantùm; quia ſi die feſto non ligat, neſcitur quando ligat. Id autem aſſerunt Fab. v. Charitas *quæſt. 20. Angelus v.* Feriæ. *Nicol. de Orbellis hîc. Nicol. de Niſſe, hîc tract. 5. part. 3. quæſt. 1. S. Anton. 2. part. tit. 9. cap. 1. Marſil. 4. quæſt. 12. art. 1. & alij. Lorca 2. 2. ſ. 3. d. 57. citat pro hoc Bonauent. 3. diſt. 37. art. 2. quæſt. 1. Alm. ibi quæſt. vnic. con. vlt. inclinat Petr. à Scoto lect. 13. de pœnit. & Viguer. c. 16. §. 4. verſ. 11. De quo dixi ſuprà diſt. 9. quod ſentio, iuxta mentem Scoti. loquitur dubitatiuè, vt dixi, vel de congruitate tantùm.*

QVantùm ad ſecundum dico, quòd illud præceptum affirmatiuum, Deuter. 6. & Matth. 22. *Diliges Dominum Deum tuum*, &c. non tantùm obligat ſemper ad oppoſitum fugiendum, ne ſcilicet inſit actus odij, ſed obligat pro aliquando ad actum elicitum: quia ille actus eſt circa finem, ex cuius bonitate deſcendit omnis bonitas moralis in actibus, qui ſunt ad finem: ſicut igitur homo tenetur habere aliquem actum virtuoſum, ita tenetur habere aliquem actum illius præcepti circa finem gratuitè diligendum. Quando autem ſit hoc, fortè determinauit hoc illud præceptum diuinum, *Sanctifica Sabbatum, & maneat vnuſquiſque apud ſe*, id eſt, recolligendo ſe, & aſcendendo ad Deum ſuum. & Eccleſia ſpecificauit, quantùm ad Miſſam audiendam in die Dominico, *de Conſecr. diſt. 2. cap. Miſſas.* non eſt autem ſimile de præcepto diligendi proximum, ſicut patebit *diſt ſeq.* 18. *An præceptum amãdi liget pro die Dominico?* *Exo. 20.* *Exo. 16.*

SCHOLIVM.

Habitum charitatis dare maiorem intenſionem illa, quæ correſpondet conatui potentiæ, id eſt, cum charitate poteſt quis elicere intenſiorem actum ſupernaturalem actu naturali, ſola potentia elicito. Soluit argumenta principalia ſatis clarè.

DE tertio dico u ſicut dictum eſt *diſt. 17. primi libri*, quòd ille habitus charitatis, quantùm ad ſubſtantiam actus, dat aliquam intenſionem vlteriorem, quàm eadem potentia, & ex æquali conatu dare non poſſet actui ſuo; & quantò potentia creata eſt perfectior, tantò plus deficit in actu, ſi non habeat charitatem correſpondentem ſibi ſecundùm proportionem, (dico Arithmeticam, quia ſecundùm Geometricam, eſt æqualitas.) quantum enim deficit voluntas minor, ſi non haber charitatem ſibi proportionabilem, tantum deficit voluntas maior Geometricè, ſi non habeat charitatem ſibi proportionabilem. Quantùm verò ad illam circumſtantiam actus, quæ eſt *eſſe acceptum Deo*, dictum eſt in primo vbi ſuprà, quòd hoc eſt à charitate principaliter, & minùs principaliter à voluntate vniformiter, igitur ſicut ibi dictum eſt de neceſſitate habituum propter actus, & præcipuè charitatis, quantùm ad aliquid, quod eſt de circumſtantia actus; quantùm autem ad ſubſtantiam actus, dico ſicut dictum eſt illic. 19. *Has proportiones explicui d. 23. Schol. vlt.*

Quantum etiam ad hanc conditionem habitus, ſcilicet quòd ipſe ſit infuſus; Dico ſicut priùs dictum eſt de fide, & ſpe, quòd non poteſt probari per rationem naturalem eſſe tales habitus infuſos, ſed ſolùm fide tenetur: & congruitas bona apparet, quia quantum

Dari habitus infuſos nõ probatur ratione naturali.

tùm ad actus circa Deum immediatè, probabile eſt, quòd non poſſit perfectiſſimè perfici ſuprema portio: niſi immediatè à Deo.

20. *Charitas eſt amicitia latè ſumendo amicitiam.*

Ad primum argumentum principale, concedo quòd charitas propriè poteſt dici amicitia, licèt non omnino accipiendo amicitiam ſtrictè, ſicut accipit Philoſophus ibi, ſed aliquantulum extendendo: ſicut ſecundùm intentionem eius ad Deum eſt aliquid excellentius amicitia: illa enim excellentia obiecti, non tollit quod eſt perfectionis in obiecto, ſed illud quod imperfectionis. Honeſtas quippe in diligibili, & redamatio in dilecto, ſunt conditiones per ſe in diligibili, non quidem imperfectionis; imò non eſſet perfectior, ſi non redamaret: ſed æqualitas in iſtis eſt conditio concomitans. Deus autem habet honeſtatem, & redamationem, ſicut amationem, excellentiùs poteſt eſſe amicitia ad ipſum, ita vt dicatur ſuperamicitia. Et ſi arguitur, quòd æqualitas eſt ratio amicitiæ: verum eſt ſuppoſitâ honeſtate, quæ eſt prima ratio amabilis: æqualitas autem eſt ratio amicitiæ ſtrictè ſumptæ: ſed excellentia eſt ratio habitus magis ſimilis, vel perfectioris, quàm ſit amicitia: talem in propoſito voco charitatem.

Æqualitas diligentis & dilecti eſt conditio concomitãs amicitiam.

Charitas dicenda eſt ſuperamicitia.

21. *Ad 2.*

Ad ſecundum dico, quòd non ſolùm ex charitate poteſt Deus ſuper omnia diligi, ſed ex naturalibus ſaltem in ſtatu naturæ inſtitutæ. Et ad illud principium Philoſophi *diſt. 9. Ethic.* Dico, quòd debet intelligi quantùm ad innoteſcentiam: innoteſcit quippe amicitia ad alterum, quando appeto alteri ſimilia his, quæ mihi: ſed non quantùm ad per ſe rationem, quaſi non ſit alia amicitia: in amicitia tamen ſtrictè accepta, quæ eſt inter æquales (ibi ſiquidem amicitia ad ſe) eſt menſura amicitiæ ad alterum, & non è conuerſo.

Amicitia menſura.

Conditiones obiecti amabilis.

Et cùm arguitur ibi de vnitate; dico quòd duæ conditiones concurrunt in obiecto amabili, ſcilicet vnitas, & bonitas: & licèt quandoque ſuperet vnitatem, tamen bonitas ex alia parte recompenſat.

Ad 3.

Ad tertium, concedo concluſionem, nec tamen ſuperfluit charitas, vt dictum eſt.

Ad 4.

Ad quartum dico, quòd non poteſt acquiri ex actibus aliquis habitus eiuſdem ſpeciei cum charitate, licèt poſſit acquiri aliqua amicitia tendens in Deum, ſub eadem ratione obiecti, & etiam per actum ſimilem: quia ſuper omnia diligendo: quæcumque enim natura non poteſt eſſe ab aliquo efficiente eiuſdem ſpeciei cum efficiente alterius, non eſt eiuſdem ſpeciei cum illa alia, ſicut eſt in propoſito.

Charitas infuſa & actus eius diſtinguitur ſpecie à charitate acquiſita, & eius actu.

COMMENTARIVS.

11. DE tertio. Dicit Doctor quòd quamuis voluntas ſine charitate poſſit Deum diligere ſuper omnia, ſaltem in ſtatu naturæ inſtitutæ, vt ſuprà dixit, tamen charitas non eſt ſuperflua, quia ponitur propter tria. Primò, vt perficiat voluntatem in actu primo, vt ſuprà expoſui, *diſt.* 23. Secundò, vt per ipſam habeatur actus perfectior, & intenſior. Et quod dicit de proportione Arithmetica, & Geometrica, hoc prolixè expoſui *in* 1. *diſt.* 17. Tertiò ponitur charitas vt per ipſam actus ſit Deo acceptus, & meritorius vitæ æternæ, vt prolixè patet à Doctore *in* 1. *diſt.* 17. & vide quæ ibi expoſui.

x *Ad argumenta principalia.* Doctor arguit primò, probando quòd in voluntate non ſit aliqua virtus Theologica inclinans ad diligendum Deum ſuper omnia, quia talis virtus eſſet quædam amicitia, ſed ſecundùm Philoſophum 8. *Ethic. cap.* 7. non eſt amicitia ad Deum, quia Deus incomparabiliter excedit, & talis exceſſus, ſecundùm eum prohibet amicitiam, vbi vult quòd domini ad ſeruum non ſit amicitia, quia amicitia eſt inter aliquo modo æquales: ſed inter Deum, & creaturam nulla eſt æqualitas: ergo creatura non poteſt diligere Deum amore amicitiæ, ſiue in ſe, & propter ſe, nec per conſequens poteſt habere habitum inclinantem ad talem actum.

Reſpondet Doctor quòd *charitas propriè poteſt dici amicitia, licèt non omninò accipiendo amicitiam ſtrictè, ſicut accipit Philoſophus ibi,* ſcilicet pro habitu inclinante ad amorem alicuius aliquomodo ſibi æqualis: ſed poteſt dici amicitia extenſiuè, ſicut ſecundùm intentionem Philoſophi ad Deum eſt aliquid excellentius amicitia.

Charitas poteſt dici amor citra doctrina ſubtilis.

12. Secundò arguit ſic: Impoſſibile eſt nos amare Deum ſuper omnia: ergo nulla virtus in nobis inclinat ad talem actum. Probatur antecedens primò, *ex 9. Ethic. cap.* 4. amicabilia ad alterum menſurantur ex his, quæ ſunt ad ipſum, id-eſt, dilectio, qua quis ſe diligit, eſt menſura dilectionis, qua amicum diligit: ſed menſuratum ſecundùm perfectionem non excedit menſuram: imò è contra; cùm ergo amicitia, quæ eſt ad alterum, menſuretur per amicitiam quæ eſt ad ſeipſum: ſequitur quòd amicitia ad ſeipſum ſit perfectior amicitia, quæ eſt ad Deum, quod eſt impoſſibile. Secundò, quia amicitia fundatur ſuper vnitatem: ergo amicitia, quæ eſt ad ſeipſum eſt maior amicitia, quæ eſſet ad Deum, patet, quia impoſſibile eſt aliquid eſſe æquè vnum amanti, ſicut ipſe amans ſibimet.

Dicit Doctor quòd non tantùm ex charitate Deus poteſt ſuper omnia diligi: ſed etiam ex naturalibus ſaltem in ſtatu naturæ inſtitutæ. Et dictum Philoſophi debet intelligi quantùm ad

inno

Quomodo Deus ſit ſuper omnia diligendus.

innoteſcentiam, non quòd in veritate vna ſit menſura alterius.

Ad illud de vnitate, dicit quòd *duæ conditiones, concurrunt in obiecto amabili, ſcilicet vnitas obiecti & bonitas, & licèt vnitas quandoque ſuper & vnitatem* (nam maior vnitas eſt hominis ad ſe, quàm habeat ad aliud) *tamen bonitas ex alia parte recompenſat*: licèt ergo non ſit tanta vnitas hominis ad Deum, quanta eſt hominis ad ſeipſum, quia tamen maior bonitas eſt in Deo, quàm in homine, ideò homo poteſt illum ſuper omnia diligere. Cætera patent.

In obiecto amabili duæ conditiones concurrunt.

SCHOLIVM.

Soluit duo argumenta, poſita num. 4. ſuadentia Deum ſecundùm ſe non eſſe obiectum charitatis.

AD duo argumenta pro primo membro in articulo de obiecto formali charitatis. Ad primum dico, quòd illa poſitio duorum Deorum deſtruit naturam charitatis. Quicumque enim habitus ex ſe tendit in vnum ponere, ipſum tendere in plura, eſt ponere ipſum non eſſe ipſum: ſicut ſi aliquis habitus proprius ſimpliciter primi principij, poneretur eſſe alterius primi principij, eſſet ponere hunc habitum eſſe huius obiecti, vt proprij; & non proprij. Ita dico in propoſito, quòd plures eſſe Deos includit vtrumque eſſe diligendum ex charitate, & neutrum.

22. *Poſitio duorum Deorũ deſtruit naturam charitatis.*

Ad aliud dico, quòd non eſt ſimile de *magis*, & *minùs* in aliquo ordine, & de ſupremo in illo ordine, quoad omne extrinſecum operans circa illa illius ordinis. Poteſt enim operatio alicuius neceſſariò requirere ſupremum, vt ſit perfectiſſima, & tamen non neceſſariò habet ordinem ad alia ordinata in illo ordine. Exemplum in coloribus non poteſt eſſe perfectiſſima viſio, niſi perfectiſſimi coloris: & tamen non oportet neceſſariò, quòd ſit perfectior viſio circa colorem propinquiorem illi. Et ratio eſt, quia ratio quietationis ex parte perfectiſſimi coloris eſt ratio totalis eius, quæ in alio eſt diminutè: & ideò licèt in propoſito vnum aliqualiter excellat alterum, in nullo tamen eſt ratio quietandi, licèt potentia naturaliter ſit libera: licèt ergo ſolùm infinitum bonum quietet voluntatem, & hoc inquantùm infinitum bonum: non tamen oportet quodlibet bonum finitum ſecundùm gradum ſuum in bonitate, magis, & minùs quietare; quia iſti gradus ſunt accidentales per comparationem ad extrinſecum quietandum.

Differentia inter magis & minùs in aliquo ordine, & ſupremum illius ordinis.

DISTINCTIO XXVIII.

In mandato dilectionis proximi quid præcipiatur?

A.

HIc poteſt quæri, Vtrùm in illo mandato dilectionis proximi totum proximum, id eſt, animam & corpus nóſque ipſos totos diligere præcipiamur? Ad quod diximus, omne genus diligendarum rerum in illis duobus mandatis contineri. Quatuor enim diligenda ſunt, vt ait Auguſtinus [Vnum, quod ſupra nos eſt, ſcilicet Deus: alterum, quod ſumus: tertium, quod iuxta nos eſt, ſcilicet proximus: quartum, quod infra nos eſt, ſcilicet corpus. De ſecundo, & quarto nulla præcepta danda erant, ſcilicet vt diligeremus nos, vel corpus noſtrum, præcipitur autem Deus diligi, & proximus. Vt autem quiſquis ſe diligat, præcepto non eſt opus. Quantumlibet enim homo excidat à veritate, remanet illi dilectio ſui, & dilectio corporis ſui: quia nemo vnquam carnem ſuam odio habuit. Nam viri iuſti, qui corpus ſuum cruciant, non corpus, ſed corruptiones eius, & pondus oderunt.] Hîc videtur Auguſtinus tradere, quòd ex præcepto non teneamur diligere noſmetipſos, vel corpus noſtrum. Quòd ſi

Aug in lib. de Doct. Chri. 1. cap. 23. 24. & 16.

Eph. 5. f

ſi eſt, non omne genus diligendarum rerum illis duobus præceptis continetur: cùm & noſipſos, & corpus noſtrum diligere debeamus, ad quod
Pſal.10. neceſſarium eſt præceptum: cùm ſcriptum ſit, Qui diligit iniquitatem, odit animam ſuam. Sed ſpeciale de hoc præceptum non erat dandum, nec ſpeciali præcepto opus erat id tradi, vt quiſque ſe, vel corpus ſuum diligeret: quia hoc in illo præcepto continetur, *Diliges proximum tuum ſicut teipſum.* Ibi enim & proximum totum, & te totum intelligere debes. Vnde
Auguſt. de Doct. Chr. lib.1.c.26. Auguſtinus in eodem. [Si te totum diligas, id eſt, animam & corpus, & proximum tuum, id eſt, animam & corpus, (eius homo enim ex anima conſtat & corpore) nullum rerum diligendarum genus in his duobus præceptis prætermiſſum eſt. Cùm enim præcurrat dilectio Dei, eiúſque dilectionis modus præſcriptus appareat, & ſequatur dilectio proximi, de tua dilectione nihil dictum videtur. Sed cùm dictum eſt, Diliges proximum tuum ſicut teipſum, ſimul & tui abs te dilectio prætermiſſa non eſt. Ecce hîc apertè dicit, in illo præcepto non tantummodò proximi, ſed & tui dilectionem contineri, & totius proximi, totiúſque tui.] Ex quo apparet quod dictum eſt de ſecundo, & quarto, id eſt, de dilectione noſtri, & corporis noſtri, nulla præcepta danda, ita eſſe intelligendum, ſcilicet
Lib.& cap. eiſdem. ſpecialia, & diuiſa, quia in illo vno tantùm continetur, & [quia id quod ſumus, & quod infra nos eſt, ad nos tamen pertinens, naturæ lege diligimus, quæ in beſtiis etiam eſt. Ideóque & de illo quod ſupra nos eſt, & de illo quod iuxta nos eſt, diuiſa præcepta ſumpſimus.] In quorum altero eius quod ſumus, & illius, quod infra nos eſt, dilectio continetur.

Si in illo præcepto contineatur dilectio Angelorum?

B. [ORitur autem hîc de Angelis quæſtio, Vtrùm ad illud præceptum
Aug.lib. 1. de Doctr. Chr.c.30. dilectionis proximi, etiam dilectio pertineat Angelorum. Nam quòd nullum hominem exceperit, qui præcepit proximum diligere, Dominus in parabola ſemiuiui relicti oſtendit, eum dicens proximum, qui erga illum extitit miſericors. Deinde ſubdit, Vade, & tu fac ſimiliter.
Quis ſit proximus. Vt eum proximum intelligamus, cui vel exhibendum eſt officium miſericordiæ ſi indiget, vel exhibendum eſſet, ſi indigeret. Nullum verò exceptum eſſe, cui miſericordiæ negandum ſit officium, quis non videat,
Luca 6. cùm vſque ad inimicos etiam porrectum ſit, Domino dicente, Diligite inimicos veſtros, & benefacite his qui oderunt vos. Manifeſtum eſt
Auguſt. de Doct. Chr. lib. & cap. ijſdem. ergo omnem hominem proximum eſſe reputandum. Proximi verò nomen ad aliquid eſt: nec quiſquam eſſe proximus, niſi proximo poteſt. Vnde conſequens eſt, & cui præbendum, & à quo præbendum eſt officium miſericordiæ, rectè proximum dici. Manifeſtum eſt ergo præcepto dilectionis proximi etiam ſanctos Angelos contineri: à quibus tanta nobis miſericordiæ impenduntur officia. Ex quo & Dominus proximum ſe noſtrum dici voluit, vt in parabola ſaucij oſtendit: & in Propheta, Quaſi proximum, & quaſi fratrem noſtrum ſic complacebam. Sed quia excellentior ac ſupra noſtram naturam eſt diuina ſubſtantia, præceptum dilectionis Dei à proximi dilectione diſtinctum eſt.] Ideóque licèt nobis Deus omnia impendat beneficia, non tamen nomine proximi includitur in illo præcepto: quem non ſicut nos diligere debemus, ſed pluſquam nos toto

Quòd Angeli in illo præcepto cõtinentur.

Pſal.34.

Quòd etiã Chriſtus proximus noſter eſt ſecũdũ quòd homo.

corde,

corde,& anima. Christum verò inquantum homo est, sicut nos diligere debemus,eiúsque secundùm hominem dilectio illo continetur mandato:quem & secundùm hominem, magis quàm nos; sed non quantum Deum, debemus diligere: quia inquantum est homo, minor est Deo.

Quibus modis dicitur proximus.

HIc notandum est,proximum dici diuersis modis,scilicet conditione primæ natiuitatis, spe conuersionis, propinquitate cognationis, ratione beneficij exhibitionis. C. *Aug. serm. 13. post Pēt.*

QVÆSTIO VNICA.

Vtrùm eodem habitu sit diligendus proximus, quo diligitur Deus?

Diuus Thomas 2.2.q.25.art.1.(*vbi* Caietanus,Bagnez,Lorca,)& 3.dist.27.q.2.art.4.Diuus Bonauentura *ibi art.1.q.2.& art.2.q.3.*Richard.*art.6.q.1.*Aureol.*art.2.*

CIRCA istam vigesimam octauam distinctionem, in qua Magister agit de diligendis ex charitate, quæritur vnum: Vtrùm scilicet eodem habitu sit diligendus proximus,quo diligitur Deus? Quòd non,quia vnius habitus est vnum obiectum formale: in Deo autem, & proximo est alia, & alia ratio formalis bonitatis. 1. *Arg. 1.*

Præterea, ille habitus quo diligitur Deus, est habitus Theologicus: igitur respicit solum Deum pro obiecto, non autem aliquid creatum. Respondetur,quòd hoc verum est principaliter,tamen respicit aliud prout attribuitur ipsi Deo. *Arg. 2.*

Contrà, si attributio sufficeret, igitur omnium posset esse vnus habitus intellectualis, & etiam appetitiuus: quia omnia attribuuntur ad vnum: similiter omnes virtutes morales attribuuntur ad vnum,scilicet ad fœlicitatem tanquam ad per se appetibile.

Præterea, ad principale, alius est habitus principij, & conclusionis: igitur similiter in appetitiuis alius est habitus finis, & eius quod est ad finem: charitas est finis: ergo, &c. *Arg. 3.*

Contrà, 1. Can. Ioann. 4. cap. *Hoc mandatum habemus à Deo, vt qui diligit Deum, diligat & fratrem suum.* *Ratio ad opp.*

SCHOLIVM.

Vnum esse charitatis habitum,quo Deus propter se,& proximus propter Deum diligitur:& explicat modum quo proximus diligitur.Obiicit,Non possum eodem habitu scire Deum,& scire alium intelligere eum:ergo non eodem volo Deum,& volo alium velle eum. Negatur consequentia;quia possum velle alium velle,quando non vult,sed pro alio tempore; at non possum scire alium scire, nisi pro nunc actu sciat: in terminis solutionis Scoti, est obscuritas. Vide Leuch.& Tartar.hîc,qui eum explicant:quod etiam facit Pitig.hîc art.1.

HIc sunt tria videnda. Primò, qualiter ille habitus, quo diligitur Deus,respiciat proximum.Secundò,de habitu habendo circa proximum.Tertiò,quis sit ille proximus. 2.

De primo dico quòd charitas[a] (sicut tactum est dist.17.primi,) dicitur habitus, quo Deus habetur charus. Posset autem haberi charus aliquo amore priuato, quo amans nollet habere condiligentem, sicut in zelotypis habentibus mulieres charas: sed ille habitus, nec esset ordinatus, nec perfectus. Non quidem ordinatus; quia Deus, qui est bonum commune, non vult esse bonum priuatum alicuius: nec secundùm rectam rationem debet aliquis sibi appropriare istud bonum commune: & ideò amor ille inclinans ad hoc bonum, vt ad bonum proprium, non condiligendum, nec habendum ab alio, esset inordinatus. Esset etiam imperfectus; quia perfectè diligens vult dilectum diligi, sicut patet per Richardum: igitur Deus infundens habitum, quo anima ordinatè, & perfectè tendat in ipsum, dat habitum, quo habeatur charus, vt bonum commune,& condiligendum ab aliis:& ita habitus ille,qui est Dei,inclinat etiam ad velle ipsum haberi charum, & diligi ab alio; saltem cuius amicitia sit ei grata, vel non *Deus nō est amandus amore priuato.* *3.de Trinit.* *Quære Hēr. in art.54.*

diſplicens pro tunc, pro quando eſt grata: ſicut igitur ille habitus inclinat ad diligendum Deum in ſe ordinatè, & perfectè, ita inclinat ad velle eum diligi à ſe, & à quocunque alio, cuius amicitia ſit grata ei.

Ex hoc patet [b] qualiter habitus charitatis ſit vnus; quia non reſpicit primò plura obiecta, ſed ſolum Deum reſpicit pro primo obiecto, vt in ſe bonum primum: & ſecundariò velle eum diligi, & per dilectionem haberi à quocunque, quantùm eſt in ſe: quia in hoc eſt perfecta, & ordinata dilectio eius: & hoc volendo, diligo me, & proximum ex charitate volendo mihi, & ſibi velle, & per dilectionem habere Deum in ſe, quod eſt bonum ſimpliciter iuſtitiæ; ita quòd primum obiectum eſt ſolus Deus in ſe: omnia autem alia ſunt quædam obiecta media, quaſi actuum reflexorum, mediantibus quibus tendo in infinitum bonum, quod eſt Deus: idem autem eſt habitus actus recti, & reflexi.

Quod obiectũ primarium, & quod ſecundarium charitatis.

3. Contra hoc obiicitur [c], quia non eodem habitu intelligo Deum, & alium intelligere Deum: igitur à ſimili non eodem volo Deo benè eſſe, & alium velle Deo benè eſſe.

Videantur Leuchet. in hac diſt. & Pitig. art. 2. explicantes hãc reſponſionem.

Reſpondeo, actus ſuper quem fit reflexio, poteſt ſignificare nominaliter, & tunc ſignificat actum ſuum ſecundùm quiditatem: vel verbaliter, & tunc ſignificat actum ſuum, vt in ſuppoſito, vel vt concernentem ſuppoſitum. Primo modo vniuerſaliter eodem habitu poteſt elici actus, & fieri reflexio ſuper illum, non ſolùm in intellectiuis; ſed etiam in appetitiuis: quo enim intelligo aliquid, intelligo intellectionem illius, ſiue inhærentem mihi, ſiue alteri. Secundo modo exprimitur per infinitiuum, & tunc ſi comparatur ad *velle*, non neceſſariò accipitur ſub ratione præſentis: poſſum enim velle te currere, licèt non pro nunc, ſed pro aliàs. Si autem comparetur ad *ſcire*; quia ſcientia non eſt niſi reſpectu veri, nec *ſcire* reſpectu *agere*, niſi ſit *agere* reſpectu illius ſuppoſiti; *ſcire* non reflectitur ſuper actum ſic ſignificatum, niſi actus inſit ſuppoſito, cui ſignificatur ineſſe: & quia poſſibile eſt in me eſſe ſcientiam actus recti, & reflexiui in ſe, abſque hoc, quòd actus ille inexiſtat alij à me; ideò non habeo actum reflexum illius ſuppoſiti ſuper actum iſtum, vt ſignificatum verbaliter, & dictum de aliquo ſuppoſito.

Diligès proximum ex charitate vult illi bonũ iuſtitia.

Proximus nõ eſt ſecundùm obiectũ charitatis, ſed quaſi omnino accidentale.

Patet igitur quòd licèt non eodem ſciam Deum, & ſciam te ſcire Deum, tamen eodem volo Deum, & volo te velle Deum: & in hoc diligo te ex charitate; quia ſecundùm hoc volo tibi bonum iuſtitiæ. & ſecundùm hoc, non aſſignatur proximus quaſi ſecundùm obiectum charitatis; ſed quaſi omnino accidentale obiectum: quia, vt aliquid potens condiligere mecum perfectè, & ordinatè dilectum. & ad hoc eum diligo, vt condiligat, & in hoc quaſi accidentaliter eum diligo; non propter eum, ſed propter obiectum, quod volo ab eo condiligi: & volendo hoc ab eo diligi, volo ſibi ſimpliciter bonum; quia bonum iuſtitiæ.

COMMENTARIVS.

1. [a] *DE primo* dicit *quòd charitas ſicut tactum eſt, d. 17. primi, dicitur habitus, quo Deus habetur charus*, & in hoc charitas creata differt ſecundùm rationem à gratia, quamuis gratia, & charitas ſit vnus, & idem habitus realiter; ſed dicitur charitas, vt reſpicit aliquid tanquam charum; & gratia, qua aliquid habetur gratum, quæ diſtinctio patet à Doctore *diſt. 27.*

Charitas dicitur habitus.

Dicit ergo hîc, quòd *charitas eſt habitus, quo Deus habetur charus. Poſſet autem haberi charus aliquo amore priuato, quo amans nolit habere condiligentem, ſed talis amor nec eſſet rectus, nec perfectus*; non rectus. Patet, quia obiectum diligibile ab omnibus velle ipſum diligere, & non ab aliis condiligi, eſt contra rationem; nec ſimiliter eſſet perfectus; quia perfectus amor eſt, non tantùm amare obiectum diligibile; ſed etiam eſt velle ipſum ab aliis diligi; & ſic charitas eſt amor habitualis inclinans non tantùm ad diligendum Deum; ſed etiam inclinans, vt Deus condiligatur ab aliis, quorum dilectio eſt grata Deo; vel ſaltem non ingrata, ſaltem pro tunc, quando dat gratiam. & hoc dicit; quia ſi Franciſcus habet gratiam, quæ eſt principium dilectionis gratuitæ, & meritoriæ, & ſi ego habeo gratiam, ſiue charitatem; tunc charitas non tantùm inclinat ad dilectionem Dei gratuitam; ſed etiam inclinat, vt velim Franciſcum diligere Deum gratuitè; quia talis dilectio pro illo tunc quo Franciſcus habet gratiam, eſt grata Deo.

2. b *Ex hoc patet qualiter habitus charitatis ſit vnus.* Dicit Doctor quòd ex quo vnitas habitus accipitur ab vnitate obiecti, & hoc denominatione extrinſeca; quia charitas, quâ Deus diligitur, & proximus, ex quo eſt tantùm vnus habitus, habet etiam tantùm vnum obiectum ſub vna ratione formali, ſcilicet ipſum Deum ſub ratione Deitatis. Patet, quia inclinat ad dilectionem Dei in ſe, & propter ſe, qua eum diligo; inclinat etiam vt ego velim dilectionem proximi, qua proximus diligat Deum in ſe, & propter ſe, ita quòd habens charitatem charitas in illo, ſuppoſito primo, & immediatè, & actu recto inclinat ad dilectionem Dei propter ſe, & quaſi actu reflexo inclinat ad dilectionem proximi; ſic intelligendo quòd ſicut quando ego diligo Deum immediatè actu reflexo, diligo me diligere Deum, ita quòd iſta ſecunda dilectio, quæ eſt actus reflexus, non præcisè terminatur ad me; ſed terminatur ad me, vt diligentem, ita quòd verè diligo me non abſolutè, ſed diligo me diligere Deum: ſic ſimiliter quaſi actu reflexo diligo proximum, non abſolutè

Habitus charitatis eſt vnus.

Speculare hæc omnia.

ex

ex charitate, ſed diligo ipſum diligere Deum, ita quòd ille actus reflexus non habet proximum præcisè pro obiecto, ſed habet hoc, ſcilicet proximum diligere Deum, id eſt, quòd amore concupiſcentiæ concupiſco proximo dilectionem, qua diligat Deum in ſe, & propter ſe, vt ſuprà expoſui, *distinct.* 26. Patet ergo quomodo charitas habet tantùm Deum ſub ratione Deitatis pro obiecto; quia etſi inclinet ad dilectionem proximi, non inclinat ad dilectionem proximi habendo ipſum pro obiecto, ſiſtendo ibi, ſed præcisè inclinat ad hoc, vt ego diligam proximum diligere Deum.

3. c *Contra hoc obiicitur.* Hîc Doctor inſtat, probando quòd eodem habitu non poſſum me velle Deum, & proximum velle Deum, ſiue eodem habitu non poſſum actu reflexo diligere me diligere Deum, & actu quaſi reflexo diligere proximum diligere Deum; patet, quia ſicut non poſſum ſcire me ſcire Deum, & ſcire proximum ſcire Deum; imò alio habitu ſcio me ſcire aliquid, & alio ſcio proximum ſcire aliquid, ſic in propoſito.

Reſpondet Doctor quòd *actus, ſuper quem fit reflexio, poteſt ſignificare nominaliter, vel verbaliter.* Exemplum primi. Intelligo intellectionem meam, qua intelligo Franciſcum. Et dicit quòd ſi intelligo *A* aliqua intellectione, illam intellectionem poſſum intelligere alia intellectione, ſiue illa prima intellectio inhæreat mihi, ſiue alteri. Exemplum primi, ſi habeo intellectionem inhærentem mihi, qua intelligo lapidem, alia intellectione reflexa poſſum intelligere illam, ſic dicendo, intelligo intellectionem lapidis. Si verò intelligerem lapidem intellectione inhærente Ioanni, adhuc ſuper illam poſſum habere actum reflexum; quia alia intellectione intelligerem intellectionem lapidis inhærentem Ioanni. Si verò actus rectus, ſiue actus, ſuper quem fit reflexio, accipiatur verbaliter, ſicut cùm dico *intelligere*, & tunc talis actus habet ſuum ſignificatum, vt in ſuppoſito, vel vt concernentem ſuppoſitum, id eſt, quòd *intelligere* non præcisè ſignificat intellectionem, ſed intellectionem vt in ſuppoſito, ita quòd cùm dico, *intelligo me intelligere lapidem*, illud *intelligere* præcisè ſignificat intellectionem, vt in me exiſtentem; & ſimiliter cùm dico, *intelligo Ioannem intelligere*, illud *intelligere* ſignificat actum intelligendi, vt præcisè exiſtentem in Ioanne, & talis actus intelligendi ſi ſibi non inexiſteret, eſſet falſum dicere, *Intelligo Ioannem intelligere*, ſed non eſt ſic de *velle*; quia poſſum habere actum reflexiuum ſuper *velle* Ioannis, non ſolùm pro præſente; ſed etiam pro futuro, vt cùm dico, *volo Ioannem velle currere*, *velle* in Ioanne non ſignificat actum volendi in ipſo, vt actu ſibi inexiſtentem, & præſentem; quia iſta eſt vera; *volo Ioannem velle currere pro cras*: patet ergo quòd licèt non eodem habitu ſciam Deum, & ſciam te ſcire Deum, tamen eodem habitu volo Deum, & volo te velle Deum; & in hoc diligo te ex charitate; quia ſecundùm hoc volo tibi bonum iuſtitiæ; quia volo te diligere Deum, quæ dilectio Dei eſt bonum iuſtitiæ, licèt illud bonum iuſtitiæ velim tibi amore concupiſcentiæ, ſicut cùm concupiſco Ioanni charitatem, qua diligat Deum, charitas eſt bonum iuſtitiæ, quod tibi concupiſco, vt diligas Deum, & ſecundùm hoc non aſſignatur proximus quaſi ſecundùm obiectum charitatis, ita quòd charitas inclinet ad dilectionem Dei, ſiſtendo ibi tanquam in primario obiecto, & ad dilectionem proximi ſiſtendo ibi tanquam in ſecundario; inclinat ergo ad dilectionem proximi non ſiſtendo præcisè in proximo; ſed dicitur inclinare ad dilectionem proximi quatenus inclinat, vt ego diligam proximum diligere Deum, ſiue, vt ego diligam dilectionem proximo, quâ diligat Deum in ſe, & propter ſe: non ponitur ergo proximus obiectum per ſe ſecundarium charitatis: ſed omnino vt quid accidentale; quia reſpicit proximum non vt obiectum dilectum præcisè: ſed vt quid potens condiligere mecum perfectè, & ordinatè dilectum, & ad hoc eum diligo ex charitate, id eſt, charitate inclinante, vt condiligat Deum, & in hoc quaſi accidentaliter eum diligo, puta non propter eum: ſcilicet ſiſtendo ibi; ſed propter obiectum, quod volo ab eo condiligi, & volendo hoc ab eo diligi, volo ſibi ſimpliciter bonum; quia bonum iuſtitiæ, quod bonum iuſtitiæ eſt dilectio Dei propter ſe, quam volo proximum habere.

Charitas eſt bonũ iuſtitiæ.

Charitas reſpicit proximũ accidentaliter.

SCHOLIVM.

Non repugnare odium proximi cum dilectione Dei ex charitate; ſed de potentia ordinaria, hæc repugnant: nam poſito odio proximi, vel quocunque peccato mortali, demeritoriè deſtruitur charitas.

4. DE ſecundo dico d quòd ſicut negatio concluſionis non neceſſariò ſequentis ex principio neceſſariò, non arguit negationem principij, ſed poteſt ſtare cum aſſertione principij; quia non omnis error circa concluſionem deſtruit aſſertionem principij: ita etiam non neceſſariò ſequitur ex dilectione infiniti boni dilectio boni finiti: nec in actibus dilectionis ſequitur ex natura rei deſtructio dilectionis Dei ex deſtructione dilectionis proximi; & hoc ſiue intelligatur deſtructio dilectionis contrariè, vel contradictoriè: & multò magis ex natura habitus non eſſet contradictio, quòd eſſet reſpectu Dei, & non reſpectu proximi.

De quo 1.d. 8.q.vlt. Dei dilectio ſtare poteſt de potentia abſoluta cũ odio proximi.

Eſt igitur iſte habitus circa aliud, quatenus præceptum eſt datum de diligendo illud aliud: & ad illum actum oportet vti illo habitu, aut ſaltem non contra agere illi habitui, alioquin deſtrueretur actus, & habitus circa Deum; non quidem ex natura contradictionis, ſed per naturam demeriti, tranſgreſſio enim præcepti non corrumpit poſitiuè habitum, nec actum diligendi Deum, ſed demeretur vt Deus ſe ſubtrahat, & ſic

Peccator demeritoriè tantùm deſtruit charitatem.

nec habitus, nec actus poſſet ineſſe: quia quantùm eſt ex parte habitus, ille eſt talis, quòd ex natura ſua natus eſt inclinare ad amandum non priuatè, & ideò actus amandi priuatus, qui ſcilicet deſtruit amare proximum, nullo modo poteſt eſſe talis habitus. Et in hoc apparet magna perfectio huius habitus; quia etſi zelus acquiſitus poſſit eſſe maior, quàm minima charitas infuſa, quantum ad intenſionem actus eliciendi hinc inde; tamen ille habitus infuſus, quia ordinatus, & perfectus in genere habituum appetitiuorum, non poteſt eſſe Dei, niſi vt boni communis, & condiligendi: ideò non poteſt eſſe principium alicuius actus, quo diligatur Deus cum contrario dilectionis proximi.

Habitus charitatis nõ poteſt eſſe potentia ordinata niſi Dei vt boni communis condiligẽdi.

Patet igitur de actu; qualiter eſt neceſſarius ex natura habitus, ſi aliquis debeat elici de illo habitu; hoc tamen intelligendo, quòd non poteſt elici vt priuatus, nec vt contrarius actui circa proximum: ex natura etiam præcepti ſuperadditi habitui, oportet elicere actum circa proximum poſitiuè, vel ſaltem non contrariè, ne ſcilicet demereatur quis corruptionem habitus, qui eſt circa Deum.

COMMENTARIVS.

4. d DE *ſecundo dico.* Hîc Doctor declarat quomodo habitus charitatis poteſt ſtare ſine dilectione proximi ex charitate, & quomodo non. Et primò dicit quòd ex negatione concluſionis non neceſſariò ſequentis principium, non ſequitur deſtructio principij: quia non omnis error in concluſione deſtruit veritatem principij: ſed benè error in concluſione neceſſariò ſequenti principium deſtruit veritatem illius principij; quia tunc veritas concluſionis eſt principalis veritas principij, vt patet à Doct. *in 1. d. 8. q vlt.* ſed non eſt ſic, quando concluſio tantùm contingenter ſequitur. Sic dicit in propoſito quòd ex negatione dilectionis proximi non ſequitur deſtructio dilectionis Dei. Et breuiter hîc nota, quòd charitas ex natura rei ſic inclinat ad dilectionem Dei, quòd negando talem inclinationem, ex conſequenti haberet deſtruere charitatem, & ſimiliter charitas inclinat ad dilectionem proximi modo præexpoſito.

Dico ergo primò quòd loquendo de actibus charitatis, ſcilicet de dilectione Dei, & proximi, cum dilectione Dei poteſt abſolutè ſtare non dilectio proximi, & hoc ſiue contradictoriè, ſiue contrariè; contradictoriè, non diligendo proximum, quia non dilectio proximi, & dilectio proximi contradicunt; contrariè, odiendo proximum; quia odium proximi, & dilectio proximi opponuntur contrariè. De potentia ergo Dei abſoluta poſſum verè diligere Deum ex charitate, & tamen cum hoc odio habere proximum.

Dilectio Dei poteſt ſtare cũ odio proximi.

Secundò dico quòd loquendo de potentia Dei ordinata cum dilectione Dei ex charitate non ſtat odium proximi; quia Deus dedit præceptum de diligendo proximum.

Tertiò dico quòd habens charitatem ex natura rei verè inclinantem ad dilectionem Dei in ſe, & propter ſe, & ſi actu nunquam diligeret Deum, talis negatio dilectionis non deſtrueret formaliter charitatem: ſed tantùm demeritoriè: nam cum habitu charitatis de potentia Dei abſoluta poteſt ſtare non dilectio Dei; non poſſet tamen Deus de potentia abſoluta diſpenſare quòd habens charitatem inclinantem ad dilectionem Dei propter ſe, nunquam vtatur tali inclinatione charitatis; quia tunc Deus ageret contra ſe: non enim poteſt diſpenſare contra præcepta iuris naturæ ſtrictè ſumpti, vt infrà patebit diſtinctione 37. ſed dilectio Dei ſuper omnia, ſaltem pro aliquo tempore, pertinet ad præceptum iuris naturæ.

Quartò dico quòd habens charitatem inclinantem ad dilectionem, & hoc ex natura charitatis, ſiue ex natura rei: (quia inclinat ad Deum amandum non priuatè, vt ſuprà dixi) de potentia Dei ordinata non vtendo tali inclinatione charitatis, Deus deſtruit illam, tamen de potentia Dei abſoluta poſſet ſtare odium proximi cum ipſa charitate: patet, quia ſi actus odij non repugnat actui charitatis: multò minùs nec habitui: cùm ergo odium proximi non repugnet dilectioni Dei in ſe, multò minùs repugnabit habitui charitatis inclinantis ad dilectionem Dei in ſe; & ſic Deus de potentia abſoluta poſſet benè diſpenſare quòd habens charitatem inclinantem ad dilectionem proximi, nunquam vtatur charitate ſecundùm talem inclinationem; quia poſſet Deus diſpenſare quòd nunquam diligat proximum; quia dilectio proximi eſt tantùm ex præcepto diuino: ſed non poſſet diſpenſare quòd quis odio habeat proximum: ſic intelligendo, quòd nollet proximum diligere Deum in ſe, & propter ſe; quia Deus eſt obiectum diligibile ab omnibus; ſicut ergo non poteſt diſpenſare vt ego non tenear diligere Deum, ſic non poteſt diſpenſare, vt ego rectè velim proximum non diligere Deum.

SCHOLIVM.

Abſolutè debemus velle Deum amari à Beatis, & idem eſt de viatoribus in communi: tamen non eſt quod id velimus reſpectu alicuius in particulari, ſine conditione, ſaltem tacita; quia incertum eſt, an gratum ſit Deo à tali condiligi. ſed non puto eſſe neceſſariam hîc conditionem expreſſam, quia ipſa charitas, quæ non agit perperam, ſemper tendit in actus ſuos conformiter ad Dei beneplacitum. In ſolutione ad primum. & tertium, vult proximum non eſſe obiectum actus recti charitatis, ſed tantùm actus reflexi, quatenus volumus eum nobiſcum diligere Deum.

Quantùm

QVantùm ad tertium dico quòd proximus eſt quilibet, cuius amicitia eſt grata dilecto, vt ſcilicet ab eo diligatur. non enim debeo ſummè dilectum à me velle diligi ab aliquo, cuius dilectio non eſt ſibi grata, & à quo non vult diligi. Quia igitur certum eſt Beatorum dilectionem eſſe Deo gratam, abſolutè debeo velle ipſum ab eis diligi: & quia de quocunque viatore ſignato eſt dubium, debeo hoc ſibi velle ex conditione, ſcilicet ſi placet ei ab eo diligi, vel quando placet ei ab eo diligi. Circa viatores autem in communi; quia ſemper ſupponendum eſt eſſe aliquos ſibi gratos, poteſt haberi abſolutè actus volendi Deum ab eis diligi.

5. *Quis dicendus proximus.*

Ad primum argumentum, patet quomodo hîc eſt vnum obiectum tantùm. & cùm probatur quòd ſit alia ratio bonitatis in Deo, & in proximo; dico quòd ratio bonitatis proximi, non eſt ratio terminandi actum, ſed tantùm ratio bonitatis diuinæ; quia ſi in bonitatem proximi tendat, hoc non eſt niſi actu reflexo, qui ſemper vlteriùs tendit in obiectum actus recti, ſicut priùs dictum eſt.

6. *Ad arg. 1. Ratio bonitatis diuinæ eſt ratio terminandi actum charitatis.*

Ad ſecundum, patet per idem, quia hæc virtus habet pro obiecto quietatiuo, tantùm Deum: tamen pro obiecto proximo in actu reflexo, poteſt habere aliquid creatum. & ita fortè viſio in patria poterit habere pro obiecto aliquid creatum: non tamen ſiſtendo ibi; ſed vlteriùs tendendo in Deum.

Ad 2. Charitas tantùm Deũ habet pro obiecto quietatiuo.

Ad tertium dico quòd per habitum principij tenditur in principium, ſecundùm propriam veritatem quam habet ex terminis: & per habitum concluſionis tenditur in concluſionem ſecundùm propriam veritatem eius, quam habet ex terminis, aliam à veritate principij. non ſic in propoſito; ſed tantùm eſt vna bonitas, quæ eſt ratio tendendi: non enim monet me plus bonitas proximi, quam feſtucæ, ſi feſtuca poſſet Deum diligere: ſi enim perfectè diligo eum, volo eum diligi ab omni potente diligere eum ordinatè, cuius dilectio ei placet. nec eſt generaliter ſimile in obiectis intellectus, & oſtenſis, & in obiectis voluntatis allectiuis, & volitis.

Ad 3. Differentia inter obiecta intellectu, & voluntatis.

DISTINCTIO XXIX.

De ordine Charitatis.

POST prædicta de ordine charitatis agendum eſt; quia dicit ſponſa: Introduxit me Rex in cellam vinariam, & ordinauit in me charitatem. Videamus ergo ordinem, quid priùs, quid poſteriùs eſſe debeat: peccat enim qui præpoſterè agit. Nam ſcire quid facias, & neſcire ordinem faciendi, non eſt perfectæ cognitionis. Ordinis namque ignorantia conturbat meritorum formam. Ordinem autem diligendi Auguſtinus inſinuat, dicens: [Ipſe eſt qui ordinatam habet dilectionem, ne aut diligat quod non eſt diligendum, aut non diligat, quod diligendum eſt, aut æquè diligat, quod minùs, vel ampliùs diligendum eſt, aut minùs, vel ampliùs, quod æquè diligendum eſt. Omnis peccator, inquantùm peccator eſt, non eſt diligendus: & omnis homo, inquantùm eſt homo, diligendus eſt propter Deum, Deus verò propter ſeipſum: & Deus propter ſe omni homine ampliùs diligendus eſt, & ampliùs quiſque debet Deum diligere, quàm ſeipſum. Item, Ampliùs alius homo diligendus eſt, quàm corpus noſtrum; quia propter Deum omnia iſta diligenda ſunt, & poteſt nobiſcum Deo homo perfrui, quod non poteſt corpus noſtrum; quia corpus per animam viuit, qua fruimur Deo.] Audiſti aliqua de ordine charitatis, vbi expreſſum eſt, nos ampliùs debere diligere Deum, quàm omnes homines, vel noſipſos, & ampliùs animam alicuius hominis, quàm corpus noſtrum? In enumeratione etiam quatuor diligendorum ſuperiùs poſita: priùs ponitur quod ſuprà

A. Cant. 2. c

Aug. lib. de Doct. Chriſtiana, c. 27.

Ibidem.

Diſt. praced. lit. A. Nota ordinem charitatis.

ſupra nos eſt. Secundò, quod nos ſumus. Tertiò, quod iuxta nos eſt. Quartò, quod infra nos eſt; vbi ordo diligendi inſinuari videtur ex ratione enumerationis. Non eſt autem apertum vtrùm omnes homines pariter diligere debeamus, & tantum quantum nos, vel minùs.

An omnes homines pariter diligendi ſint?

B. *Lib. de Doctrina Chriſtiana, 1. c. 28.*

VNde etiam ſuper hæc ſæpè mouetur quæſtio, quam perplexam faciunt Sanctorum verba variè prolata. Quidam enim tradere videntur, quòd pari affectu omnes diligendi ſint, ſed in effectu, id eſt, in exhibitione obſequij, diſtinctio obſeruanda ſit. Vnde Auguſtinus, omnes homines æquè diligendi ſunt, ſed cùm omnibus prodeſſe non poſſis, his potiſſimùm conſulendum eſt: qui pro locorum, & temporum, vel quarumlibet rerum opportunitatibus, conſtrictiùs tibi, quaſi quadam ſorte iunguntur. Pro ſorte enim habendum eſt, quo quiſque tibi temporaliter colligatiùs adhæret, ex quo eligis potiùs illis dandum eſſe. Item *ſuper Epiſtolam ad Galatas.* [Operemur bonum ad omnes, maximè autem ad domeſticos fidei, id eſt, ad Chriſtianos. Omnibus enim pari dilectione vita æterna optanda eſt, etſi non omnibus eadem poſſunt exhiberi dilectionis officia,] quæ fratribus maximè ſunt exhibenda, quia ſunt ſibi inuicem membra; qui habent eundem patrem, ſcilicet Deum. His, aliiſque teſtimoniis innituntur, qui dicunt omnes homines pariter diligendos eſſe charitatis affectu, ſed in operis exhibitione differentiam eſſe.

Gal. 6. c In expoſ. 6. c. circa finē, tom. 4.

Quæ his repugnare videntur.

C. *Deut. 5. b*

QVibus obuiat illud præceptum legis de diligendis parentibus, *Honora patrem tuum, & matrem, vt ſis longæuus ſuper terram.* Vt quid enim ſpecialiter illud præciperetur de parentibus, niſi maiori dilectione forent diligendi? Sed hoc illi referendum dicunt ad exteriorem exhibitionem, in qua præponendi ſunt parentes. Vnde *honora* dixit, non *dilige.* Obuiat etiam illud quod Hieronymus *ſuper Ezech.* ait, ſcilicet in ordine charitatis, ſicut ſcriptum eſt: *Ordinauit in me charitatem:* poſt omnium Patrem Deum, carnis quoque pater diligatur, & mater, & filius, & filia, frater, & ſoror. Ambroſius quoque diligendi exprimens ordinem ſuper illud Cantic. cap. 2. *Ordinauit in me charitatem,* ait, Multorum charitas inordinata eſt, quod in primo eſt ponunt tertium, vel quartum. Primò, Deus diligendus eſt. Secundò, parentes, inde filij, pòſt domeſtici, qui ſi boni ſunt, malis filiis præponendi ſunt. Secundum hoc in Euangelio ad cuiuſque dilectionem, proprium ponit, *Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo, & ex omnibus viribus tuis, & proximum tuum ſicut teipſum,* & inimicos non ex tota virtute, nec ſicut teipſum, ſed ſimpliciter: ſufficit enim quòd diligimus, & non odio habemus. Ecce hîc ex præmiſſis apertè inſinuatur, quòd in affectu charitatis diſtinctio ſit habenda, vt differenti affectu, non pari homines diligamus, & ante omnia Deum, ſecundò noſipſos, tertiò parentes, inde filios, & fratres, pòſt domeſticos, demum inimicos diligamus. Sed, inquiunt illi, quæ de ordine dilectionis ſuprà dicuntur, eſſe referenda ad operum exhibitionem, quæ differenter proximis exhibenda ſunt. Primò parentibus, inde filiis, pòſt domeſticis, demum inimicis. Deum verò tam affectu, quàm obſequij exhibitione ante omnia diligendum.

Hier. lib. 13. circa illud c. 44. Et Sabbata mea ſanctif. Ambr.

Matt. 22. d

Ordo diligendi hîc oſtenditur.

Quòd

Quòd aliqui eorundem tantum proximos, quantum nos debere diligere tradunt.

QVorum etiam nonnulli tradunt, affectu charitatis tantum proximos eſſe diligendos, quantum noſipſos diligimus. Quod confirmant auctoritate Auguſtini, qui ait, Nec illa iam quæſtio moueat, tantum charitatis fratri debeamus impendere, quantum Deo. Incomparabiliter plus Deo, quàm nobis, fratri verò quantum nobis. Nos autem tantò magis diligimus, quantò magis diligimus Deum. Ex hoc & præmiſſis teſtimoniis Auguſtini aſſerunt omnes homines pariter eſſe diligendos à nobis, & tantum quantum nos, Deum autem pluſquam nos, corpus verò noſtrum, minùs quàm nos, vel proximos. Nec in enumeratione præmiſſa quatuor diligendorum ordinem diligendi aſſignari dicunt, ſed tantùm quæ ſunt diligenda. D. *Aug. in 8. lib. de Trin. cap. 8. in fin.*

Secundùm alios non pari affectu omnes diligendi ſunt.

VErùm quia præmiſſa verba Ambroſij ordinem diligendi ſecundùm affectum magis quàm ſecundùm effectum diligenter intuentibus explicare videntur, non indoctè alij dicunt non modò in exhibitione operis, ſed etiam in affectu charitatis ordinem differentem eſſe ſtatutum, vt ante omnia diligamus Deum, ſecundò nos, tertiò parentes, quartò filios, vel fratres, & huiuſmodi: poſtea domeſticos, demum inimicos. Quod verò Auguſtinus dicit pariter omnes eſſe diligendos, & pari dilectione omnibus vitam optandam, ita accipi poteſt, vt paritas non ad affectum referatur, ſed ad bonum, quod eis optatur, quia charitatem omnibus optare debemus, vt paria bona mereantur. Sicut Apoſtolus dicit; *Volo omnes homines eſſe ſicut me* Optanda eſt enim minoribus perfectio maiorum, vt ipſi fiant perfecti, & ſic parem mereantur beatitudinem. Vel pari dilectione, id eſt, eadem dilectione omnes diligendi ſunt. Item quod ait, Vt tantum diligamus fratres, quantum nos, ita intelligi poteſt, id eſt, ad tantum bonum diligamus fratres, ad quantum nos; vt tantum bonum eis optemus in æternitate, quantum nobis, etſi non tanto affectu. Vel ibi *quantum*, ſimilitudinis eſt, non quantitatis. E. *Determinatio auctoritatū, quæ videntur aduerſari. 1. Cor. 7. b*

Quæſtio de parentibus bonis, & malis, quomodo diligendi ſint?

SOlet etiam quæri, Si parentes noſtri mali ſunt, vel filij, vel fratres, an magis, vel minùs diligendi ſint aliis bonis hac ratione nobis non copulatis? Videtur quòd magis diligendi boni, qui nobis carne non ſunt coniuncti, quàm mali carne coniuncti, qui nobis non ſunt coniuncti corde, glutino charitatis. Sanctior eſt enim copula cordium, quàm corporum. Vnde Beda de illis verbis Domini, *Mater mea, & fratres mei hi ſunt, qui Verbum Dei faciunt*, ait, [Non iniuriosè negligit matrem, nec mater negatur, quæ etiam de cruce agnoſcitur, ſed religioſiores monſtrantur copulæ mentium quàm corporum.] Veruntamen latebroſa quæſtio eſt hæc, nec à nobis plenè abſoluenda, properantibus ad alia. Mouemur enim ſuper verbis illis Ambroſij, quibus inimicos non ex tota virtute, non ſicut teipſum iubet diligere, ſed ſimpliciter. Sufficit enim quòd diligimus, & non odio habemus. Quod non ita accipiendum eſt, quaſi ſufficiat tibi diligere inimicum, F. *Beda. Matt. 12. d Luc. 8. d Marc. 3. d Ioan. 19. e*

micum, & non ſicut teipſum : quia omnes & amicos, & inimicos, ſicut teipſum diligere debes. Sed ad oſtendendum gradus diligendi Deum, & proximum, & inimicum, qui tamen proximus eſt, propria Dominus ponit,

Matt.22.d cùm ait; *Diliges Deum ex tota virtute tua, & proximum ſicut teipſum :* non ait, *ex tota virtute* : vt oſtendat proximum diligendum minùs, quàm Deum.

Luc. 6.c Dicit etiam, *Diligite inimicos* : nec addit *ex tota virtute*, nec *ſicut teipſum*, ſed ſimpliciter. Sufficit enim quòd diligamus, & non odio habeamus, id eſt, ſufficit dicere vt diligamus, & non odio habeamus : non quin eos diligere debeamus ſicut nos: quia proximi ſunt: ſed ſufficit ſi eos minùs diligimus quàm alios proximos, quod dilectionis genus innuit.

Quæſtio Auguſtini in libro Retractationum.

G. QVæri etiam ſolet, cur Dominus præceperit diligere inimicos, cùm alibi præcipiat odio habere parentes, & filios ? Ad quod dicendum

Luc. 14. Auguſt. lib. retract. 1. cap. 19. in medio. eſt duo eſſe diligenda in homine, naturam, & virtutem : vitium verò, & peccatum odiendum. Et parentes ergo inquantùm mali ſunt, odiendi ſunt: & inimici diligendi, inquantùm homines. Diligamus ergo inimicos lucrandos regno Dei, & odiamus propinquos, ſi impediunt nos à regno Dei ; & in omnibus communiter naturam diligamus, quam Deus fecit.

De gradibus charitatis.

H. SCiendum quoque eſt diuerſos eſſe gradus charitatis. Eſt enim charitas incipiens, proficiens, perfecta, perfectior, perfectiſſima. Vnde Auguſti-

Aug. ſuper Ioãnis Epiſtol. Canon. tract. 5. paulò ante mediũ tom. 9. Phil. 1. c Ioan. 15. b nus: Perfecta charitas hæc eſt, vt quis paratus ſit pro fratribus etiam mori Sed nunquid mox vt naſcitur, iam prorſus perfecta eſt ? imò vt perficiatur, naſcitur : cùm fuerit nata nutritur, cùm fuerit nutrita roboratur, cùm fuerit roborata perficitur, cùm ad perfectionem venerit, dicit, *Cupio diſſolui*, &c. Hîc apertè progreſſus, & perfectio charitatis inſinuatur, quam perfectionem etiam veritas commendat, dicens, Maiorem hac dilectionem nemo habet, quàm vt animam ſuam ponat quis pro amicis ſuis. Quod vtique dictum eſt de opere dilectionis: quia maior dilectionis effectus non eſt, quàm ponere animam pro aliis. Nec te moueat quod ait, *pro amicis*, qui enim ponit animam pro amicis, ponit & pro inimicis, ad hoc vt ipſi fiant amici.

QVÆSTIO VNICA.

Vtrùm quilibet teneatur maximè diligere ſe poſt Deum ?

Alenſ. 3. *p. collat.* 68. *art.* 5. D. Thom. 2. 2. *quæſt.* 26. *art.* 4. *vbi eius expoſ. & hîc quæſt.* 1. *art.* 5. D. Bonauent. *art.* 1. *quæſt.* 3. Richard. *art.* 1. *quæſt.* 5. Valentia 2. 2. *d.* 3. *quæſt.* 4. *p.* 3. Soto 5. *de Iuſt. quæſt.* 1. *art.* 6. Petr. Nauar. *lib.* 2. *de Reſtit. cap.* 3. *num.* 41. Capr. 3. *d.* 27. *quæſt. vnic. art.* 3. Durand. *hîc q.* 2.

1. IRCA iſtam vigeſimam nonam diſtinctionem, in qua Magiſter agit de ordine diligendi ex charitate, quæritur vnum : Vtrùm ſcilicet quilibet teneatur maximè diligere ſe poſt Deum ? Quòd non, 9. *Ethic.* vituperatur amator ſui. & multa ibi de hoc.

Argum. 1. Cap. 9.

Argum. 2. Præterea, Gregorius in hom. ſuper illud Luc. *Miſit illos binos : nemo ad ſeipſum propriè charitatem habere dicitur : ſed dilectio in alterum tendit, vt charitas dici poſſit.*

Contrà,

Contrà, menſura eſt perfectior menſurato : ſed dilectio ſui eſt menſura dilectionis proximi, iuxta illud Matth. 19. & 22. *Diliges proximum tuum ſicut teipſum.* *Ratio oppoſ.*

SCHOLIVM.

Quoad bona ſpiritualia, quæ quis tenetur ſibi, & proximo velle, debet ſe plus aliis diligere: eſt communis apud Doctores citatos. Suadetur ex inclinatione naturali, qua quis ſe aliis præfert. Secundò, diligere proximum eſt actus reflexus, & inter reflexos immediatior eſt actus, cuius ipſe ſum principium, & obiectum, vt quando volo me amare Deum. Tertiò, eatenus teneor amare alios, quatenus ſunt capaces mecum bonorum ſpiritualium. Quartò, ex Auguſtino in Enchir. cap. 42. charitas incipit à ſe. *Quintò, ex Ariſt. 9. Ethic. 4. dicente, quòd ſtudioſus condolet, & condelectatur maximè ſibi ipſi. Idem eſt de bonis temporalibus, quæ quis tenetur ſibi, vel aliis velle: vnde Auguſt. lib. de Mendacio ad Conſentium 6. reprehendit exponentes ſe morti pro ſaluanda vita aliorum. Ordo ergo diligendorum hic eſt ſecundùm communem. Primò, Deus. Secundò, noſipſi, ſpiritualiter. Tertiò, ſalus ſpiritualis proximi. Quartò, corpus proprium. Quintò, corpus proximi. Ita D. Bonau. ſuprà, Durand. 4. diſt. 17. quæſt. 6. Palud. 4. diſt. 15. quæſt. 3. art. 2. Petr. Nauar. & Valentia, citati. Gabr. diſt. 16. quæſt. 3. Bellarm. 3. de operibus bonis c. 8. Tolet. lib. 10. Summæ cap. 32.*

EX dictis [a] in quæſtione præcedenti patet ſolutio huius quæſtionis : charitas enim ex hoc, quòd eſt principium tendendi in Deum actu directo, eſt principium reflectendi ſuper actus illos, quibus tenditur in Deum ; & in hoc, ſicut dictum eſt ibi, eſt principium volendi cuilibet potenti diligere Deum, quòd diligat ipſum : inter omnes autem actus eiuſdem rationis, tendentes in Deum, charitas eſt principium immediatè reflectendi ſuper actum, quem elicit habens charitatem, quo tendit, & diligit Deum: igitur poſt Deum immediatiſſimè vult quis ex charitate ſe diligere illud, quo tendit in Deum, ſcilicet ſe diligere Deum : & hoc volendo diligit ſe, quia diligit ſibi bonum iuſtitiæ : igitur immediatè poſt Deum tenetur ſe diligere ex charitate. 2.

Hoc confirmatur [b], quia penſatis rationibus bonitatis, & vnitatis, quæ ſunt rationes diligibilis poſt Deum, qui eſt bonum infinitum, in quo eſt perfectiſſima ratio bonitatis ; occurrit in ſeipſo alia ratio maxima, ſcilicet vnitatis, quæ perfecta identitas : igitur quilibet inclinatur naturaliter ad dilectionem ſui, poſt bonum infinitum : inclinatio autem naturalis eſt recta. 3.

Ad primum argumentum dico, quòd Philoſophus exponit ſe ibi, quomodo vituperabile eſt eſſe immoderatum amatorem ſui : non autem moderatum. 4. *Ad 1.*

Ad ſecundum dico, quòd omnis diligens ſe ex charitate, diligit ſe in ordine ad bonum infinitum ; quia diligit ſibi actum illum, vel habitum, quo tendit in illud bonum: & in hac dilectione tendit in alterum, quia in Deum tanquam in principale obiectum actus : & tamen ad ſe habet charitatem, licèt non vt ad obiectum finale, ſed proximum ordinatum ad obiectum vltimum, quod eſt ab eo diſtinctum. *Vide in 2. d 6 q. 2. Ad 2.*

COMMENTARIVS.

1. *Charitas quomodo ſit principium tendèdi in Deũ.*

[a] REſpondet Doctor, *quòd charitas non tantùm eſt principium tendendi in Deum actu recto; ſed etiam eſt principium eliciendi actum reflexum reſpectu actus recti, quo quis immediatè tendit in Deum,* id eſt, quòd charitas non tantùm inclinat ad dilectionem Dei in ſe, & propter ſe : ſed etiam inclinat ad omnem actum reflexum, quo quis vult non tantùm ſe diligere Deum: ſed etiam quo vult alios diligere Deum : ita quòd ille actus reflexus non intelligitur tantùm reflecti ſuper dilectionem Dei præſentem, & actu inexiſtentem : ſed etiam intelligitur reflecti ſuper dilectionem futuram. Exemplum primi : ſi Petrus actu diligit Deum, tunc ſi diligo Petrum actu diligere Deum, talis dilectio reflectitur ſuper dilectionem præſentẽ Petro inexiſtentem. Si verò actu non diligeret, adhuc poteſt reflecti, ſic, volo Petrum diligere Deum pro die Dominico, & tunc talis volitio reflectitur ſuper dilectionẽ futuram. Et in hoc actus reflexus voluntatis ſpecialiter differt ab actu reflexo intellectus, quia intellectus cõmuniter non reflectitur, niſi ſuper actũ actu inexiſtentẽ, & præſentem, vt ſi dicerem ſic : Scio Petrum intelligere lapidem, non poſſet reflecti, niſi ſuper intellectionem actualem, & præſentem, vt ſuprà dixi *diſt.* 28. Hoc præmiſſo, probat Doctor intentum principale, ſcilicet quòd habens charitatem tenetur magis ſe diligere poſt Deum, quàm proximum, & ratio eſt : quia quando charitas inclinat ad plures actus eiuſdem rationis eliciẽdos, magis inclinat ad actum dilectionis immediatè eliciendum à ſuppoſito habente illam charitatem, quàm ad actum eliciendum à ſuppoſito non habente eandem charitatem. Sed ex dictis *in diſt.* 28. de potentia Dei ordinata quilibet tenetur vti charitate eo modo, quo inclinat ; quia ergo maximè inclinat ad dilectionem Dei in ſe, & propter ſe, ideò habens charitatem maximè tenetur elicere

elicere actum dilectionis Dei in ſe, & propter ſe, ad quem actum charitas maximè inclinat, quia etiam ipſa inclinat ad dilectionem proximi, quilibet habens charitatem tenetur diligere proximum poſt Deum, modo præexpoſito; vel ſaltem tenetur non odire ſibi dilectionem Dei, vt patebit infrà *diſt.* 30. Cùm ergo magis inclinet ad ſui dilectionem, quàm ad dilectionem alterius, ſequitur quòd habens charitatem magis tenetur ſe diligere, quàm proximum, id eſt, magis tenetur ſe velle diligere Deum propter ſe, quàm velle proximum diligere Deum. Sed an teneatur elicere actum poſitiuum reflexum, vel reſpectu ſui, vel reſpectu proximi, ita quòd habens charitatem, & dilectionem Dei, an modò teneatur velle illam dilectionem, vel velle ſe diligere Deum, hoc idem dico de proximo.

Dico quòd quamuis charitas inclinet ad huiuſmodi actum reflexum, tamen non apparet præceptum vt quis teneatur elicere actum reflexum, ſiue reſpectu ſui, ſiue alterius: ſed benè ex præcepto diuino quilibet tenetur non elicere actum oppoſitum illi actui reflexo: puta dilectioni proximi, nam iſti actus *velle me diligere Deum, & nolle me diligere Deum* opponuntur contrariè, & ſimiliter *velle proximum diligere Deum, & nolle proximum diligere Deum* opponuntur contrariè, & ſic ex charitate tenetur non elicere actum nolitionis, ſiue odij, & hæc omnia clarè patent *in diſt.* 30.

2. b *Hoc confirmatur.* Per hanc confirmationem probat Doctor quòd habens charitatem tenetur magis ſe, quàm proximum diligere, quia ratio maioris dilectionis eſt ratio bonitatis, & vnitatis, quæ ſunt rationes diligibilis poſt Deum, qui eſt bonum infinitum, in quo eſt perfectiſſima ratio bonitatis: in habente charitatem occurrit alia ratio maxima, ſcilicet vnitatis, &c. Vult dicere quòd bonitas obiecti, & vnitas perſonæ diligentis ſunt rationes, quare idem obiectum ſit magis diligendum. Et quia perſona habens charitatem eſt magis ſibi idem, quàm cuicunque alteri, ideò ſecundùm rectam rationem magis ſe tenetur diligere, & velle ſibi bonum, maximè bonum iuſtitiæ (quale eſt dilectio Dei) quàm teneatur illud velle alteri, nam ad hoc eſt inclinatio naturalis; quilibet enim plus naturaliter diligit ſe, & ſibi appetit bonum, quàm alteri, quia inclinatio naturalis ſemper eſt recta, id eſt, quòd de ſe nullam includit inrectitudinem, & licèt aliquando nos rectè velimus contra naturalem inclinationem, ſicut quis rectè vult mortem, quæ tamen eſt contra naturalem inclinationem, hoc tamen non eſt, quia naturalis inclinatio non ſit recta, ſed hoc ideò eſt, quia Deus obligat nos aliquando agere contra naturalem inclinationem ad maius noſtrum meritum, & ideò omnis naturalis inclinatio ſubeſt regulis voluntatis diuinæ, aliàs enim ſecundùm naturalem inclinationem rectè agit, dummodò voluntas diuina oppoſitum inclinationi naturali non præcipiat agendum, & quia, vt apparet, voluntas diuina non præcipit oppoſitum inclinationis naturalis, qua quis inclinatur ad diligendum ſe magis, quàm proximum, ideò ſequens talem naturalem inclinationem rectè, & ordinatè magis diligit ſe, quàm proximum. Et ſic patet iſta confirmatio.

Inclinatio naturalis eſt recta.

Si dicatur quòd ex hac confirmatione videtur ſequi quòd habens charitatem magis teneatur diligere proximum meliorem, puta Angelum, quàm ſeipſum, ſi enim vnitas diligentis, & bonitas obiecti diligibilis ſunt rationes magis diligendi, tunc ex dictis Doctoris ſuprà *diſt.* 27. quando bonitas obiecti diligibilis ſuperexcedit vnitatem diligentis, tunc talis bonitas recompenſat defectum vnitatis. Cùm ergo bonitas Angeli ſit multo maior quàm bonitas, & vnitas diligentis, ſequitur quòd magis tenetur diligere Angelum. 3. *Obiectio.*

Dico breuiter, quòd hoc non eſt verum de quacunque bonitate: ſed tantùm de bonitate, à qua actus diligendi eſſentialiter dependet, qui tantùm eſſentialiter dependet à ſupremo bono, vt ſuprà expoſui *diſt.* 27. & ſic tale ſupremum bonum recompenſat. *Solutio.*

Ad argumenta principalia. Arguit primò Doctor quòd quilibet non teneatur magis ſe diligere poſt Deum, quia 9. Ethic. cap. 9. vituperatur amator ſui: *Eſt*, inquit, *quæſtio. Vtrùm quis ſeipſum amare debet maximè, an alium quendam, increpant enim qui ſeipſos maximè amant, & quaſi turpe ſit, amatorem ſui appellant: Vtrunque improbus ſui cauſa facere omnia,* & multa alia ibi dicit.

Reſpondet Doctor quòd Philoſophus ibi loquitur tantùm de amore inordinato, quo quis ſe immoderatè, & inordinatè diligit, & talis amor eſt vituperabilis: de quo amore immoderato ſui vide quæ prolixè dicit Doctor *in* 2. *diſt.* 6. *q.* 2.

DISTINCTIO XXX.

De charitate, quantùm ad meriti perfectionem.

A. HIc ſolet quæri, quid potius ſit, pluriſque meriti, diligere amicos, an diligere inimicos? Sed hæc comparatio implicita eſt. Si enim conferatur dilectio amicorum tantùm dilectioni amicorum, & etiam inimicorum, perſpicua eſt abſolutio. Sed ſi in aliquo vno homine, qui diligit ſimul amicum, & inimicum, quid horum potius ſit, quæratur, obſcura eſt reſponſio, quia de motu mentis agitur; de quo non eſt nobis facilè iudicium, an vnus & idem motus ſit erga amicum, & inimicum, ſed erga

erga amicum intenſior: an duo, vnus erga inimicum: qui dicitur difficilior, alter erga amicum, qui videtur feruentior: nec incongruè putatur melior, quia eſt feruentior. Vel ſi vnus, idémque eſt, inde potior vbi eſt ardentior, non improbè exiſtimatur. Auguſtinus tamen ſentire videtur, maius eſſe diligere inimicum, quàm amicum; quia perfectorum eſſe dicit diligere inimicos, & benefacere eis: neque hoc à tanta multitudine impleri, quanta exauditur in oratione Dominica, cùm dicitur, Dimitte nobis debita noſtra, ſicut & nos dimittimus debitoribus noſtris. Illam enim ſponſionem dicit à multis impleri, qui nondum diligunt inimicos. Ait enim ſic, [Magnum eſt, erga eum qui tibi nihil mali fecerit eſſe beneuolum, & beneficium illud multò grandius, & magnificentiſſimæ bonitatis eſt, vt tuum quoque inimicum diligas, & ei tibi malum vult, etſi poteſt, facit, tu ſemper bonum velis faciáſque quod poſſis, audiens dicentem Ieſum, *Diligite inimicos veſtros, & benefacite his qui oderunt vos: & orate pro perſequentibus & calumniantibus vos.* Sed quoniam perfectorum filiorum Dei eſt iſtud, quo quidem ſe debet omnis fidelis extendere, & humanum animum ad hunc affectum orando Deum, ſecúmque agendo luctandóque perducere: tamen quia hoc tam magnum bonum tantæ multitudinis non eſt, quantam credimus exaudiri, cùm dicitur in oratione, *Dimitte nobis debita noſtra, ſicut & nos dimittimus debitoribus noſtris:* proculdubio verba ſponſionis huius implentur, ſi homo, qui nondum ita profecit, vt etiam diligat inimicum, tamen quando rogatur ab homine, qui peccauit in eum, vt ei dimittat, dimittit ex corde, qui etiam ſibi roganti vult dimitti, cùm orat, & dicit, *Sicut & nos dimittimus debitoribus noſtris.* Quicunque verò rogat hominem, in quem peccauit, ſi peccato ſuo mouetur, vt roget, non eſt adhuc deputandus inimicus, vt eum diligere ſit difficile, ſicut erat, quando inimicitias exercebat. Quiſquis verò roganti, & pœnitenti non dimittit, non exiſtimet à Domino ſua peccata dimitti, quia mentiri veritas non poteſt, quæ cùm docuiſſet orationem, hanc in ea poſitam ſententiam commendauit, dicens, *Si dimiſeritis hominibus peccata eorum, dimittet & vobis pater veſter. Si verò non dimiſeritis, nec pater veſter dimittet vobis peccata veſtra.*] Ecce hinc haberi videtur, quod & prætaxauimus, ſcilicet maioris virtutis eſſe diligere inimicum, & benefacere ei, quàm illum, qui nihil mali fecit nobis, vel amicum. Quod ſi quis concedere ſimpliciter noluerit, dicens, intenſiùs diligitur amicus, quàm inimicus, & ideò illud potiùs iſto; determinet iſta ſecundùm præmiſſam intelligentiam, dicens ibi comparationem factam inter dilectionem, qua diligitur tantùm amicus, & illam, qua amicus, & inimicus diligitur. Illud verò quod ſequitur, magis nos mouet, quod ſcilicet dicit [non eſſe tantæ multitudinis diligere inimicos, quanta exauditur, cùm dicitur, *Dimitte nobis debita noſtra*, &c.] vbi dat intelligi, quòd alicui à Deo dimittuntur peccata non diligenti inimicum, ſi tamen fratri roganti, qui in ſe peccauit, dimittit. Sed cùm peccata non dimittantur alicui adulto, niſi charitatem habeat, ſequitur vt charitatem habeat, qui non diligit inimicum. Quomodo ergo nomine *proximi* omnis homo intelligitur in illo mandato, *Diliges proximum tuum ſicut teipſum?* Si enim omnis homo proximus eſt, tunc & inimicus: præcipimur ergo & inimicos diligere. Et quia illud præceptum generale eſt omnibus: præcipitur omnes homines diligere, etiam inimicos. Quidam, quod hîc dicitur ſimpliciter tenere volentes, illud præceptum determinant, dicentes illic perfectis dari in præceptum diligere omnem hominem, etiam inimicum, minoribus verò

Matth.6.b

Auguſt. in Ench.c.73.

Matth.5.f Luc.6.c

Matth.6.

Auguſt. in Ench.c.74.

Matth.6.b

Matth.6.b

Matt.22.d Deut.6.a

verò in consilium. In præceptum verò, eos diligere, qui nihil mali fecerunt eis, & inimicos non odire. Sed melius est vt intelligatur omnibus illo mandato præcipi cunctos diligere, etiam inimicos, cui sensui attestantur superiùs positæ auctoritates, & aliæ multæ. Illud verò Augustini nouissimè positum, de perfecta charitate dictum intelligitur, quæ tantùm est perfectorum: qui non solùm amicos, sed etiam inimicos perfectè diligunt, eisque benefaciunt. Quæ perfectio dilectionis non est tantæ multitudinis, quanta exauditur in oratione Dominica, & hoc reuera grande est, & eximiæ bonitatis, scilicet perfectè diligere inimicum. Ita & cùm dicit impleri verba illius sponsionis ab homine, qui non ita profecit, vt diligat inimicum,] de dilectione perfecta hîc accipiendum est.

Dist.28.lib. & 29.

QVÆSTIO VNICA.

Vtrùm necesse sit ex charitate diligere inimicum?

Alens.3.*p.collat.*72.*art.*5. D.Thom. 2.2. *quæst.*25.*art.*8. *& 9. vbi eius expos. & hîc quæst.*1.*art.*2. D.Bonauent.*art.*1.*quæst.*5. Richard.*art.*1.*quæst.*1.*&* 2. Valentia 2.2.*d.*3.*q.*3.*p.*2.*expositores in id Matth.*5. Ego autem dico vobis, diligite inimicos vestros.

1. CIRCA istam trigesimam distinctionem, in qua Magister agit de charitate, quantùm ad perfectionem meriti, quæritur vnum: Vtrùm necesse sit ex charitate diligere inimicum? Quòd non, Luc. 10. Pharisæo interroganti, *quis est meus proximus*? Respondit Christus: *qui fecit misericordiam cum illo.* Videtur ergo determinasse, quòd solus ille habendus est proximus, qui talia facit: sed inimicus non facit talia: ergo.

*Argum.*1.

*Argum.*2. Præterea, 3. Reg.7. super illud, *Fecit quoque mare*, Glossa, *Decem præceptis in lege, Dominus omnia, quæ facere debemus, expressit:* sed ibi non est aliquod præceptum de diligendo inimicum.

*Argum.*3. *Psal.*118. Præterea, Luc.6. Glossa, Quære; & Augustinus super illud Psalm. *Reuela oculos meos:* & Matth. 5. *Audistis quia dictum est antiquis, odio habebis inimicum tuum:* sed moralia præcepta manent eadem in noua lege, quæ in veteri: igitur manet hoc in noua lege.

*Cap.*10. *& inde.* Præterea, 2. *Topic.* in contrariis tenet consequentia in seipsis: igitur si amicus est diligendus, inimicus est odiendus: ista enim sunt contraria de contrariis.

Contrà, Matth 5. *Ego autem dico vobis, Diligite inimicos vestros*, &c. Et probat illud ibi: *Quia si diligitis eos, qui vos diligunt, quam mercedem habebitis?*

Præterea, Matth. 6. *Dimitte*, &c. & subiungit probationem illius argumenti: igitur quilibet de necessitate ad hoc tenetur.

Præterea, Matth. 18. in parabola de seruo, qui petiit debitum, subiungitur, *Sic & Pater vester cælestis*, &c.

SCHOLIVM.

Docet primò inimicum, quà talis, non esse diligendum, quia quà talis, est malus & vitiosus, & amor amicitiæ respicit bonum virtutis in amato. Secundò ait, non posse nos nolle bona spiritualia ei, qui est inimicus; quia non stat cum dilectione Dei, nolle eum condigni ab alio, vel ad hoc alium disponi. Tertium eius dictum, non tenemur velle inimico bona temporalia, vt diuitias, honores, valetudinem, quæ ipse contemnere potest, imò meritoriè oppositæ ei optamus ad correctionem.

2. RESpondeo, Inimicus potest considerari per se, id est, inquantum inimicus, & per accidens, inquantum homo. Primo modo dico, quòd inimicus non est tantùm malus priuatione boni, sed habitu positiuo vitij: sicut iniustus dicitur non tantùm carens habitu iustitiæ, sed etiam habens habitum iniustitiæ contrarium, causatum ex actibus iniustis, sicut habetur à Boëtio super Prædicamentis, *cap. de Qualitate.* Hoc modo cùm amicitia respiciat bonum virtutis in amato, & hoc conueniens actui

actui virtutis in amante; inimicitia respicit malum disconueniens bono, quod est in eo, qui est inimicus. Inimicus ergo inquantum talis, est malus, & vitiosus; & per consequens, nullo modo est sic diligendus. Hoc enim modo odiuit inimicum, qui dixit, Psalm. 103. *Deficiant peccatores à terra, & iniqui, ita vt non sint:* non sint quidem inimici, siue iniqui: quia, *verte impios, & non erunt*, Prouerb. 12.

De per se inimico.

Loquendo autem de inimico per accidens, scilicet de hoc homine, qui nunc est inimicus, habet quæstio difficultatem, & illo modo possumus loqui de dilectione, vel positiuè quasi per modum actus eliciendi, vel quasi prohibitiuè per modum actus contrarij arcendi. Secundum est magis necessarium, quia præcepta affirmatiua magis obligant, ne contraria eorum fiant: & isto modo accipiendo *diligere*, scilicet pro *non odire*, distingùo quòd duplex bonum possumus non odire sibi, scilicet bonum spirituale, scilicet quo attingit, vel natus est attingere Deum: vel aliud bonum indifferens, quod potest ordinari ad illud, & ad oppositum: verbi gratiâ de primo, ipsum diligere Deum amore amicitiæ, vt est bonum honestum: vel concupiscere sibi Deum, vt est bonum commodi, ipsum audire Missas, prædicationem, correctionem, instructionem, per quæ conuertitur ad diligendum Deum. Exemplum de secundo, ipsum viuere vita corporali, esse sanum, diuitem, fortem, & huiusmodi.

3.

Grauius peccat qui odit proximum, quàm qui non diligit.

Quantùm ad prima bona, non videtur, quòd possimus illa sibi odire, vel nolle: quia hoc non stat cum perfectè diligere Deum, scilicet nolle ipsum condiligi ab alio, cuius amicitia non noscitur ei displicere; & hoc condiligi tam ratione boni honesti, scilicet propter se, quàm ratione boni commodi eius. Nec pari ratione stat cum perfectè diligere Deum, nolle alij illa, per quæ inducatur ad colligendum Deum.

4. *De inimico per accidẽs quantùm ad bona spiritualia.*

Sed de aliis bonis indifferentibus, videtur quòd possim odire illa proximo: tum, quia possum ordinatè odire, vel nolle illa mihi: tum etiam, quia ille potest ordinatè nolle sibi ea: & quæcunque ipse potest ordinatè nolle sibi, vel ego mihi, si essem talis, qualis est ipse, possum sibi ordinatè nolle. Assumpta patent. Possum enim ordinatè nolle mihi diuitias, sanitatem, & vniuersaliter necessaria ad vitam corporalem: & hoc dupliciter, vel contemnendo ea, sicut si fiam pauper voluntariè; vel volendo Deum infligere illa mihi propter peccata mea: vel voluntate consequente, vt si sint inflicta, acceptare ea, & gaudere de his iam inflictis.

5. *De inimico per accidẽs quantùm ad quadã bona indifferẽtia. Quidquid potest inimicus sibi ordinatè nolle possum ego illi.*

Consimiliter ergo possum tot modis velle opposita eorum sibi, vt paupertatem voluntariam, & ita carere diuitiis, infligi sibi à Deo aliqua mala ad correctionem; si crederem ipsum per talia commoda semper addere ad peccata sua, possum velle sibi opposita illorum commodorum. Et quoad hoc conformiter est dicendum de bonis fortunæ, & de bonis corporis.

Sed de vita corporali videtur dubium, an possum illam sibi odire, vel nolle? & videtur quòd sic: tum quia iudex in causa criminali potest iustè sententiare contra eum: actor etiam in eadem causa potest licitè agere contra eum: vterque igitur potest velle effectum illius sententiæ, qui effectus est occisio. Similiter si quis impugnet Ecclesiam, cùm talis, quantum est in se, impediat bonum commune, scilicet pacem Ecclesiæ; vt bonum commune saluetur, videtur quòd aliquis possit ordinatè velle tali persecutori mortem corporalem propter bonum commune, quod impedit, scilicet pacem Ecclesiæ.

6.

SCHOLIVM.

Non posse nos velle mortem absolutè inimico, quia consequenter vellemus in æternum à Deo separatum: possumus tamen ei velle mortem, ex suppositione quòd sit in malitia mansurus, vel peccata peccatis additurus, vel Deum blasphematurus, & similia. Probat exemplo Anastasiæ; & quia ista volitio (inquit) non est simpliciter volitio mortis eius, sed supponens conditionem nolitam, scilicet peccata inimici, & exemplificat de proiiciente merces in tempestate. Sumit hîc simpliciter velle *pro omnino liberè, sine nolitione annexa, & sic non contradicit sibi suprà d. 15. n. 17. & 29. & dist. 26. num. 20. vbi dicit proiicientem merces in naufragio, simpliciter id velle, quia scilicet non coactè. Hîc tangitur quæstio de tyranno, an à quolibet possit occidi: & Concil. Constant. sess. 15. vt erroneam, hæreticam, & scandalosam, damnat partem affirmantem. Quibus autem conditionibus licere potest priuato tyrannum inuasione occidere, non conuenit. Vide Alens. 3. part. quæst. 34. m. 2. art. 2. §. 1. D. Thom. 2. 2. q. 64. art. 3. vbi Caiet. Bannes, Aragon. Valen. ibi d. 5. q. 8. p. 3. Agit etiam de occisione tyranni D. Thom. Opusc. de regim. Prin. lib. 1. c. 6. & 2. d. vlt. q. 2. a. 2. ad 5. vbi adducit Ciceronem laudantem occisores Cæsaris, & explicat eum loqui, quando aliquis est inuasor, nec est recursus ad superiorem. Doctor tenet tyrannũ non posse occidi*

occidi niſi à poteſtate publica, ſed non explicat de quo tyranno, inuaſionis ſcilicet, vel adminiſtrationis, loquatur. Vide Soto 5. Iuſt. q. 1. art. 3. Azor. tom. 3. lib. 2. cap. 2. queſ. 1. Summiſtas v. Tyrannus. *Leſsium de Iuſt. lib. 2. cap. 9. dub. 4.*

7. *Quomodo poſſumus deſiderare mortem alicui.*

QVantùm ad hoc dici poteſt, quòd non poteſt quis abſolutè velle proximo mortem corporalem, vel nolle ſibi vitam: quia poſt mortem non eſt pœnitentia, vt tenetur: nec conuerſio ad diligendum Deum, ſicut eſt poſt priuationem diuitiarum, vel fortitudinis, & talium: imò priuatio talium poteſt eſſe occaſio pœnitentiæ, non autem priuatio vitæ corporalis. Non videtur autem, quòd poſſim ordinatè velle alicui illud, per quod ſimpliciter excluditur à poſſibilitate diligendi Deum. Poteſt tamen quis ordinatè velle proximo mortem corporalem ſub conditione, puta ſi credat eum finaliter futurum malum: & tunc ſibi poteſt optare mortem; vel vt det locum Sanctis, quos impedit: vel ne addat peccata peccatis, propter quæ poſt mortem acriùs puniatur: & illæ duæ cauſæ colliguntur ex Legenda beatæ Anaſtaſiæ, quæ ſcripſit Chryſogono de viro ſuo Publio, vt ſi *Deus praeuideret eum in infidelitate manſurum, iuberet eum dare locum Sanctis.* Hoc quoad primum. Et ſequitur, quoad ſecundum, *quia melius eſt ei animam exhalare, quàm Dei Filium blaſphemare;* & ita nec in iſto caſu, nec in duobus præcedentibus de iudice, & tyranno, poteſt quis abſolutè velle proximo mortem corporalem: imò magis, quantum in ſe eſt, debet nolle.

In Legenda Chryſogoni, Vide Niceph. lib. 14. hiſt. c. 58. in fine.

8. *d. 26. huius n. 20.*

Vbi ſciendum, quòd ſicut tactum eſt *diſt. 15. huius, & aliàs ſæpè*, quando ex poſitione alicuius conditionis ſimpliciter nolitæ, aliquis vult aliquid, non ſimpliciter vult illud, ſed magis reſpuit; ſicut patet de proiiciente merces in mare, qui propter tempeſtatem exortam, quæ eſt ſimpliciter ſibi nolita, voluntariè proiicit merces. Iſtud voluntarium non eſt merè voluntarium, quia non eſt volitum, niſi ex ſuppoſitione cuiuſdam noliti: quod autem eſt poſſibile tantùm ex ſuppoſitione impoſſibilis, non eſt ſimpliciter poſſibile.

9.

In omnibus autem prædictis caſibus, illud propter quod mors eſt volita, eſt ſimpliciter nolendum. Tenetur enim iudex, & actor in cauſa nolle ipſum eſſe reum ex ſuppoſitione criminis. Tenetur etiam patiens perſecutionem tyrannorum, nolle eos eſſe tyrannos contra Eccleſiam. Tenetur etiam in tertio caſu quis quantum eſt in ſe, nolle ipſum eſſe finaliter reprobum: & ideò ſi ponantur oppoſita iſtorum, poteſt velle ſibi potiùs mortem, tamen cum quadam triſtitia, quod non eſt ſimpliciter velle: dictum eſt enim ſæpè ſuprà, quòd velle conditionatum ſufficit ad cauſandum triſtitiam, ſi oppoſitum veniat.

10. *Matth. 10. Eccleſia perſequutione profecit. Cap. 1. De morte tyranno non optanda.*

Patet igitur ad primum argumentum de iudice, & actore. Et licèt per idem poſſet dici ad ſecundum de tyranno, tamen ibi aliter poteſt dici, quòd tyrannus non poteſt inferre niſi perſecutionem extrinſecam, iuxta illud Saluatoris, *Nolite timere eos, qui occidunt corpus, & poſtea non habent amplius quid faciant:* talis autem perſecutio exterior frequenter eſt electis materia proficiendi in virtutibus, præcipuè in patientia, quæ ſecundùm Iacobum, *opus perfectum habet.* Hoc enim modo à principio quælibet Eccleſia perſecutionem paſſa eſt, & ex hoc profecit: & ideò in caſu illo non videtur, quòd liceat optare tyranno etiam mortem corporalem, niſi fortè eſſet aliquis, à quo iuſtè eſſet ſibi talis mors infligenda propter peccata ſua; & tunc poſſet aliquis optare, quòd à tali iudice fieret iuſtitia; tamen cum triſtitia, quia ſemper tenetur nolle ipſum eſſe dignum tali pœna.

SCHOLIVM.

Tenemur ex charitate adiuuare proximum, ſiue ſit amicus, vel inimicus, quando euidenter eget in ſpiritualibus noſtra opera, vt poſsit ſe ad Dei dilectionem conuertere. Tenemur etiam interiùs proximum amare in communi, optando, vel orando bonum omnibus, neminem excludendo: ita D. Thom. ſuprà art. 8. & communior. An verò teneamur hunc, vel illum, interiùs ex charitate amare, Doct. non exprimit: D. Thom. negat, & multi alij, quod videtur rationabile, quia nulla circunſtantia videntur determinare ad hanc, vel illam perſonam, talem obligationem, & ſi eius actus eliciendus eſſet, erga particulares talis determinatio fieret, vt patet in præcepto de eleemoſyna. Tertiò, ait pium eſſe laborare pro vita proximi ſaluanda, quando opera tua ad id eſt neceſſaria: & cùm dubitat an id ſit ſub ſtricto præcepto, puto eum non dubitare, ſi commodè liberare potes: ſed tunc tantùm, quando nimis laborandum eſſet; tunc enim res eſt dubia an tenearis. Quantus autem labor, vel periculum ſubeundum eſt pro vita proximi ſaluanda, iudicio prudentis præſcribendum venit, & non certa alia regula.

Sed

SEd loquendo [a] de alio intellectu præcepti, ſcilicet de actu poſitiuo diligendi inimicum; poſſet dici, quòd non tenetur quis aliquando elicere actum diligendi proximum, quia nec etiam tenetur cogitare de eo; puta ſi eſſet aliquis ita occupatus circa contemplationem Dei, quòd nunquam cum plena deliberatione cogitaret de proximo. Si etiam cogitet, non eſt neceſſe elicere actum diligendi circa ipſum, quia abſque hoc poteſt habere circa finem actus ordinatos, & circa ea, quæ ſunt ad finem conſequendum neceſſaria: & ſi hoc, igitur multò magis non tenetur elicere actum diligendi circa inimicum, quia nec cogitare de eo. 11.

Succurrere tenemur inimico in euidenti neceſſitate ſpirituali.

Tamen moderando illud, poteſt dici quòd ſi appareat alicui euidens neceſſitas proximi, vel inimici, puta quòd ſine ipſo non poteſt habere ſibi neceſſaria ad attingendum ad dilectionem Dei, puta ſi eſt infidelis, & ſine eius doctrina non poſſit conuerti ad veritatem: vel ſi eſt malus, & ſine eius correctione non poteſt conuerti ad bonum, quod tamen fortè nunquam contingeret: ibi tenetur quis non ſolùm ad velle bonum finale ſpirituale proximo: imò etiam iſta bona neceſſaria ſibi ad conſequendum finale bonum non ſolùm velle, ſed etiam exequi operatione efficaci, ſi adeſt facultas.

Quantùm autem ad diuitias, vel ſanitatem, & huiuſmodi, quorum oppoſita poteſt ſibi velle, vt tactum eſt priùs; non tenetur quis in aliquo caſu poſitiuè velle ſibi iſta.

12.

An teneamur proximum diligere actu interno?

Quantùm autem ad bona [b] ſpiritualia, tenetur etiam quis velle ſibi non ſolùm interiùs, ſed etiam exteriùs efficaciter in opere; ſpecialiter quantùm ad hoc, quòd quilibet tenetur orare Deum ſuum pro ſe, pro tota Eccleſia Dei: & tenetur velle iſtam orationem valere bono, & malo ad bonum ſpirituale: ſicut enim eſſet malus ſtomachus, qui nollet ſuſtentationem ſuam valere ſuſtentationi manus: ita non eſſet bonus in Eccleſia, qui nollet bonum actum ſuum, ſi quem habet, valere omni membro Eccleſiæ, pro quibus Deus illum acceptat, & pro quanto poteſt valere ſibi, & aliis: nunquam autem tenetur quis velle ſimpliciter illud, cuius oppoſitum poteſt benè nolle.

An teneamur ſaluare vitam proximi?

Sed de vita corporali fortè tenetur quis velle quoad actum interiorem, & eam ſaluare ſimpliciter quoad exteriorem, ſi non adſit alius proximus, qui poſſit eum iuuare, puta, ſi quis moreretur fame, vel in fluuio, & vnus ſolus adeſſet, qui poſſet liberare eum; teneretur fortè non tantùm huic velle vitam, ſed vt eam habeat, pro viribus laborare.

Piũ eſt pro vita corporali proximi ſaluanda laborare, ſiue bonus ſit, ſiue malus.

Vnde tamen [c] probetur iſta tentio, non videtur manifeſtum ex Scriptura, nec ex ratione: quia ſi tunc periclitaretur, poſito quòd eſſet bonus, pertingeret ad diligendum Deum perfectè in patria, & ſaluatus ad vitam corporalem, fortè fuiſſet poſtea lapſus in peccatum, & fortè finaliter malus: pium tamen eſt laborare pro vita proximi ſaluanda, quia ſupponendum eſt, ſi eſt bonus, quod erit melior, & valebit ſibi, & aliis ſua bonitas: & ſi eſt malus, ſupponendum eſt quòd corrigetur: hoc enim eſt piè iudicare, ſcilicet interpretari ſemper melius, quando non eſt oppoſitum manifeſtum.

13.

Quilibet eſt tuus proximus, cui potes benè facere.

Ad primum argumentum dico, quòd illa reſponſio Chriſti ad Phariſæum, *Quis eſt proximus?* debet intelligi, proximus dicit relationem æquiparantiæ ſicut amicus, vel frater: igitur ſi faciens miſericordiam, eſt proximus, quod habebatur ex reſponſione Phariſæi; ſequitur quòd ille cui facta eſt miſericordia, habebatur apud eum tanquam proximus. Non erat autem gentis ſuæ, nec ſibi ligatus ex ratione, ſed extraneus ex patria: igitur quilibet quantumcunque extraneus, cui ego poſſum ſeruire in neceſſitate, eſt habendus vt proximus; & hoc eſt, quod dicit ibi Saluator, *Vade, & tu fac ſimiliter*: id eſt, habet pro proximo omnem, cui potes benè facere, etiamſi ſit tibi extraneus: non igitur benè faciens eſt tantùm proximus; ſed etiam omnis potens benè pati à nobis; & hoc, ſiue paſſione exteriori, ſiue bona dilectione paſſiua, quæ eſt motus interior: & hoc modo Beati, quibus non poſſumus benè facere, poſſunt benè diligi, & eſſe proximi. Deus autem licèt benè diligatur, non tamen ex dilectione alicuius poteſt addi ſibi aliquod bonum, & ideò non comprehenditur ſub proximo.

14.

Præcepta 2. tabulæ explicant præceptum dilectionis proximi. Vide D. Bonauent. hîc q. 4. & 5. Leuit. 19.

Ad ſecundum dico, quòd omnia præcepta ſecundæ tabulæ explicant illud præceptum, *Diliges proximum*: quia ſpecificant illa, in quibus non debeo odire inimicum: nam non occidere includit non odire ſibi iniuſtè vitam corporalem; non furari, non mœchari, includunt non odire ſibi bonum fortunæ, vel famæ, & ſi de aliis.

Non fuit vnquã præceptum de inimico odiendo.

Ad auctoritates Auguſtini quære. Ad illud Matth. 5. *Dictum eſt antiquis*: ſignanter loquitur Saluator, *dictum eſt*, & non, ſcriptum eſt; quia etſi ſcriptum erat, *Diliges amicum tuum*: non tamen erat ſcriptum *odies inimicum*: ſed Iudæi peruertentes Scripturam arguunt hoc per locum à contrario ſenſu, & ita ſeruabant. Quod autem malè intel

intellexerint, probat Saluator, *Si enim tantùm diligitis illos, qui vos diligunt, quam mercedem habebitis?* Sic etiam malè intellexerunt in pluribus aliis locis, ſicut patet ibi de illo præcepto, *Honora patrem tuum, & matrem:* de quo redarguit eos Saluator, quia interpretabantur, quòd ſi quis offerret ſubſtantiam ſuam in templo, & non daret patri egenti, quòd ſeruat præceptum, quia Deus eſt pater ſpiritualis: ſed Deus hoc reprobat, *Irritum*, inquit, *feciſtis mandatum Dei propter traditionem veſtram.*

Idem, Matth. 15.

Per hoc patet ad illud de ſecundo Topicorum, quia illa regula non intelligitur niſi de contrariis præciſis: hoc eſt, vbi non ambo contraria ex vna parte ſubſunt vni extremo alterius contrarietatis: ſi enim color haberet contrarium, puta *A*: non ſequitur, *album eſt coloratum: igitur nigrum eſt*, *A* ſic eſt in propoſito, quia ſub ratione diligibilis continetur amicus, & inimicus, loquendo de inimico per accidens: quia eadem ratio diligibilitatis eſt in vtroque, ſcilicet poſſibilitas diligendi primum obiectum charitatis, inquantùm ſunt imago Dei.

COMMENTARIVS.

1. a ISta quæſtio de ſe eſt ſatis facilis, nec indiget alia expoſitione, niſi quia fortè poſſent eſſe aliqua dubia, videlicet, de actu poſitiuo diligendi inimicum, loquendo de dilectione, quâ quis vult proximum diligere Deum, qua etiam vult proximo neceſſaria ad dilectionem Dei. Doctor dicit quòd viator non tenetur proximum ſic diligere, quia nec tenetur de eo cogitare; quia ſi eſſet aliquis ita occupatus circa contemplationem Dei, quòd nunquam cum plena deliberatione cogitaret de proximo, tunc ex quo non tenetur cogitare: nec etiam actu poſitiuo tenetur eum diligere. & dicit *cum plena deliberatione*, quia licèt aliquando ipſi contemplanti Deum occurreret proximus, & aliqualiter de eo cogitaret, non tamen ex plena deliberatione cogitaret, quæ præſupponit ſaltem in nobis ſyllogiſmum perfectè practicum, vt patuit in prolog. quæſt. vltima & multis aliis locis.

2. *Obiectio.* Si dicatur, quòd videtur præceptum Dei obligans nos ad dilectionem proximi actu poſitiuo, paret Deuter. 6. *Diliges Dominum Deum*, &c. & pòſt *& proximum tuum, ſicut teipſum*, & multæ eſſent etiam authoritates hoc idem concludentes. Si enim hæc eſt vna copulatiua, *Diliges dominum*, &c. *& proximum*, & requiritur vtranque partem eſſe veram: ſtatim videtur ſequi quòd ſi teneor diligere Deum actu poſitiuo pro aliquando, vt ſuprà patuit *diſt. 9. & 27. huius*, ſequitur quòd etiam teneor diligere proximum actu poſitiuo.

Solutio. Dico breuiter, quòd benè teneor diligere Deum aliquo tempore determinato, quod tempus determinatum eſt expreſſum in Scriptura ſacra, ſcilicet *Sabbata ſanctifices*. ſicut expoſitum eſt ſuprà *diſt. 9. & 27.* & ideò ſaltem quolibet die Dominico, quilibet adultus tenetur diligere Deum ſuper omnia actu poſitiuo, ſed reſpectu proximi non eſt expreſſum aliquod tempus, in quo quis teneatur actu poſitiuo ipſum diligere: ideò non ſequitur quòd ſi pro aliquando teneor diligere Deum actu poſitiuo, quòd ſic etiam teneor diligere proximum. Et ſi pro aliquando teneor diligere, teneor præcisè illo tempore diligere, quando apparet euidens neceſſitas, puta quòd proximus non poteſt ſine ipſo habere ſibi neceſſaria ad attingendum ad dilectionem Dei: puta ſi eſt infidelis, & ſine eius doctrina non poſſit conuerti ad veritatem; vel ſi eſt malus, & ſine eius correctione, non poteſt conuerti in bonum, quod tamen fortè nunquam contingeret, tunc tenetur quis ad velle bonum finale ſpirituale ipſi proximo: imò etiam tenetur velle ſibi bona neceſſaria ad conſequendum finale bonum, & non ſolùm tenetur velle hoc, ſed etiam tenetur exequi operatione efficaci ſi adeſt facultas. Si ergo eſt aliquod præceptum de diligendo proximum actu poſitiuo, debet præcisè intelligi pro tempore neceſſitatis, modo præexpoſito. Teneor tamen nunquam elicere actum nolitionis reſpectu vltimi finis, & reſpectu eorum, quæ ſunt neceſſaria ad acquiſitionem vltimi finis; teneor enim ſub præcepto peccati mortalis, non odire proximo dilectionem Dei in ſe, nec ſimiliter odire neceſſaria proximo ad acquirendum vltimum finem, quia tale odium ex præcepto diuino non poteſt ſtare cum dilectione Dei in ſe, puta quòd quis diligat Deum in ſe, & propter ſe, & ex alia parte nollet proximum diligere Deum, vel nolle habere neceſſaria ad dilectionem Dei, vel neceſſaria ad acquiſitionem vltimi finis, nec ſimiliter tale odium poteſt ſtare cum charitate, vt ſatis *ſuprà* patuit *diſt. 28.*

b *Quantùm autem ad bona ſpiritualia.* Dicit Doctor hîc, quòd quis tenetur velle proximo non ſolùm interiùs, ſed etiam exteriùs efficaciter in opere tenetur, ſcilicet velle ſibi bona ſpiritualia ſpecialiter quantùm ad hoc, quòd quilibet tenetur orare Deum ſummum per ſe, & pro tota Eccleſia Dei, & tenetur velle iſtam orationem valere bono, & malo ad bona ſpiritualia; ſicut enim eſſet malus ſtomachus, qui nollet ſuſtentationem ſuam valere ſuſtentationi manus, ita non eſſet bonus in Eccleſia, qui nollet bonum actum ſuum (ſi quem habet) valere omni membro Eccleſiæ, pro quibus Deus illum acceptat, & pro quanto poteſt valere ſibi, & aliis. 3.

Hîc tamen aduerte, quòd non vult Doctor, quòd quis actu poſitiuo teneatur velle bona ſpiritualia proximo ſigillatim, & ſeorſum, loquendo de proximo, puta de iſto, vel iſto particulari, niſi tantùm in illo caſu neceſſitatis ſuperiùs expreſſo. Nec etiam intelligit, quiſquis teneatur velle bona ſpiritualia proximo actuali volitione, licèt fortè teneatur velle volitione habituali. Et cùm dicit, quòd ſpecialiter in oratione tenetur velle illam orationem valere bono, & malo ad bonum ſpirituale, hoc non debet intelligi de volitione actuali, ita quòd actu velit ſuam orationem valere bono, & 4.

& malo ad bona ſpiritualia, ſed ſi tenetur, tenet tantùm velle habitualiter, tenetur tamen non elicere actum nolitionis, ita quòd ſi nolit ſuam orationem valere, in hoc mortaliter peccaret, vt patet per exemplum ibi poſitum. Et ſi dicatur, quòd etiam actu poſitiuo actuali tenetur velle ſuam orationem valere bono, & malo, indifferenter loquendo de proximo, tunc oportet dicere ad vitandam contradictionem (quia ſuprà dixit, quòd non tenetur diligere actu poſitiuo, & hîc oppoſitum videtur dicere,) quòd ſicut ibi loquitur de proximo in particulari, puta iſto, vel iſto; ita ſimiliter hîc loquendo de proximo particulari, non tenetur actu poſitiuo velle ſibi bona ſpiritualia, niſi in caſu neceſſitatis poſito,&c.

c *Vnde tamen probetur iſta tentio, non videtur manifeſtum ex Scriptura, nec ex ratione.* Hîc tamen aduerte, quòd ſemper Doctor loquitur dubitatiuè. Et poſito quòd quis permittat proximum mori fame, quem poteſt iuuare. Dico, quòd fortè non peccat mortaliter, ſi hoc non facit aliqua cupiditate, puta intuitu auaritiæ, ſed præcisè hoc facit credendo quòd ſi moritur, erit ſaluus, & hoc quia credit eum eſſe iuſtum, vel ſi eſt malus, & permittit eum mori habendo hanc intentionem, quòd melius eſt ipſum mori, quàm vſque in finem perſeuerare in peccatis. Et ſic omnes auctoritates, quæ videntur contra hoc, poſſent ſolui, quòd omnes loquuntur quòd tunc mortaliter peccaret ſi intuitu alicuius auaritiæ potiùs permittit eum mori, & fame perire, quàm eleemoſynis adiuuare. Dicit tamen Doctor quòd eſt pium laborare pro vita proximi ſaluanda, quia ſupponendum eſt ſi eſt bonus, quòd erit melior, & valebit ſibi, & aliis ſua bonitas; & ſi eſt malus, ſupponendum eſt quòd corrigetur, hoc enim eſt piè iudicare, ſcilicet interpretari ſemper in melius, quando non eſt oppoſitum manifeſtum. Cætera patent.

DISTINCTIO XXXI.

An charitas ſemel habita amittatur?

ILLVD quoque non eſt prætereundum, quod quidam aſſerunt, charitatem ſemel habitam ab aliquo non poſſe excidere, nullúmque damnandum hanc aliquando habere: qui hanc traditionem ſubditis muniunt teſtimoniis. Apoſtolus ait, *Charitas nunquam excidit.* Auguſtinus etiam inquit, [Charitas quæ deſeri poteſt, nunquam vera fuit.] Item, [Charitas eſt fons proprius, & ſingularis bonorum, cui non communicat alienus. Alieni ſunt omnes, qui audituri ſunt, *Nos noui vos.* De hoc fonte Scriptura ait; *Fons aquæ viuæ ſit tibi proprius, & nemo alienus communicet tibi.* Si autem alieni ſunt qui audituri ſunt illam vocem; non ergo huic fonti communicant damnandi.] Item Auguſtinus ſuper epiſtolam Ioannis, [Radicata eſt charitas, ſecurus eſto: nihil mali procedere poteſt.] Item, Gregorius in moralibus. [*Valida eſt vt mors dilectio.* Virtuti enim mortis dilectio comparatur: quia nimirum mentem, quam ſemel ceperit, à dilectione mundi funditus occidit.] Item, Auguſtinus ſuper epiſtolam Ioannis, [Vnctio inuiſibilis charitas eſt: quæ in quocunque erit, radix illi erit quæ ardente Sole areſcere non poteſt: nutritur calore Solis, non areſcit.] Item Beda ſuper Ioannem, [Quærendum eſt quomodo ſpeciale Filij Dei agnoſcendi ſignum fuerit, quòd ſuper eum deſcenderit & manſerit Spiritus. Quid magni eſt Filio Dei quòd in ipſo manere Spiritus aſtruatur? Notandum quòd ſemper in Domino manſerit Spiritus. In Sanctis verò quamdiu mortale corpus geſtauerint, partim ſemper maneat, partim rediturus ſecedat. Manet autem apud eos, vt bonis inſiſtant actibus. Recedit verò ad tempus, ne ſemper infirmos curandi, mortuos ſuſcitandi, dæmones eiiciendi, vel etiam prophetizandi habeant facultatem. Manet ergo ſemper, vt poſſint habere virtutes, vt mirabiliter ipſi viuant. Venit ad tempus, vt etiam aliis per

A. Habetur tota hæc diſti. de pœnitent. diſt. 2. Aug. in epiſtola ad Iulianum comitem, quæ erat in antiquis exẽplaribus parùm poſt principium. Aug. ſuper illud Pſal. 103. Qui tegis aquis. in 1. concione. Matth. 7. d Pro. 5. d Ioan. 4. b Tom. 9. tr. 8. poſt medium. Tract. 3. in fine. Beda c. 1. circa illud Super quẽ videris.

Lib.1. hom. 5. ſuper Ezech.circa medium. *Idem mor. lib.2. c.41. & 42.* *Ambr. ſuper cap. 6. epiſt. 2. Cor.* *Luc.10.c* *Ioan.6.g* *1.Reg.11.b* *Luc.10.c* *Ambr. ſuper 9. c. ad Rom. ad eũ locũ,* Quia maior ſeruiet minori *tom.4.* *1.Cor.13.c*

miraculorum ſigna quales ſint intus, effulgeant:] Item Gregorius. [In Sanctorum cordibus ſecundùm quaſdam virtutes ſemper manet Spiritus, ſecundùm quaſdam receſſurus venit, & venturus recedit. In his virtutibus, ſine quibus ad vitam non peruenitur, in electorum ſuorum cordibus permanet: in his verò per quas ſanctitatis virtus oſtenditur, vt in exhibitione miraculorum, aliquando adeſt, aliquando ſe ſubtrahit.] Item Ambroſius. [[Ficta charitas eſt, quæ in aduerſitate deſerit.] Hæc innuere videntur, quòd charitas ſemel habita non amittatur. Ideò quidam in prætaxatam proſilierunt audaciam, dicentes charitatem à damnandis non haberi, nec à quoquam habitam poſſe amitti: quos ratio vincit & auctoritas. Quidam enim ad tempus ſunt boni, qui poſtea fiunt mali, & è conuerſo. Vnde quorundam nomina Chriſtus dicit ſcripta in libro vitæ, qui tamen poſteà abierunt retro. Sed ſcripta dicit non ſecundùm præſcientiam, ſed ſecundùm præſentem iuſtitiam, cui deſeruiebant, quia digni erant tunc illo bono, quod habituri ſunt præſcripti ſecundùm præſcientiam. Vnde Ambroſius. Quibuſdam gratia data eſt in vſum, vt Sauli & Iudæ illis diſcipulis, quibus Dominus dixit, *Ecce nomina veſtra ſcripta ſunt in cœlis:* & poſt abierunt retro. Sed hoc dixit propter iuſtitiam, cui deſeruiebant, quia tunc boni erant. Frequenter enim antè ſunt mali, qui futuri ſunt boni, & aliquoties priùs ſunt boni, qui futuri ſunt & permanſuri mali, ſecundùm quod dicuntur ſcribi in libro vitæ, & deleri.

Determinatio auctoritatum prædictarum.

B.

QVod verò Apoſtolus ait, *Charitas nunquam excidit*, nullatenus pro illis facit. Dignitatem enim charitatis oſtendens, dicit eam non excidere, quia hîc & in futuro erit: ſed fides, & ſpes euacuabuntur, & ſcientia. Item quod dicitur charitas nunquam fuiſſe vera, quæ deſeri poteſt, non ad eſſentiam charitatis refertur, ſed ad efficientiam, quia non efficit charitas, quæ deſeritur, hominem verè beatum, nec perducit ad verum bonum. Huic etiam fonti alieni, id eſt, damnandi, non communicant, ſcilicet in fine, quia non perſeuerant. [Poteſt tamen hoc & cætera quæ de charitate dicta ſunt, de perfecta intelligi, quam ſoli perfecti habent: quæ ſemel habita non amittitur. Exordia verò charitatis aliquandò creſcunt, aliquando deficiunt.] [Sunt enim virtutis exordia, & profectus, & † prouectio: quos gradus ille diſcernit, qui parabolam illam intelligit: ſic eſt Regnum Dei, quemadmodum ſi iactet homo ſemen in terra, & dormiat, & exurgat ſemen, & germinet, & creſcat, &c.] Et ſi ergo perfecta charitas ſic radicata eſt, vt amitti nequeat, incipiens tamen & prouecta amitti poteſt, & ſæpe amittitur; ſed dum habetur non ſinit habentem criminaliter peccare. Quod Auguſtinus oſtendit, inquiens, Quia radix omnium malorum eſt cupiditas, & radix omnium bonorum eſt charitas, ſimul ambæ eſſe non poſſunt, niſi vna radicitùs euulſa fuerit, alia plantari non poteſt. Sine cauſa conatur aliquis ramos incidere, ſi radicem non contendit euellere.

De pœnit. diſt. 2. cap. Hæc quæ de charitate. *aliàs*, perfectio. *Marc. 4. c* *Greg. hom. 15. ſuper Ezech. lib. 50. homiliarum, homil. 8. in principio.* *1.Ti.6.c*

Quare fides, & ſpes, & ſcientia dicuntur euacuari, & non charitas, cùm & ea ex parte ſit?

C.

ADuertendum etiam eſt, quomodo fides, & ſpes ſcientia dicantur euacuari quia ex parte ſunt, & non charitas, cùm & ipſa ex parte ſit. Ex parte enim,

1.Cor.13.

enim,id est,imperfectè,diligimus:sicut ex parte scimus,vt ait Hisichius super Leuiticum. Cùm ergò omne, quod ex parte est, euacuetur: cur charitas excipitur, quæ dicitur nunquam excidere? Charitas quidem etiam ex parte est, vt sæpè Sancti docent, quia ex parte diligimus nunc: & ideò ipsa euacuabitur inquantùm ex parte est, quia tolletur imperfectio, & addetur perfectio. Remanebítque ipsa aucta, & actus eius, & modus diligendi, vt diligas Deum propter se ex toto corde, & proximum tuum sicut teipsum: sed imperfectionis modus eliminabitur. Fides verò & spes penitus euacuabuntur. Scientia verò secundùm actum, & modum suum, qui nunc est, non secundùm sui essentiam tolletur. Ipsa enim virtus scientiæ remanebit, sed alium tenebit vsum, & modum. *lib.1.c.2.*

Si Christus ordinem charitatis præscriptum habuerit.

NVnc iam supereſt inueſtigare,Si Chriſtus ſecundùm quòd homo, ordinem diligendi præſcriptum ſeruauerit. Quod ſi eſt, omnem hominem ſicut ſeipſum dilexit.Omnibus ergo vitam optauit,omnéſque ſaluos fieri voluit, ſed non omnes ſalui fiunt, & ita non eſt factum, quod optauit. Sed non eſt ignorandum in eo fuiſſe charitatem iuxta modum patriæ,non viæ: eúmque ordinem diligendi impleſſe, qui ſeruatur in patria,non in via. Qui enim in patria ſunt, id eſt, iam beatificati ſunt, adeò iuſtitiæ Dei addicti ſunt, vt nihil eis placeat,niſi quod Deo placet:ac per hoc illorum tantùm ſalutem diligunt, & volunt quos Deus ſaluari vult, eóſque ſolos ſicut ſe diligunt: ita & Chriſtus electos tantùm ſicut ſe dilexit, eorúmque ſalutem optauit. *D.* *1.Tim.2.b*

QVÆSTIO VNICA.

Vtrùm charitas maneat in patria, ita quòd non euacuetur?

Alenſ.3.*p.collat.*75.*a.*1. D.Th.1.2.*q.*67.*a.*6.*&* 2.2.*q.*26.*a.*13. *vbi eius expoſ.* D.Bon. *hîc a.*3.*q.*1. Ric.*art.*3. *q.*2.*&* 3. Argent. *q.*1.*a.*3.Vega 12.*ſuper Trid.c.*2. Durand.*hîc q.*6.

CIrca iſtam trigeſimam primam diſtinctionem, in qua Magiſter agit de charitate, quantùm ad eius durationem, quæritur: Vtrùm charitas maneat in patria, ita quòd non euacuetur?Quòd non,nam ratio Apoſtoli 1. *ad Corinth.*13.quare aliqua dona euacuantur, eſt,quia ſunt ex parte: ſed charitas nunc eſt ex parte,quia imperfecta: alioquin cùm in ea ſit beatitudo, eſſet nunc aliquis hîc perfectè beatus. 1. *Arg.*1.

Quòd ſi dicatur beatitudinem non conſiſtere in habitu charitatis, ſed in actu eius. Contrà ſecundùm perfectionem habitus poteſt elici actus ſibi proportionatus: & ita ſi habitus eſt nunc æqualis ei,qui eſt in patria,conſimiliter erit & actus:& ita fruitio ita intenſa, & perfecta nunc, ſicut tunc.

Præterea,Fides euacuatur,quia eſt circa obiectum latens:circa idem verò eſt charitas. *Arg.*2.

Præterea,Auguſtinus 83.*q.q* 48.Quædam ſunt credibilia,quæ nunquam ſciuntur,ſed tantùm creduntur,ſicut hiſtoriæ: ſed talium, quorum nunc habetur fides in via, aliqua cognitio poteſt haberi in patria:& non niſi fides,quia tantùm poſſunt credi:igitur fides, ſaltem quantùm ad illa, non euacuatur. *Arg.*3.

Præterea, eodem habitu concupiſco aliquid, & quieſco in habito: nam ſecundùm Auguſtinum 9.de Trin.cap.vlt. *Appetitus inhiantis, ſit amor fruentis.* & multò magis patet de habitu. Probatur etiam à ſimili in naturalibus, quia eadem forma eſt principium motus ad terminum, & quietis in termino: cùm igitur ſpes ſit habitus tendendi in terminum, erit habitus quieſcendi in ipſo habito, & ità non euacuatur. *Arg.*4.

Contrà, 1.Corin.13.videtur auctoritas Apoſtoli expreſſa ad oppoſitum,*Charitas nunquam excidit*, &c. *Ratio ad oppoſ.*

SCHOLIVM.

Primum dictum huius literæ, fides & ſpes non manent in patria, probatur ex Heb. 11. *&* 1. *Cor.* 13. *Ratio eſt, quia ibi eſſent fruſtrà, quia ibi eſt verum patens, & bonum poſſeſſum. de fide docent Aug. tr.* 79. *in Ioan. Athan. tr. de ſalutari Chriſti adu. PP. communiter in id Io.* 20. Beati qui non viderunt. *& in* 1. *Cor.* 13. *& in id* 1. *Pet.* 1. In quem non videntes creditis. *Communis cum D.Th.* 2. 2. *q.* 19. *a.* 2. *&* 3. *contra Dur. hîc q.* 4. *& Rubion d.* 27. *& hîc a.* 2. *manent tamen in incolis Purgatorij, ex communi cum D.Th. d. ar.* 3. *Secundum, non oportet ſuccedere in patria alios habitus incompoſibiles fidei, & ſpei: hinc tamen non poteſt inferri intellectum ſuis viribus videre Deum: id enim negat Doctor latè* 4. *d.* 49. *q.* 11. *& ſuprà d.* 14. *q.* 2. *n.* 2. *&* 3. *&* 1. *d.* 17. *q.* 2. *Vide quæ notaui d. q.* 11. *ſed nec negat habitum luminis gloriæ, inherentem de facto, quem expreſsè ponit d. q.* 2. *d.* 17. *ſed tantùm ait, non eſſe neceſſarium, quia ſine eo poteſt Deus ſe præſentare, idque ſufficit ad intentum Clem.* Ad noſtram, *de hæret. Tertium dictum, viſio & tentio non repugnant fidei, & ſpei habitualibus. Probat ex raptu Pauli, vide Doct. ſuprà d.* 24. §. Contra hæc. *Paulum vidiſſe diuinam eſſentiam in raptu, vt dicit Doct. hîc &* 2. *d.* 3. *q.* 9. *&* 4. *d.* 49. *q.* 12. *&* 1. *d.* 1. *q.* 4. *& quodl* 7. §. ſecunda con. *tenent. Chryſ. hom.* 26. *in* 2. *ad Cor. Aug.* 12. *in Gen. ad lit. c.* 27. 28. *l* 83. *q.* 81. *Anſel. in* 2. *Cor.* 12. *D.Th.* 2. 2. *q.* 175. *a.* 4. *Negant Hier. dialog.* 3. *contra Pelag. ſi. Nazianz. orat.* 14. *Quartum dictum n.* 4. *circa idem obiectum formale dabiles eſſe actus, etiam eiuſdem potentiæ, ſpecie diuerſos, quia ſpei, & charitatis idem eſt obiectum, & ſufficere diuerſam approximationem ad diuerſificandos actus. Videtur oppoſitum dicere* 1. *d.* 1. *q* 4. *n.* 14. *Vide Leuchet. & Tartaret. hîc, & Pitigianis hîc a.* 2. *fi. qui eum concordant.*

2. *Reſolutio quadam vniuerſalis.*

Reſpondeo [a] nullus habitus ponendus eſt ibi manere fruſtrà: fruſtrà autem eſſet ibi habitus, cuius inclinatio eſſet tunc impoſſibilis: fides autem ex ratione ſua inclinat tantùm in verum latens, ſecundùm Gloſ. ſuper illud Hebr. 11. *Fides eſt ſubſtantia rerum ſperandarum, argumentum non apparentium:* & ſpes tantùm inclinat in bonum commodum abſens, iuxta illud Rom. 8. *Spes, quæ videtur, non eſt ſpes*; accipiendo *ſpem* pro ſperato, ſcilicet pro obiecto: inclinationes autem iſtæ non poterunt haberi in patria, vbi erit verum patens, & bonum habitum: igitur iſti habitus non manebunt, quia eſſent ſuperflui.

Habitus fidei & ſpei eſſent ſuperflui in patria. d. 14.

Sed hîc eſt vnum dubium [b], an ſcilicet iſtæ virtutes euacuentur, quia ſuccedant eis aliqua incompoſſibilia? Reſpondeo, non oportet ponere quòd ſuccedant eis alij habitus, loquendo propriè, ſicut habitus differunt ab actibus: quia, ſicut dictum eſt ſuprà in materia de anima Chriſti, non eſt neceſſarium ponere aliquem habitum in patria creatum in ipſa anima, qui ſit principium videndi, vel tenendi obiectum, ſaltem alium, niſi charitatem: quia habitus non ponitur in potentia niſi ad facilitandum, & habilitandum potentiam ad eliciendum actum: vel ſaltem in intellectualibus, vt obiectum ſit præſens intellectui, vt intellectus poſſit promptè operari circa illud, quod non poſſet, ſi obiectum eſſet in quolibet actu de nouo adipiſcendum: ſed ibi obiectum ſemper erit præſens, & ſemper agens in potentiam, & potentia erit ſummè facilitata, & inclinata.

Actus viſionis & tentionis in patria non habent propriè incompoſſibilitatem cum habitibus fidei & ſpei. Exemplum de raptu Pauli, de quo etiam in 1. *d.* 1. *q.* 4.

Quòd ſi ſuccedant [c] aliqui actus repugnantes illis, qui nunc habentur, vt *videre*, & *tenere* ſuccedant *credere*, & *ſperare*; illi actus ſuccedentes non habent propriè incompoſſibilitatem ad habitus fidei, & ſpei. Quod probatur, quia Paulus in raptu habuit ſaltem actum viſionis: & tamen non erat in eo euacuatus habitus fidei: igitur ille actus non repugnat habitui fidei: non ergo euacuatur fides, & ſpes, quia ſuccedat eis aliquid incompoſſibile, ſed quia eſſent ſuperflui.

3. *q.* 3. *prol. Suprà diſ.* 26.

Sed adhuc [d] reſtat aliud dubium circa obiectum iſtarum virtutum; quia videtur quòd earum formale obiectum non ſit Deus, vt latens, ſiue vt abſens, ita quòd latentia, vel abſentia ſit formalis ratio obiecti: ſed ſola ratio obiecti eſt Deus, vt Deus, ſicut tactum eſt *diſ.* 26. *huius, & in primo. q. de obiecto Theologiæ*: & tunc non videtur quòd formali ratione obiecti careant habitus iſti: & ita poterunt manere, & inclinare in obiectum proprium, & eodem modo poteſt argui de actibus. nam idem ſub eadem ratione eſt obiectum habitus, & actus proprij illius habitus.

4. *Dari plures actus ſpecie eiuſdem potentiæ, circa idem obiectum formale.*

Præterea [e] ſicut argutum eſt, ſaltem de ſpe, videtur quòd poſſit eſſe inclinans ad deſiderandum abſens, & amandum præſens.

Dico, quòd reſpectu eiuſdem obiecti, & ſub eadem ratione formali, poſſunt eſſe multi actus: & non ſolùm potentiarum ordinatarum, ſed eiuſdem potentiæ, differentes ſecundùm perfectum, & imperfectum: nec tantùm ſecundùm quòd perfectum, & imperfectum ſe habent ſicut magis, & minùs in eadem ſpecie: ſed ſicut ſe habent

habent diuerſæ ſpecies in eodem genere, puta media, & extrema. Hoc modo dico, quòd reſpectu Dei in ſe, non ſolùm ſunt actus intelligendi, & volendi, qui ſunt actus ſubordinati: ſed etiam actus diligendi ſic, & ſic, ſcilicet non tantùm differentes ſecundùm magis & minùs in eadem ſpecie, ſed ſicut media, & extrema in eodem genere. Quod poteſt ſic poni in propoſito: quando enim perfectio actus eſt à duobus, ſcilicet à potentia, & obiecto, quando variatur propria ratio iſtorum, vel alterius eorum in ſe, vel coniunctione cum reliqua cauſa, vel ſecundùm approximationem ad reliquam cauſam: quia minùs perfectè agunt cauſæ partiales reſpectu effectus, quando non ſunt ſufficienter approximatæ, & coniunctæ: variabitur tunc perfectio huius actus.

Quando approximatio diuerſificat ſpeciem actus.

Et ita eſt in propoſito; reſpectu enim actus tentionis obiectum voluntatis eſt in ſe præſens: reſpectu autem actus deſiderij eſt abſens, & ſecundùm rationem formalem talis actus, obiectum non eſt in ſe realiter coniunctum potentiæ. Eſt igitur ille actus imperfectus reſpectu illius, & hoc in alia ſpecie, quæ eſt vt media ad extremum: non propter aliam rationem in obiecto, ſed propter approximationem obiecti ad reliquam cauſam partialem, quæ ſufficit ad diſtinguendum ſpecie effectus illarum duarum cauſarum: ſicut ſi alia actio ſequeretur Solem inquantùm præcisè eſt præſens ſecundùm radium reflexum, & alia ſecundùm quòd eſt præſens præcisè ſecundùm radium rectum; iſti effectus diſtinguerentur ſpecie: non ex diſtinctione paſſi, vel agentis quantùm ad rationem formalem agentis, ſed ex approximatione alia & alia eiuſdem agentis ad idem paſſum.

5. *An dabiles diuerſi habitus inclinantes ad idem formale obiectum.*

Quando ergo arguitur, obiectum eſt idem formaliter; concedo, obiectum virtutum in ſe, & in patria. Nec ex hoc ſequitur, quòd actus ſint idem ſpecie, etiam qui ſunt eiuſdem potentiæ: imò poſſunt eſſe diuerſi in eadem vi, ſi per ſe ſint circa obiectum diuerſimodè præſens potentiæ. Et ſimilis diſtinctio poteſt poni habituum inclinantium ad tales actus: nam ad omnem actum alicuius ſpeciei in natura rationali, qui poteſt frequenter elici, poteſt eſſe aliquis habitus realiter inclinans ad tales actus.

6. *Probabile poſſe dari vnum habitum in genere, qui inclinet indiſtinctè ad plures actus in ſpecie.*

Quantùm ad aliud [f] quod tangitur de ſpe, dici poſſet, quòd ſicut quilibet actus diſtinctus ſpecie ab alio poteſt habere proprium habitum in voluntate, vel in intellectu inclinantem ad ipſum; ita etiam poteſt eſſe vnus habitus generalis inclinans ad vnum actum in genere, & multos in ſpecie: quemadmodum ſi iuſtitia ponitur virtus vna ſecundùm genus, non ſecundùm ſpeciem, habet actum ſimiliter vnum. Et hoc modo poſſet eſſe vnus habitus, qui per ſe reſpiceret Deum, inquantùm conueniens naturæ rationali, & ſic indiſtinctè inclinaret in ipſum: & ſi huius actus eſſet habitus ſic indiſtinctè tendens in ipſum, id eſt, non ſub propria ratione, in quantùm ſcilicet eſt ſic approximatus, vel ſic coniunctus potentiæ tendenti; ille habitus non variaretur, ſiue potentia tenderet in obiectum deſiderando, vel tenendo: talis habitus non ponitur ſpes, ſed ſpes ponitur præcisè inclinans ad iſtum actum imperfectum: qui eſt deſiderium. Concecedo igitur, quòd benè poſſet eſſe vnus habitus tendens in ipſum Deum, vt eſt bonum commodum, & non oporteret illum euacuari: ſed ſpes ponitur præcisè inclinans ad actum imperfectum, & hoc imperfectione alterius rationis, quam facit abſentia obiecti reſpectu potentiæ tendentis.

Spes inclinat præcisè ad actum imperfectũ.

COMMENTARIVS.

1. [a] Reſpondet Doctor primò, quòd habitus, cuius actus eſt impoſſibilis haberi in patria, ſi ponitur, fruſtrà ponitur, quia illud dicitur fruſtrà eſſe, quod ordinatur ad aliquid quod impoſſibile eſt haberi; cùm ergo actus fidei non poſſit haberi in patria, patet quia iſti actus ſunt incompoſſibiles, ſcilicet clara viſio Deitatis, & actus credendi, vt oſtenſum eſt ſuprà *diſt.* 24. per conſequens ibi fruſtrà poneretur habitus fidei, qui præcisè inclinat ad actum credendi circa obiectum latens, non quòd latentia obiecti ſit ratio formalis obiecti fidei, ſed tantùm eſt quædam conditio conſequẽs, vt ſuprà patuit *diſt.* 23. & 24. Similiter actus ſpei, qui eſt deſiderare bonum æternum abſens, non quòd abſentia ſit ratio formalis actus ſpei, vt *ſuprà* patuit *diſt.* 26. talis actus non erit in patria, quia tunc perfectè habetur bonum infinitum actu perfectè præſens, & probat per dictum Pauli, quia ſpes, quæ videtur non eſt ſpes, & accipit ibi *ſpem* non pro habitu ſpei, nec pro actu, ſed pro obiecto ipſius ſpei. Et vult dicere, quòd circa obiectum ſeparatum non poteſt eſſe actus ſpei ſi tale obiectum eſt præſens, ſi ergo actus ſpei non poteſt in patria eſſe, ſequitur quòd nec habitus, quia tunc fruſtrà poneretur.

Actus fidei non habetur in patria.

Obiectio.

Si dicatur, quòd licèt actus fidei, & actus ſpei non poſſint haberi in patria, non tamen ſequitur quòd ſi habitus eſſent in patria, eſſent fruſtrà, quia etiam in patria erunt aliqui ſenſus ſine ſuis actibus, vt patet de ſenſu guſtus, & ſimiliter de potentia nutritiua, qui tamen non ponuntur fruſtrà.

Solutio.

Dico, quòd ſi illi ſenſus eſſent præcisè propter actus, quòd ſi illi actus eſſent impoſſibiles, illi ſenſus eſſent ſimpliciter fruſtrà, ſed quia non ponuntur præcisè propter actus, ſed propter perfectionem naturæ in ſe, ideò non ponuntur fruſtrà,

ſtrà, poſito quòd nunquam poſſint haberi actus. Et principaliter ſunt propter perfectionem, & decorem naturæ in ſe, vt patet à Doctore *in* 4. *d.*49. Sed in propoſito habitus non ponuntur in potentiis, niſi præcisè propter actus, vel vt ſcilicet actus potentiarum ſint perfectiores, vel vt per eos potentiæ promptè, & faciliter eliciant actus.

2. Si iterum dicatur, quòd ponitur fides infuſa in intellectu, vt ipſum perficiat in actu primo, vt patet à Doctore ſuprà *diſt.*23. & ſimpliciter ponitur ſpes in voluntate, vt ipſam perficiat in actu primo, vt patuit *ſuprà diſt.* 26. & per conſequens non ponuntur præcisè propter actus ſecundos, & ſic non eſſent fruſtrà in patria, ſicut nec nunc ſunt fruſtrà in via, ſi ſint ſine actibus.

Dico, quòd aliud eſt perficere aliquid abſolutè, & perficere vt in actu primo; perficere enim in actu primo eſt reddere principium operatiuum magis diſpoſitum ad operandum, vt ſuprà declaraui, & ſic iſti habitus præcipuè perficiunt potentias in ordine ad actus, vt ibi expoſui.

b *Sed hîc eſt vnum dubium.*

Dicit primò Doctor quòd non eſt neceſſe ponere, quòd iſtis habitibus ſuccedant in patria aliqui habitus: puta, quòd habitui fidei, qui inclinat ad actum credendi, ſuccedat in patria aliquis habitus præcisè inclinans ad actum videndi; & habitui ſpei, qui tantùm inclinat ad actum ſperandi, ſuccedat in patria aliquis habitus, qui inclinet ad actum tentionis, quia habitus ponuntur in potentia, vt promptè, & faciliter operetur, ſed in patria erit perfectiſſimè diſpoſita. Declaro tamen aliqualiter hanc literam. Cùm dicit, *non eſt neceſſarium ponere aliquem habitum in patria creatum in ipſa anima, qui ſit principium videndi, vel tenendi obiectum ſaltem, alium niſi charitatem*; Vult dicere, quòd ipſa potentia in patria, puta intellectus, poteſt clarè videre Deum ſub ratione propria ſine aliquo habitu, vt ſuprà oſtenſum eſt, de intellectu animæ Chriſti *diſt.*14. ita quòd habitus ille non ponitur neceſſariò requiri ad actum videndi, nec vt cauſa totalis, nec vt partialis, vt ibi patuit, & hoc quantùm ad ſubſtantiam actus, licèt potentia ſine habitu non poſſit actum ita perfectum elicere ſicut cum habitu, vt ſuprà patuit, *diſt.* 13.14. 23.24. & 27. & prolixiùs *in primo diſtinct.*17. Et quod dicit *ſaltem alium, niſi charitatem*, hoc non debet referri ad habitum fidei ſic, quòd fides poſſit eſſe in patria cum actu ſuo, quia hoc eſt ſimpliciter impoſſibile; ſed debet referri ad habitum ſpei, quia reſpectu tentionis non videtur neceſſarium ponere alium habitum ab habitu ſpei, vt infrà patebit, ita quòd ipſe habitus ſpei, vt habet obiectum abſens, ſit principium actus ſperandi, & vt habet obiectum præſens, ſit principium actus tentionis; ſicut etiam & charitas, vt in via, eſt tantùm principium actus merendi, & vt in patria vbi habet obiectum præſens eſt principium perfectæ fruitionis. Sequitur, *Quia habitus non ponitur in potentia, niſi ad facilitandum, & habilitandum potentiam ad eliciendum actum*, & hoc tenendo quòd habitus non ſit cauſa partialis actus, quia tunc habitus non tantùm poneretur propter habilitatem potentiæ, ſed poneretur propter maiorem perfectionem actus, vt patet à Doctore *in primo, diſt.*17. Sequitur: *Vel ſaltem in intellectualibus*, vt obiectum ſit præſens intellectui, vt intellectus poſſit promptè operari circa illud, quod non poſſet, ſi obiectum eſſet in quolibet actu de nouo adipiſcendum, ſiue attingendum.

Si dicatur hîc, quòd per nullum habitum habetur præſentia obiecti in ratione obiecti, vt patet ex Doctore *in* 1. *diſt.*3. & *in ſecundo, diſt.*3. & tamen hîc vult quòd habeatur per habitum præſentia obiecti. 3.

Dico, quòd benè verum eſt, quòd nunquam obiectum in ratione obiecti actu intelligibilis eſt præſens potentiæ per aliquem habitum, ſic intelligendo, quòd habitus ſit ratio formalis præſentiæ obiecti, vt actu intelligibilis, quia quod eſt ſic ratio talis præſentiæ, eſt etiam ratio cauſandi, ſaltem partialiter notitiam talis obiecti, vt patet de ſpecie intelligibili, de quo vide Doctorem *in* 1. *diſt.*3. *quæſt.*6.7. & 8. & *diſtinct.*17. & *in ſecundo, diſt.*3. *quæſt.*9.10. & 11. Et quæ ibi notaui & expoſui. Sed in propoſito cùm dicit Doctor quòd *per habitum habetur præſentia obiecti*, non loquitur de præſentia abſoluta obiecti ſub illa, ſcilicet ratione, quia obiectum eſt actu intelligibile, ſed dicitur eſſe præſens per habitum, quo ad facilitationem, & promptitudinem operandi, id eſt, quòd ſicut intellectus per ſpeciem intelligibilem dicitur habere obiectum præſens in ratione obiecti actu intelligibilis, quia ſcilicet talis ſpecies eſt partialis cauſa cauſandi notitiam illius obiecti, ſic per habitum dicitur habere obiectum præſens, quia per illum potentia faciliùs operatur circa obiectum, & hoc eſt quod dicit.

Quòd ſi ſuccedant aliqui actus. Nunc Doctor declarat quomodo actus ſuccedentes actibus fidei, & ſpei, licèt repugnent formaliter actibus; quibus ſuccedunt (quia iſti actus non ſtant ſimul, ſcilicet actus fidei, & clara viſio) non repugnant habitibus, & ſic in patria, de potentia Dei abſoluta, poſſunt eſſe habitus fidei, & ſpei, & ſimiliter poſſunt eſſe iſti actus, ſcilicet clara viſio, & firma tentio, & quòd non repugnent oſtendit, quia Paulus in raptu habuit actum viſionis, & tamen non erat in eo euacuatus habitus fidei.

d *Sed adhuc reſtat aliud dubium.* Hîc Doctor arguit, probando quòd idem habitus ſpei, & fidei poſſint remanere in patria, & non tantùm illi habitus, ſed etiam actus illorum; patet, quia ex quo Deus ſub ratione Deitatis ponitur obiectum fidei, vt ſuprà patet *diſt.*23. & 24. & idem ponitur reſpectu habitus ſpei, vt ſuprà patet *diſt.*26. ſequitur quòd habitus reſpicientes tale obiectum poſſint manere quamdiu ratio formalis obiecti manet eadem, & omnino inuariata; ex quo ergo iſti habitus habent in patria idem obiectum ſub eadem ratione formali, quod habent in via, ſequitur quòd ſicut manent in via, ita & manere poſſunt in patria, & non tantùm iſti habitus, ſed etiam actus illorum; patet, quia actus fidei, vt in via, habet Deum ſub ratione Deitatis pro obiecto, vt ſuprà patuit *diſt.*23. & 24. & ſimiliter actus ſpei, vt ſuprà oſtenſum eſt *diſtinct.*26. cùm ergo habeant in patria idem obiectum ſub eadem ratione formali quod habent in via, ſequitur quòd actus fidei, & actus ſpei poſſunt eſſe in patria. 4.

e *Præterea ſicut*, &c. Hîc Doctor ſpecialiter arguit de ſpe, probando quòd idem habitus ſpei poſſit manere in patria, quia idem habitus poteſt eſſe qui inclinet ad deſiderandum abſens, & ad amãdũ præſens; cùm ergo habitus ſpei inclinet ad deſide 5.

desiderandum bonum absens, ille idem inclinabit ad amandum bonum præsens.

Responsio. Respondet Doctor quòd respectu vnius, & eiusdem obiecti, & sub eadem ratione formali considerari possunt esse plures actus, non tantùm eiusdem speciei differentes secundùm minùs, & magis perfectum; sed etiam possunt esse plures actus alterius, & alterius speciei differentes secundùm media, & extrema in eodem genere, & per consequens respectu Dei sub eadem ratione formali considerati, non tantùm possunt esse actus cognoscendi, & actus diligendi specie differentes; sed possunt esse distincti actus cognoscendi ab inuicem specie distincti, & similiter possunt esse plures actus diligendi idem obiectum specie distincti. Et hoc probat, quia alia, & alia præsentia obiecti, siue alia, & alia approximatio obiecti ad potentiam potest partialiter causare alium, & alium actum specie distinctum respectu eiusdem potentiæ, cui aliter, & aliter approximatur; & patet per exemplum; quia ignis remotus producit calorem remissum, & propinquus intensum, & sic propter aliam, & aliam approximationem ignis causatur calor magis, & minùs perfectus.

6. Hîc tamen aduerte, quòd Doctor supponit hîc quòd obiectum beatificum, si est in se præsens, tantum partialiter concurrit ad actum visionis, & sic visio beatifica simul causatur ab obiecto beatifico, vel supplente vicem obiecti beatifici, & actu intellectu Beati, tamen talis visio quamuis dependeat ab intellectu partialiter, habet tamen vnitatem specificam præcisè ab obiecto, & quomodo hoc, vide quæ exposui *super secundo, dist. 3. quæst. 10.*

Aduerte etiam quòd cognitio abstractiua, quam pro nunc voco omnem cognitionem vndecunque causatam, aliam scilicet à præsentia obiecti in se, differt specie à cognitione intuitiua eiusdem obiecti, vt patet à Doctore *in 2. distinct. 25.* Nec potest assignari alia causa, nisi quòd obiectum, vt in se præsens, non potest causare notitiam sui, nisi intuitiuam, & specie distinctam à cognitione respectu eiusdem obiecti non præsentis in se.

Dubitatio. Sed dubitatur quomodo idem obiectum sub eadem ratione formali possit causare alium, & alium actum respectu eiusdem potentiæ, vt præcisè consideratum secundùm aliam, & aliam approximationem; quia maior, vel minor approximatio ad potentiam non videtur esse causa alterius, & alterius actus specie distincti; patet de igne magis, vel minùs approximato eidem passo, qui non causat alium, & alium calorem specie distinctum in passo, cui magis, vel minùs approximatur. Tum etiam, quia Doctor dicit *in 1. d. 1. q. 4.* quòd maior, vel minor approximatio obiecti non variat actum.

Responsio.

7. *Approximatio duplex.* Dico breuiter quòd Doctor hîc non loquitur absolutè de maiori, & minori approximatione, sed loquitur de alia, & alia approximatione alrius, & alterius rationis. Est enim vna approximatio obiecti ad potentiam realiter, & realiter præsentialis, & secundùm talem approximationem natum est obiectum causare tantùm notitiam sui intuitiuam, quæ notitia intuitiua potest esse perfectior, & imperfectior, secundùm quòd obiectum magis, vel minùs est præsens. Loquendo ergo de hac approximatione maiori, vel minori, obiectum magis, vel minùs coniunctum potentiæ non causat actus specie distinctos; sed tantùm eiusdem rationis. Est etiam alia approximatio obiecti, quæ est alterius rationis ab alia approximatione, & est quando obiectum nullo modo est in se realiter præsens potentiæ, sed tantùm præsens in aliquo repræsentatiuo: sicut quando est tantum præsens in specie intelligibili, & tunc potest dici magis, vel minùs approximatum secundùm quòd magis, vel minùs sit præsens in aliquo repræsentatiuo.

Exemplum. Exemplum: Si enim albedo habeat in intellectu meo speciem intelligibilem intensam vt quatuor, & in alio intellectu habeat speciem intensam vt octo, tunc intellectui habenti speciem vt octo, dicitur magis approximata in ratione obiecti actu intelligibilis, & vt sic magis, vel minùs approximatum est tantùm natum causare actus cognoscendi eiusdem speciei, ita quòd omnes cognitiones eiusdem obiecti sic magis, vel minùs approximati sunt eiusdem speciei, & non differunt, nisi sicut magis, & minùs, perfectum in eadem specie; quia si magis approximatum cognitio erit perfectior, si minùs erit imperfectior. Non dico tamen quòd tales actus cognoscendi sint immediatè causati ab obiecto, sed præcisè causantur à specie intelligibili, (si obiectum habet speciem intelligibilem) vt à causa partiali, vt patet à Doctore *in 1. distinct. 3. quæst. 6. 7. & 8. & dist. 17. & in 2. dist. 3. & in quodlib.* Si verò non habet speciem intelligibilem ipsum repræsentantem, sufficit quòd talis cognitio possit causari à supplente vicem speciei, sicut Deus sub ratione Deitatis posset abstractiuè cognosci per speciem intelligibilem infusam à Deo, vt patet à Doctore *in 2. dist. 3. quæst. 9* potest etiam cognosci à supplente vicem speciei intelligibilis; quia voluntas diuina posset immediatè causare notitiam distinctam abstractiuam ipsius Deitatis.

8. Aduerte etiam quòd omnes notitiæ eiusdem obiecti non in se præsentis semper sunt eiusdem rationis vndecunque causentur, siue ab obiecto in se non præsente, siue à specie intelligibili illius, siue à supplente vicem vel speciei intelligibilis, vel obiecti, vt absentis, siue quocunque alio modo causetur; & hoc est, quia obiectum in se realiter non præsens nullo modo est natum causare notitiam sui aliam, & aliam, nisi præcisè eiusdem rationis; supplens ergo in hoc vicem talis obiecti non potest causare notitiam eiusdem obiecti, nisi præcisè eiusdem rationis cum illa, quæ esset causata ab obiecto absente. Similiter dico de notitia intuitiua, quòd omnes notitiæ intuitiuæ eiusdem obiecti sunt præcisè eiusdem rationis vndecunque causentur, siue immediatè ab obiecto in se præsente, siue à supplente vicem obiecti præsentis.

Ex his manifestè patet quomodo obiectum secundùm aliam, & aliam approximationem, scilicet alterius, & alterius rationis causat partialiter actum alterius, & alterius rationis; patet etiam quomodo idem obiectum secundùm aliam, & aliam approximationem eiusdem rationis causat tantùm actum eiusdem rationis.

Nota. Et cùm dicitur de igne, patet responsio, quia ignis, vt causat alium, & alium calorem eiusdem speciei, dicitur magis, vel minùs approximari secundùm approximationem eiusdem rationis; patet, quia ignis non causat calorem magis, vel minùs perfectum, nisi vt realiter præsens.

Ad instantiam Doctoris dico quòd ibi loquitur de

de variatione actus quantum ad neceſſitatem, vel contingentiam, ita quòd obiectum ſi eſt minùs approximatum, ſi non cauſat actum neceſſariò, nec etiam maximè approximatum neceſſariò cauſabit, & hoc verum eſt.

9. Dicit etiam Doctor quòd idem obiectum ſub eadem ratione formali comparatum voluntati cauſat fruitionis actum alium, & alium ſpecie ſecundùm quòd magis, vel minùs approximatur voluntati, & hoc tenendo quòd obiectum ſaltem partialiter concurrat ad actum voluntatis, vel notitia illius obiecti, vt aliqualiter videtur tenere Doctor *in 2. diſt. 25.* Si ponatur ergo obiectum in ſe præſens cauſa partialis fruitionis. Dico tunc, quòd idem obiectum, vt magis, vel minùs præſens in ſe ſemper cauſabit actum fruendi eiuſdem ſpeciei, ſi etiam actus fruendi immediatè cauſentur à ſupplente vicem talis obiecti in ſe præſentis, erunt eiuſdem rationis cum actibus cauſatis immediatè ab ipſo præſente. Si verò teneatur quòd notitia intuitiua ſit cauſa partialis actus, tunc dico quòd omnes actus fruendi ſunt partialiter cauſati à notitia intuitiua eiuſdem obiecti, ſiue cauſati à ſupplente vicem talis notitiæ, erunt eiuſdem rationis, & diceretur tunc obiectum eſſe magis, vel minùs præſens voluntati ſecundùm quòd notitia eius intuitiua eſſet perfectior, vel imperfectior. Si verò obiectum nullo modo ſit in ſe præſens, id eſt, quòd nullo modo intuitiuè cognoſcatur, ſed tantùm abſtractiuè, tunc dico quòd omnes actus fruendi, ſiue ab obiecto ſic abſente ſint cauſati, ſiue à notitia abſtractiua eiuſdem obiecti, ſiue à ſupplente vicem, vel obiecti abſentis, vel notitiæ abſtractiuæ ſunt eiuſdem ſpeciei ſpecialiſſimæ. Ex his patet quomodo obiectum beatificum, vt eſt aliter, & aliter proximatum voluntati, approximatione ſcilicet alterius, & alterius rationis cauſat actus fruendi alterius ſpeciei, & dic pariformiter ſicut dixi de obiecto approximato intellectui. Et hanc expoſitionem benè aduerte, & pondera, quia ad multa valet.

10. f *Quantùm ad aliud, quod tangitur de ſpe.* Hîc Doctor ponit vnam concluſionem poſſibilem, ſcilicet quòd poteſt eſſe vnus habitus præcisè inclinans ad bonum æternum, vt conueniens naturæ, qui habitus poteſt eſſe communis alicui præcisè inclinanti ad idem bonum conueniens naturæ, vt abſens; & alicui præcisè inclinanti ad illud bonum, vt actu præſens; & addit quòd ſi habitui communi poſſet ineſſe actus, puta quòd potentia habens talem habitum poſſit vti illo cauſando actum, ad quem præcisè inclinat, tunc potentia habens talem habitum poſſet elicere actum circa bonum conueniens naturæ abſolutè conſideratum, id eſt, non conſideratum nec ſub ratione, qua abſens, nec ſub ratione, qua præſens; & talis habitus poſſet eſſe in via, & in patria; quia tantùm inclinaret ad bonum conueniens naturæ in ſe abſolutè; ſed talis habitus non ponitur habitus ſpei; quia habitus ſpei tantùm inclinat ad bonum conueniens naturæ ſub ratione, qua abſens, vt ſuprà dixi: nec ſimiliter talis habitus communis eſt ſuccedens habitui ſpei, quia talis ſuccedens (ſi tamen ſuccedit) præcisè inclinat ad bonum conueniens naturæ ſub ratione, qua præſens.

Et ſic reſpondendo ad dubium, ſi intelligatur quòd idem habitus inclinet ad deſiderandum bonum abſens, ſub ratione, qua abſens; & ad amandum bonum præſens ſub ratione, qua præſens; talis habitus non videtur poſſibilis; ſi verò ponatur habitus, qui inclinet ad deſiderandum bonum conueniens naturæ, & amandum illud, conſiderando tale bonum in ſe abſolutè, non ſub ratione qua abſens, vel præſens, ſed præcisè ſub ratione qua bonum conueniens naturæ, talis habitus poſſet poni manere hîc, & in patria, & hoc eſt, quod dicit; ſed talis habitus non eſt habitus ſpei; quia ſpes ponitur præcisè inclinans ad actum imperfectum, qui actus reſpicit obiectum, vt abſens, & ille actus eſt imperfectus imperfectione alterius rationis, quam, ſupple, imperfectionem facit abſentia obiecti reſpectu potentiæ tendentis: ita quòd ille actus differt ſpecie ab actu perfecto, qui reſpicit obiectum, vt præſens, vt ſuprà patuit.

SCHOLIVM.

Charitatem manere in patria, ex Apoſt. 1. Cor. 13. Ratio eſt, quia tendit in obiectum, Deum, ſecundùm ſe, abſtrahendo, à modo perfectè, & imperfectè tendendi: ſpes autem & fides tendunt ſub modo imperfecto, quo non exiſtente in patria, tendere nequeunt, & conſequenter non cenſentur ibi manere.

7. *Charitas nõ inclinat diſtinctè ad actũ perfectũ amãdi Deũ in patria, aut ad imperfectũ in via.*

VIſo de fide, & ſpe[8], quomodo euacuantur; videndum eſt de charitate, quomodo manet eadem in patria; ſuppono enim quòd hæc ſit ratio charitatis, ſcilicet quòd eſt amicitia Dei, vt in ſe bonum; iſte habitus non diſtinctè inclinat ad actum perfectum amandi Deum, ſicut amatur, quando eſt in ſe præſens: nec ad actum imperfectum, ſicut amatur, quando eſt imperfectè præſens, ſicut in ænigmate: ſed inclinat ad hunc actum, & ad illum, licèt indiſtinctè. Et quòd talis habitus poſſit haberi, patet ex dictis nunc de ſpe: rationabilius enim eſt hîc de habitu tendente in Deum, vt eſt bonum in ſe, quàm de habitu tendente in Deum, vt eſt bonum mihi: quia non variatur actus ille, qui tendit in Deum, vt eſt in ſe bonum ex præſentia perfecta, vel imperfecta Dei, ſicut ille, qui tendit in Deum, vt eſt bonum commodum. Prima enim variatio, vel non eſt ſecundùm ſpeciem; vel ſi eſt, non tamen eſt ſecundùm ſpeciem tam remotam, ſicut ſecunda. Ex quo enim inclinatio manebit in patria ad diligendum Deum in ſe, manebit etiam inclinatio ad actum illum, qui ponitur eſſe charitatis, vt actus eius, & ita habitus ille poterit manere.

Si

Si obiicitur, quòd [h] præſentia obiecti talis, vel talis, poteſt variare actus ſecundùm ſpeciem; igitur poſſunt eſſe duo habitus diſtincti ſpecie, quorum vnus ſit principium diligendi Deum in ſe, vt præſentatus eſt per fidem, & ille euacuabitur: alius vt eſt præſens per viſionem, & ille ſuccedet. Concedo quòd duo tales habitus poſſunt eſſe ſimul in voluntate; ſed hæc non ponitur ratio charitatis, quòd ſit præcisè principium actus imperfecti circa obiectum latens: ſed quòd ſit indiſtinctè principium tendendi in Deum, vt in ſe bonum præcisè. 8. *Dabilis eſt habitus diligendi Deum in ſe præſentatũ per fidẽ ſpecie diſtinctus ab eo quo diligitur in ſe præſentatus per viſionẽ.*

Breuiter igitur [i], quicquid ſit de fide, de iſtis tamen duabus virtutibus appetitiuis, ſpe & charitate, concedi poteſt quòd poteſt eſſe vnus habitus appetitiuus reſpectu commodi manens, ſicut charitas manet, & poſſunt eſſe duo habitus appetitiui reſpectu Dei [k], vt eſt bonum honeſtum: ſed vnus euacuaretur, ſicut ponitur nunc fidem euacuari. Sed ſupponimus [l] nunc ex dictis Sanctorum diſtinctionem illorum habituum, ſcilicet, ſpei, & charitatis, ita quòd ſpes non inclinat ad actum tendendi in bonum commodum abſolutè, ſed ad actum imperfectum ex abſentia obiecti; ita quòd illa imperfectio non accidat actui, inquantùm eſt huius habitus; ſed ſit de ratione eius: charitas autem ſit principium, & habitus tendendi in Deum, vt eſt bonum in ſe, ita quòd actui, vt eſt eius, accidat perfectio, & imperfectio ex præſentia, vel abſentia obiecti: ſed ad actum perfectum inclinat ex præſentia obiecti, & ad actum imperfectum ex abſentia. *Differentia inter actus ſpei, & charitatis.*

COMMENTARIVS.

1. *Charitas manet hic, & in patria.*

g *Vtſò de fide*, &c. Hîc Doctor oſtendit quomodo charitas maneat eadem hîc, & in patria; quia hîc, & in patria poteſt eſſe cum actu, ad quem inclinat; & per conſequens ſi actus charitatis non eſt impoſſibilis in patria, talis habitus fruſtrà non poneretur. Quòd autem talis actus poſſit eſſe in patria; patet, quia charitas indiſtinctè inclinat ad amandum bonum æternum in ſe, ſcilicet vt præcisè eſt bonum honeſtum, & non vt bonum commodum, ſiue vt bonum conueniens naturæ. Supponendo ergo quòd *ipſa charitas ſit amicitia Dei, vt in ſe bonum*, id eſt, quòd ſit amicitia habitualis inclinans ad amorem Dei, vt eſt bonum in ſe, & propter ſe, ſequitur quòd talis habitus non diſtinctè inclinat ad actum imperfectum, qualis eſt amor Dei vt abſentis; nec præcisè inclinat ad actum perfectum, qualis eſt amor Dei vt præſentis; ſed indiſtinctè inclinat ad amorem Dei in ſe, & propter ſe, & hoc eſt de ratione formali charitatis; & quòd actus charitatis ſit perfectus, vel imperfectus, talis perfectio, vel imperfectio accidunt actui charitatis; quia dicitur imperfectus propter obiectum diligibile abſens, quod non eſt perfectè coniunctum potentiæ; & dicitur perfectus, quia obiectum eſt præſens, & perfectè coniunctum potentiæ, & ſic præſentia, & abſentia obiecti dicuntur accidere actui, ad quem charitas inclinat: præcisè enim & indiſtinctè inclinat ad dilectionem Dei in ſe ſub ratione abſoluta Dei, & non ſub ratione, qua præſens, vel abſens. Dicit ergo Doctor ſic; *ſuppono enim quòd hæc ſit ratio charitatis*, &c. *ſed inclinat ad hunc actum, & ad illum, licèt indiſtinctè*; quia ſecundùm vtrunque actum reſpicit Deum, vt in ſe bonum abſolutè, & non ſub ratione, qua abſens, vel qua præſens. Sequitur: *Et quòd talis habitus poſſit haberi, patet ex dictis nunc de ſpe*; quia dictum eſt ſuprà de ſpe, quòd poteſt eſſe vnus habitus communis præcisè inclinans ad bonum conueniens naturæ, abſolutè conſiderando illud non vt abſens, nec vt præſens, & ſi talis habitus poteſt haberi in via, & in patria, multò fortiùs poteſt haberi habitus charitatis; quia *rationabilius eſt ponere habitum tendentem in Deum, vt eſt bonum in ſe, quàm ponere habitum tendentem in Deum, vt eſt bonum mihi.* & quòd talis habitus charitatis poſſit poni in patria; patet, quia *non variatur actus ille, qui tendit in Deum*, &c. Vult dicere Doct. quòd actus, qui tendit in bonum commodum vt abſens, eſt alterius ſpeciei ab actu; qui tendit in bonum commodum vt præſens, ſicut ſuprà patuit; ſed actus, qui tendit in bonum, in ſe tamen non præſens; & actus qui tendit in illud bonum, in ſe tamen præſens, ſicut dilectio Dei in ſe in via, & dilectio Dei in ſe in patria, iſti duo actus vel non differunt ſpecie ab inuicem, vel ſi differunt ſpecie, non tamen eſt differentia ſecundùm ſpeciem remotam, ſicut illi duo actus, qui ſunt reſpectu boni commodi, vt præſentis, vel abſentis. Doctor tamen *in 4. diſt. 49.* expreſsè tenet quòd actus diligendi Deum in ſe in via, & actus diligendi Deum in patria, differunt ſpecie. *Quomodo actus diligendi differũt ſpecie.*

Qua ſit ratio charitatis.

h *Si obiiciatur.* Hîc Doctor nititur probare quòd habitus charitatis in via non maneat in patria; ſed quòd ſuccedat alius habitus; quia, vt dictum eſt ſuprà, ad actus ſpecie diſtinctos poſſunt eſſe habitus ſpecie diſtincti, inclinantes ad huiuſmodi actus; cùm ergo dilectio Dei in ſe, vt abſentis, & dilectio Dei in ſe, vt præſentis, ſint actus ſpecie differentes, ſequitur quòd alius habitus erit inclinans ad dilectionem Dei in ſe vt abſentis; & alius inclinans ad dilectionem Dei in ſe vt præſentis; & ſic iſte ſecundus manebit in patria, & alius euacuabitur. 2.

Reſpondet Doctor, quòd *duo tales habitus poſſunt eſſe ſimul in voluntate, ſed hæc non ponitur ratio charitatis, quòd ſit præcisè principium actus imperfecti circa obiectum latens, ſed quòd ſit indiſtinctè principium tendendi in Deum, vt in ſe bonum præcisè*: ſi enim habitus charitatis præcisè tenderet in bonum in ſe, vt latens, tunc talis habitus non eſſet in patria; quia non poſſet habere actum, ad quem inclinaret; patet, quia vt ſic, tantùm inclinaret ad actum reſpectu boni in ſe vt latentis, & ſic fruſtrà poneretur talis habitus; poſſet tamen abſolutè eſſe, ſicut etiam dictum eſt de habitu fidei; ſed non cum actu; ſed quia habitus charitatis ponitur vt præcisè inclinans ad actum diligendi Deum in ſe abſolutè, ideò manet in patria. *Duo actus poſſunt eſſe in voluntate.*

i *Breuiter igitur quicquid ſit de fide*, &c. *Concedi poteſt, quòd poteſt eſſe vnus habitus appetitiuus reſpectu commodi manens, ſicut charitas*, vt ſuprà patuit de habitu illo communi, quæ præcisè inclinaret ad bonum conueniens naturæ in ſe, non ſub ratione qua præſens, vel qua abſens, & talis habitus poſſet eſſe in patria, qui inclinaret ad dilectionem Dei, non vt in ſe, ſed vt bonum commodi, ſiue vt bonum naturæ, cuius eſt habitus. & quòd talis actus ſit imperfectus ratione abſentiæ obiecti, vel perfectus ratione præſentiæ, talis imperfectio, & perfectio accideret actui.

k *Et poſſunt eſſe duo habitus appetitiui reſpectu Dei*, &c. Vult dicere, quòd in voluntate poſſunt eſſe duo habitus inclinantes ad dilectionem Dei in ſe, & per ſe, vt Deus præcisè eſt bonum honeſtum, non conſiderando ipſum vt bonum commodi, ſiue vt bonum conueniens naturæ, & tunc vnus habitus eſſet in via, qui tantùm inclinaret ad actum dilectionis Dei imperfectum, propter latentiam obiecti, & alius eſſet in patria, qui inclinaret ad actum dilectionis Dei perfectum, & hoc propter præſentiam obiecti: & habitus in via euacuaretur in patria; quia talis habitus non poſſet eſſe cum tali actu imperfecto, ad quem præcisè inclinaret.

3. l *Sed ſupponimus nunc ex dictis Sanctorum.* Hîc Doctor tandem concludit ex dictis Sanctorum, quòd habitus ſpei euacuabitur in patria, & habitus charitatis non. Et hoc probat ex his, propter quæ habitus ſpei, & charitatis diſtinguuntur; ſpes enim in hoc diſtinguitur à charitate; quia ſpes non inclinat ad actum tendendi in bonum commodi abſolutè, ſed ad actum imperfectum, ex abſentia obiecti; ita tamen quòd illa imperfectio non intelligatur accidere actui inquantùm talis actus eſt actus ſpei; ſed quòd ſit de ratione eius, id eſt, quòd imperfectio actus ſpei ſit de ratione actus, vt eſt actus ſpei, ita quòd ſi talis imperfectio, quæ eſt ex abſentia obiecti, non ineſſet actui ſpei, nunquam talis actus eſſet actus ſpei; inclinat ergo ſpes diſtinctè ad actum ſic imperfectum; ſed charitas eſt principium tendendi in Deum, vt eſt bonum in ſe, ita quòd indiſtinctè inclinat ad actum dilectionis Dei, vt in ſe. & licèt talis dilectio dicatur perfecta ex præſentia obiecti, & imperfecta ex abſentia, tamen talis perfectio, & imperfectio accidunt actui charitatis; quia ſi talis actus, per poſſibile, vel impoſſibile, eſſet ſine tali perfectione, quæ eſt ex præſentia obiecti, vel imperfectione, quæ eſt ex abſentia obiecti, adhuc eſſet verè actus charitatis, ad quem charitas inclinaret; & ideò patet quare charitas non euacuatur in patria, & ſpes euacuatur.

Habitus ſpei euacuabitur in patria.

SCHOLIVM.

Ad primum, reddit rationem diſparitatis, quare charitas non excidit fides, & ſpes ſic. Ad ſecundum, latentiam, ſeu eſſe non viſum, *non eſſe rationem obiecti fidei, & ſpei, ſed modum neceſſariò concomitantem illud. Ad tertium, dum ait Trinitatem per ſe pertinere ad obiectum beatificum, loquitur dè obiecto per ſe ſecundario, non formali, nec primario; quia hæc eſt ſola eſſentia, vt docet, 1. diſt. 1. quæſt. 2. & aliàs ſæpè, ſub dubio ait poſſe dici, de credibilibus, quæ nec per ſe, nec concomitanter, ſpectant ad beatitudinem, manere fidem in patria: quod ſicut incertum eſt, ita impugnari facilè non poteſt. Exemplum ponit Leuchet. hîc, quòd S. Leo fuit verus Papa.*

9. AD primum argumentum dico [m], quòd aliæ virtutes ſunt ex parte; quia includunt eſſentialiter in actibus ſuis aliquid, quod neceſſariò determinat ſibi imperfectionem, quæ tunc euacuabitur; charitas autem non neceſſariò determinat actum ſuum ad aliquid, ad quod ſequatur imperfectio: ſed actus inquantùm eſt eius, eſt indifferens, ita quòd accidit ſibi talis imperfectio, vel perfectio poſita. Quod arguitur contra illam ſolutionem datam ibi, quæ bona eſt, inquantùm negat beatitudinem poſſe hîc haberi: nam etſi aliquis haberet hîc æqualem charitatem ſicut in patria, non propter hoc eſſet hîc beatus; quia non poſſet habere æqualem actum, ſicut tunc habebit, & in actu conſiſtit beatitudo. Nec ſequitur, ſi habitus eſt æquè perfectus hîc, & ibi: igitur & actus ſimiliter; quia actus diligendi Deum dependet ſicut à cauſa partiali, non ſolùm à voluntate, & charitate; ſed etiam ab obiecto præſente per actualem intellectionem, ſicut dictum eſt *diſt 25. ſecundi*, & hoc ſecundùm determinatam perfectionem, ſecundùm quòd eſt dererminatè præſens; ſi magis, magis; ſi minùs, minùs. In via de communi lege non poteſt eſſe obiectum præſens ſicut in patria, etiam præſentia ſpeciei eiuſdem. Vnde ex hoc ſequitur, quòd actus non poſſit eſſe ita perfectus, etſi habitus ſit æqualis; quia habitus non erit totale principium illius actus, ſed partiale, & eo modo, quo ipſe habitus eſt principium ſemper æqualiter ſe habet ad actum: ſemper enim quantùm eſt ex ſe dat actui ſuo, quòd ſit quoddam amare Dei, inquantùm eſt ſummum bonum: nec habitus dat ſibi quòd ſit Dei vt præſens, vel abſens: nec dat ſibi perfectionem, quam habet ex obiecto ſic, vel ſic, præſente.

Supple. Soluitur dicendo quod etſi aliquis haberet hîc æqualè, &c.

10. Ad ſecundum patet [n], quòd etſi abſentia non ſit formalis ratio in obiecto fidei, vel ſpei; tamen actus fidei, & ſpei, eſt talis per ſe, quòd neceſſariò concomitatur ipſum imperfectio: & ideò fides determinatè inclinat ad actum talis ſpeciei, ad quem non poteſt eſſe determinatio in patria. Charitas autem, etſi nunc ſit determinata ad actum circa illud,

illud, quod latet, & per conſequens circa imperfectum: non tamen inclinat ad actum ſic imperfectum; ſed ad actum, cui accidit imperfectio.

Ad tertium °, poteſt dici quòd credibilia ſunt in triplici differentia: quædam enim ſunt, quorum viſio per ſe pertinet ad beatitudinem, ſicut eſt viſio Trinitatis: & talia ſunt ſcibilia, extendendo *ſcire*, & ſunt viſibilia extendendo *videre*: & de iſtis per ſe intelligendum eſt, quòd fidei ſuccedet viſio. *Quibus credibilibus ſuccedet viſio.*

Alia ſunt ᵖ quorum viſio aliquo modo pertinet ad beatitudinem, non tamen eſſentialiter, ſed concomitanter: quæ etiam non ſunt ſcibilia, quia ſunt quædam facta temporalia, ſicut ſunt credibilia de Incarnatione: & de talibus concomitanter ſuccedet fidei viſio, non tamen rei in ſe; quia non videbitur in patria Chriſtus in Cruce, nec in vtero Virginis; ſed in Verbo.

Alia ſunt, nec vnquam viſibilia ᑫ, nec ſcibilia; quia facta temporalia, nec pertinentia ad beatitudinem principaliter, nec concomitanter; cuiuſmodi ſunt aliqua vera pertinentia ad actus humanos: de talibus autem ſi quis viator haberet fidem, poteſt concedi, quòd in illo poteſt manere fides. *De aliquibus forte eſt fides in patria.*

Ad vltimum patet ex dictis in corpore quæſtionis.

COMMENTARIVS.

1. NVnc ſoluenda ſunt argumenta principalia. Primò arguit Doctor, probando quòd charitas euacuetur in patria, quia per dictum Apoſtoli, illud quod eſt ex parte, ſiue imperfectum, euacuatur in patria: ſed charitas in via eſt imperfecta. Si dicatur, quòd eſt eadem charitas in via, quæ erit in patria. Contrà, quia tunc habens charitatem eandem in via, & in patria, eſſet æquè Beatus in via ſicut & in patria, quod eſt falſum, & hoc, tenendo quòd beatitudo formaliter conſiſtat in charitate. Si verò dicatur quòd beatitudo formaliter conſiſtit in actu, non in habitu, vt patet à Doctore *in 4. diſt. 49.* adhuc ſtat ratio, ſcilicet quòd ſit æquè Beatus in via ſicut & in patria; patet, quia habens principium actus æquè perfectum in via, ſicut & in patria; poteſt habere actum æquè perfectum in via ſicut & in patria; patet, quia actus proportionatur principio elicitiuo; ſi enim principium elicitiuum eſt perfectius, actus erit perfectior. Cùm ergo charitas ſit principium elicitiuum actus fruitionis, & ſit penitus eadem charitas in via, & in patria, ſequitur quòd in via erit fruitio æquè perfecta, ſicut fruitio in patria.

2. m Reſpondet Doctor primò ad dictum Pauli, quòd illi habitus euacuantur in patria, quorum actus, ad quos inclinant, non poſſunt ibi haberi; quia aliter eſſent ibi fruſtrà, & actus, qui non poſſunt in patria includunt in ſua ratione formali imperfectionem, vt ſunt actus talium habituum; patet, quia actus ſpei, vt eſt actus talis habitus in ſua ratione formali, includit abſentiam obiecti, quod eſt imperfectionis in actu, & actus fidei, vt eſt actus talis habitus, includit in ſua ratione formali latentiam obiecti, quod eſt imperfectionis; & per conſequens tales actus ſic imperfecti non poſſunt eſſe in patria, nec per conſequens habitus eorum. Dicuntur ergo illi habitus ex parte, ſiue imperfecti, non in ſe formaliter, ſed ex hoc, quòd tantùm inclinant ad actus imperfectos modo præexpoſito; & ideò euacuantur; ſed charitas, vt ſuprà patuit, indiſtinctè inclinat ad dilectionem Dei in ſe, ita quòd nec diſtinctè inclinat ad actum dilectionis imperfectum, ſic, quòd talis actus in ſua ratione formali includat illam imperfectionem, quæ eſt latentia obiecti; nec præcisè inclinat ad actum dilectionis perfectum, ita quòd in actu illo formaliter includatur perfectio, quæ eſt ex præſentia obiecti, ſed præcisè inclinat ad actum d lectionis Dei in ſe, cui accidit talis perfectio, vel imperfectio; quia ergo actus charitatis, qui eſt dilectio Dei in ſe abſolutè, manet in patria, cui accidit iſta perfectio, quæ eſt ex præſentia obiecti; ideò charitas manet in patria, nec poteſt dici charitas ex parte, vel imperfecta; quia non inclinat præcisè ad actum imperfectum, vt ſuprà dixi. *Quomodo habitus euacuãtur in patria.*

3. Ad aliam inſtantiam, quæ bona eſt, ſcilicet quòd ſi eſt æqualis charitas hîc, & in patria, quòd poterit eſſe æqualis fruitio, & ſic æqualis beatitudo. Dico primò quòd beatitudo non conſiſtit formaliter in charitate; ſed conſiſtit in operatione, & ſpecialiter in fruitione Deitatis, vt probat Doctor *in 4. diſtinct. 49.* Dico ſecundò, quòd beatitudo formaliter non correſpondet præcisè charitati, ita quòd habens tantam charitatem, habeat præcisè tantam fruitionem; quia ſtat aliquem habere minorem charitatem, & maiorem beatitudinem alio, habente maiorem charitatem; tenendo tamen quòd beatitudo correſpondeat actibus meritoriis, vt Doctor videtur tenere *in 4. diſtinct. 22.* de quo ibi. Conceſſo ergo quòd beatitudo conſiſtat formaliter in fruitione, cùm arguitur quòd eſſet æqualis fruitio hîc, & in patria, dicit Doctor quòd ſi charitas eſſet totale principium elicitiuum fruitionis, quòd tunc poſſet eſſe æqualis fruitio hîc, & in patria, vel ſi etiam voluntas habens charitatem eſſet principium partiale fruitionis, adhuc voluntas habens eandem charitatem hîc, & in patria, poſſet habere æqualem fruitionem hîc, & in patria; ſed in propoſito, concurrit eſſentia diuina actu viſa, vt aliud principium partiale fruitionis; & per conſequens fruitio in patria erit perfectior fruitione in via. *Vbi conſiſtat beatitudo.*

4. Si dicatur quòd etiam in via concurrit obiectum cognitum, ſiue cognitio obiecti (tenendo quòd actus voluntatis ſit ſaltem partialiter ab obiecto, vel à cognitione obiecti) ergo ſi idem obiectum concurrit in via ſicut & in patria, erit æqualis fruitio in via, & in patria. *Obiectio.*

Dico quòd ſi teneatur obiectum concurrere, quòd quamuis ſit idem, & ſub eadem ratione formali reſpectu fruitionis, non tamen eſt eodem modo approximatus voluntati; quia vt in patria eſt in ſe præſens voluntati per clarã viſionem, & vt *Solutio.*

& vt in via eſt tantum præſens non in ſe, ſed per actum credendi; modò obiectum ſecundùm aliam, & aliam approximationem alterius, & alterius rationis, cauſat actum in potentia alterius rationis, vt ſuprà expoſui. Si verò teneatur quòd ad actum fruitionis concurrat cognitio obiecti, vt partialis cauſa, tunc dico quòd ſicut cognitio intuitiua obiecti eſt perfectior cognitione abſtractiua eiuſdem, & alterius rationis, vt ſuprà dixi, ita fruitio partialiter cauſata è notitia intuitiua Deitatis erit perfectior, & ſpecie diſtincta à fruitione cauſata partialiter à cognitione ænigmatica eiuſdem Deitatis.

Et quòd dicit, quòd *obiectum beatificum ſecundùm quod magis, vel minùs videtur, perfectiorem, vel imperfectiorem cauſat fruitionem*: hoc poteſt dupliciter exponi. Primò, tenendo quòd obiectum ſit partialis cauſa fruitionis, & non ſit in ſe præſens voluntati, niſi per cognitionem intuitiuam, quantò cognitio intuitiua eſt perfectior, tantò magis in ſe præſens; & quantò magis ſit præſens, tantò perfectiorem fruitionem cauſat, non tamen alterius rationis; quia, vt ſuprà dixi, obiectum vt in ſe præſens, licèt magis, vel minùs præſens, non cauſat actum fruitionis alterius, & alterius rationis, ſed benè perfectiorem, vel imperfectiorem eiuſdem ſpeciei. Si verò teneatur quòd viſio obiecti ſit partialis cauſa fruitionis, quantò illa viſio erit perfectior, tantò fruitio erit perfectior; & quantò imperfectior, tantò fruitio imperfectior; & fruitio perfectior, vel imperfectior, cauſata partialiter à viſione obiecti tantùm numero differunt.

5. Et quòd dicit, *in via de communi lege non poteſt eſſe obiectum præſens ſicut in patria etiam præſentia ſpeciei eiuſdem.* Vult dicere, quòd loquendo de communi lege, Deus ſub ratione Deitatis non eſt alicui viatori in ſe præſens, poſſet tamen eſſe ex ſpeciali priuilegio, ſicut fuit in ſe præſens Paulo in raptu; nec etiam de communi lege eſt præſens alicui viatori per ſpeciem intelligibilem repræſentantem Deum ſub ratione Deitatis, ſicut fuit præſens Angelis per ſpeciem intelligibilem creatam à Deo, per quam potuerunt cognoſcere diſtinctè Deum ſub ratione Deitatis, loquendo de cognitione abſtractiua, vt patet à Doctore *in 2. diſt. 3. quæſt. 9.* ſed eſt præſens viatori de communi lege tantùm ænigmaticè, & per actum credendi. Poſſet etiam fortè dici ad rationem illam, quòd etiam poſito quòd ſit æqualis fruitio hîc, & in patria, tamen fruitio in patria eſt formaliter actus beatificus, in via autem non; quia de ratione actus beatifici eſt, quòd terminetur ad obiectum beatificum, vt in ſe præſens; in via autem talis fruitio non terminatur, niſi ad obiectum vt ænigmaticè præſens; ſed de hoc erit fortè ſermo in materia de beatitudine.

Secundò, principaliter arguit Doctor ſic: fides ideò euacuatur in patria, quia eſt circa obiectum latens; ſed charitas in via eſt circa idem obiectum latens; patet, quia tantùm eſt præſens ænigmaticè; ergo ſimiliter euacuabitur in patria.

6. n Reſpondet, quòd *ſi abſentia non ſit formalis ratio in obiecto fidei, vel ſpei, tamen actus fidei, & ſpei eſt talis per ſe, quòd neceſſariò concomitatur ipſum imperfectio.* Vult dicere, quòd quamuis abſentia obiecti non ſit ratio formalis, nec pertinens ad rationem formalem obiecti fidei, vel ſpei; quia Deus ſub ratione Deitatis ponitur obiectum tam fidei, quàm ſpei, vt ſuprà patuit, *diſt. 23. 24. & 26.* tamen actus fidei, vel ſpei, includit talem imperfectionem in ſua ratione formali, vt ſuprà patuit à Doctore *in præſenti quæſtione*, vel ſi non includit in ſua ratione formali, tamen talis imperfectio per ſe neceſſariò concomitatur ipſum actum, & ideò fides determinatè inclinat ad actum talis ſpeciei, ad quem non poteſt eſſe determinatio in patria; charitas autem, etſi nunc ſit determinatè ad actum circa obiectum latens, & per conſequens circa actum imperfectum, non tamen inclinat ad actum ſic imperfectum; ſed ad actum cui accidit imperfectio, vt ſatis ſuprà patuit.

Tertiò, arguit per Auguſtinum 83. *quæſt. q. 48.* qui dicit, quòd quædam ſunt credibilia, quæ nunquam ſciuntur, ſed tantùm creduntur, ſicut hiſtoriæ; ſed talium quorum nunc habetur fides in via aliqua cognitio poteſt haberi in patria, & non niſi fides; quia tantùm poſſunt credi, cùm non ſint præſentia, vt patet de hiſtoriis prædicatis, & de multis aliis: igitur fides ſaltem quantùm ad illa non euacuatur.

o Dicit Doctor, quòd *credibilia ſunt in triplici differentia, quædam ſunt credibilia, quorum viſio per ſe pertinet ad beatitudinem, ſicut eſt viſio Trinitatis.* Non quòd Trinitas, vt huiuſmodi, ſit ratio formalis obiecti beatifici; quia ſolà Deitas eſt ſic ratio formalis, vt patuit *in 1. diſt. 1. quæſt. 2.* ſed quia Deitas eſt formaliter in tribus perſonis, ideò tres perſonæ ſunt per ſe obiecta fruibilia; quia quælibet per ſe includit Deitatem, & de hoc ſatis dictum eſt in primo, vbi ſuprà, *& talia credibilia ſunt ſcibilia, extendendo hoc nomen* ſcire. Fortè tenetur quòd intellectus Beati poſſit cognoſcere Trinitatem demonſtratiuè, & per diſcurſum ſyllogiſticum; de quo patuit *in Prolog. quæſt. penult.* talia etiam credibilia ſunt viſibilia, extendendo hoc nomen *videre*; quia viſio propriè ſumpta accipitur pro actu potentiæ viſiuæ; ſed impropriè accipitur pro notitia intuitiua rei, & de iſtis per ſe intelligendum eſt, quòd fidei ſuccedit viſio.

7. Credibilia ſunt in triplici differentia.

p *Alia ſunt credibilia, quorum viſio aliquo modo pertinet ad beatitudinem*, &c. Talia enim non ſunt propriè ſcibilia, cùm ſint contingentia, & ſcientia propriè ſumpta eſt certa cognitio, & euidens de obiecto neceſſario, vt ſuprà patuit diſt. 24. & in Prologo quæſt. penult. *& de talibus credibilibus concomitanter ſuccedet fidei viſio*, &c. Et dicuntur pertinere ad beatitudinem concomitanter; quia ad perfectam viſionem Deitatis concomitanter ſequitur quòd etiam videantur omnia relucentia in Verbo, ſicut patuit *in 1. diſt. 35.* de ideis.

q *Alia ſunt credibilia, nec vnquam viſibilia, nec ſcibilia*; de talibus autem ſi quis viator haberet fidem, puta quòd Leo Papa ſit ritè aſſumptus ad officium Pontificatus, poteſt concedi quòd in illo poteſt manere fides; quia non eſt neceſſe in patria ipſum Pontificem videri nec in ſe, nec in Verbo, & multa ſunt contingentia, quæ in patria nec in ſe, nec in Verbo videntur, & talia nullo modo pertinent ad beatitudinem, vt etiam patet à Doctore *in 4. diſt. 10. & 45. quæſt. vlt.*

Vltimum argumentum cum ſua reſponſione, patet ex his, quæ dixi ſoluendo dubium de ſpe, quod erat, an ſpes poſſit eſſe inclinans ad deſiderandum abſens, & amandum præſens.

DISTIN

DISTINCTIO XXXII.

De Charitate quantùm ad diuinam dilectionem.

PRÆMISSIS adiiciendum eſt de dilectione Dei, qua ipſe diligit nos, quæ non eſt alia, quàm illa, qua diligimus eum. Dilectio autem Dei diuina οὐσία eſt: eadémque dilectione Pater, & Filius, & Spiritus ſanctus ſe diligunt, & nos, vt ſuprà diſſeruimus. Cúmque eius dilectio ſit immutabilis, & æterna, alium tamen magis, alium minùs diligit. Vnde Aug. Incomprehenſibilis eſt dilectio Dei, atque immutabilis, qua Deus in vnoquoque noſtrûm amat quod fecit, ſicut & odit quod fecimus. Miro ergo & diuino modo etiam quando odit, diligit nos. Et hoc quidem in omnibus intelligi poteſt. Quis ergo dignè poteſt eloqui, quantùm diligat membra vnigeniti ſui, & quantò ampliùs vnigenitum ipſum? De ipſo etiam dictum eſt: *Nihil odiſti eorum, quæ feciſti.* Ex his percipitur, quòd Deus omnes creaturas ſuas diligat; quia ſcriptum eſt: *Nihil odiſti eorum, quæ feciſti.* Et item: *Vidit Deus cuncta, quæ fecerat: & erant valdè bona.* Si omnia quæ fecit bona ſunt, & omne bonum diligit: omnia ergo diligit, quæ fecit: & inter ea magis diligit rationales creaturas, & de illis eas ampliùs, quæ ſunt membra vnigeniti ſui, & multò magis ipſum vnigenitum.

A.

Diſt. 14. lib. 1.

Aug. homil. 110. ſuper Ioannem.

Quòd aliũ magis, aliũ minùs diligit Deus.

Sap. 11. d

Geneſ. 1. d

Ex qua intelligentia dicitur magis, vel minùs diligere hæc, vel illa.

CVm autem dilectio Dei immutabilis ſit, & ideò non intenditur, vel remittitur, ſi quæritur, quæ ſit ratio dicti, cùm dicitur magis, vel minùs diligere hoc, quàm illud; & cùm dicitur Deus omnia diligere: dicimus dilectionem Dei ſicut pacem exuperare omnem ſenſum humanum, vt ad tantæ altitudinis intelligentiam vix aliquatenus aſpiret humanus ſenſus. Poteſt tamen intelligi, ea ratione dici omnia diligi à Deo, quæ fecit; quia omnia placent ei, & omnia approbat, inquantùm opera eius ſunt; nec tunc ampliùs placuerunt ei, cùm facta ſunt, quàm priùs antequam fierent: imò ab æterno omnia placuerunt ei, non minùs quàm poſtquam eſſe cœperũt. Quod verò rationales creaturas, id eſt, homines, vel Angelos, alios magis, alios minùs diligere dicitur, non mutabilitatem charitatis eius ſignificat: ſed quòd alios ad maiora bona, alios ad minora dilexit: alios ad meliores vſus, alios ad minùs bonos. Omnia enim bona noſtra ex eius dilectione nobis proueniũt. Electorum ergo alios magis, alios minùs dilexit ab æterno, & diligit etiam nunc: quia aliis maiora, aliis minora ex dilectione ſua præparauit bona: aliíſque maiora, & aliis minora bona confert in tempore. Vnde magis, vel minùs dicitur hos, vel illos diligere.

B.

Phil. 4. b

Iacob. 1. c

Quòd duobus modis inſpicienda eſt dilectio Dei.

COnſideratur enim duobus modis dilectio Dei, ſecundùm eſſentiam, & ſecundùm efficientiam. Non recipit magis, vel minùs ſecundùm eſſentiam, ſed tantùm ſecundùm efficientiam: vt magis dilecti dicantur, quibus ex dilectione ab æterno maius bonum præparauit, & in tempore tribuit, & minùs dilecti, quibus non tantum. Inde etiam eſt, quòd aliqui, quando conuertuntur,

C.

Epheſ. 1. a

tuntur, & iuſtificantur, dicuntur tunc incipere diligi à Deo: non quòd Deus noua dilectione quenquam poſſit diligere; imò ſempiterna dilectione dilexit ante mundi conſtitutionem quoſcunque diligit. Sed tunc dicuntur incipere diligi ab eo, cùm æternæ Dei dilectionis ſortiuntur effectum, ſcilicet gratiam, vel gloriam. Vnde Auguſtinus. [Abſit vt Deus temporaliter aliquem diligat, quaſi noua dilectione, quæ in ipſo antè non erat, apud quem nec præterita tranſierunt, & futura iam facta ſunt. Itaque omnes Sanctos ſuos ante mundi conſtitutionem dilexit, ſicut prædeſtinauit. Sed cùm conuertuntur, & inueniunt illum, tunc incipere ab eo diligi dicuntur: vt eo modo dicatur, quo poteſt humano affectu capi quod dicitur. Sic etiam cùm iratus malis dicitur, & placidus bonis, illi mutantur, & non ipſe: vt lux infirmis oculis aſpera, firmis lenis eſt, ipſorum ſcilicet mutatione, non ſua. Ita cùm aliquis per iuſtificationem incipit eſſe amicus Dei, ipſe mutatur, non Deus.]

Lib. 5. de Trin. c. 16, & vlt. in fi.

Ibidē immediatè ante prællegata.

Si quis magis, vel minùs diligatur à Deo vno tempore, quàm alio?

D. SI verò quæritur de aliquo, Vtrùm magis diligatur à Deo vno tempore, quàm alio? diſtinguenda eſt dilectionis intelligentia. Si enim referatur ad dilectionis effectum, conceſſibile eſt: ſi verò ad dilectionis eſſentiam, inficabile eſt.

Si Deus ab æterno dilexit reprobos.

E. DE reprobis verò, qui præparati non ſunt ad vitam, ſed ad mortem, ſi quæritur, vtrùm debeat concedi quòd Deus ab æterno dilexit eos. Dicimus de electis ſolis ſimpliciter hoc eſſe concedendum, quòd Deus ab æterno eos dilexit, quos ad iuſtitiam, & coronam præparauit. De non electis verò, ſimpliciter eſt concedendum quòd odio habuit, id eſt, reprobauit, ſicut legitur: Iacob dilexi, Eſaü odio habui. Sed non eſt ſimpliciter dicendum, quòd dilexit, ne prædeſtinati eſſe intelligantur: ſed cum adiectione, dilexit eos inquantum opus eius futuri erant, id eſt, quos, & quales facturus eos erat.

Malac. 1, a Rom. 9. c

QVÆSTIO VNICA.

Vtrùm Deus diligat ex charitate omnia æqualiter?

Alenſis 1. *p. q.* 31. *membr.* 2. 3. *& q.* 32. *per totum.* Diuus Thomas *hic q.* 1. *art.* 2. *&* 4. Diuus Bonauentura *art.* 1. *quæſt.* 2. *&* 3. Richardus *art.* 1. *quæſt.* 1. *& art.* 2. *per totum.* Durandus *quæſt.* 1. Argent. *quæſt.* 1. *art.* 4. Gabriel. *quæſt.* 1. Pitigianis *art.* 2.

1. IRCA iſtam trigeſimam ſecundam diſtinctionem, in qua Magiſter agit de charitate, qua Deus diligit creaturam; quæritur, Vtrùm Deus diligat ex charitate omnia æqualiter? Quòd non, Charitas eſt habitus, & per conſequens perficiens potentiam formaliter: igitur ſupponit eam eſſe imperfectam: voluntas autem Dei perfectiſſima: ergo, &c.

Arg. 1.

Arg. 2. Præterea, non omnia ſunt diligibilia ex charitate, quia non inanimata, nec irrationabilia; ergo, &c.

Arg. 3. Præterea, Deus non omnes diligit, ſed quibuſdam iraſcitur: igitur electos, & quibus iraſcitur, non æquè diligit.

Arg. 4. Præterea, non omnibus dat bona æqualia: in omnibus enim impletur voluntas beneplaciti eius: igitur non omnibus vult bona æqualiter.

Ratio oppoſ. Contrà, Omnia intelligit æqualiter, quia per vnam rationem formaliter: igitur à ſimili de diligere ex charitate.

SCHO

SCHOLIVM.

Deum diligere omnia diligibilia. Quòd ſit intelligens & volens, probat 1. diſt. 2. quæſt. 2. num. 20. quódque ſe intelligendo & volendo, beatus, probat, 1. diſt. 1. quæſt. 1. Quòd alia diligat, patet, quia ſicut omnia intelligit, quia eius intellectio eſt infinita, ita omnia volibilia vult, quia eius volitio eſt infinita. Poſsibilia diligit inefficaciter, ſcu complacenter tantùm: efficaciter verò diligit omnia illa, quibus tribuit verum eſſe *reale. De quo 1. diſt. 47. ſi naturale tantùm dat, erit dilectio naturalis; ſi ſupernaturale, ſupernaturalis erit dilectio.*

Hic ſunt tria videnda. Primò, quòd Deus diligit omnia. Secundò, quòd ille actus non eſt proprius alicui perſonæ. Tertiò, quòd eſt vnus actus, & in hoc dicetur quomodo æqualiter, & inæqualiter, eſt reſpectu omnium. 2. *Qualibet natura intellectualis eſt beatificabilis, & nulla alia. Vide in 4. d. 49. q. 8.*

Primum probatur [a], quia ſicut oſtenſum eſt *diſt. 2. primi, quæſt. 1.* Deus eſt intelligens, & volens; & per conſequens beatificabilis: non autem præcedit in eo potentia actum, quia tunc eſſet imperfectus: igitur eſt beatus: & non niſi intelligendo, & volendo ſe, quia nullum aliud obiectum poteſt creaturam rationalem beatificare, *ex d. 1. primi quæſt. 1.* igitur actu intelligit, & diligit ſe.

Quòd etiam alia, probatur; quia ſicut omnis intellectus poteſt in quodlibet intelligibile, ita omnis voluntas in quodlibet volibile: igitur voluntas diuina poteſt diligere omnia diligibilia alia à ſe. *Vide infr. d. 45.*

Obiicitur hîc [b], quia tunc ſimul diligeret contraria; quia vtrunque habet rationem diligibilis. Hæc concluſio eſt concedenda de ſe naturis, quæ ſunt contrariæ: ſed non diligit ea ſimul eidem ſuſceptiuo, quia hoc non eſt diligibile; quædam tamen diligit dilectione efficaci, puta illa, quæ aliquando producit in *eſſe*: quædam volitione quadam complacentiæ non efficaci, quæ tamen nunquam producet in *eſſe*; oſtenduntur tamen ab intellectu ſuo, vt poſſibilia habere tantam bonitatem, ſicut illa, quæ diligit dilectione efficaci. *Dilectio Dei efficax, & inefficax quomodo differunt? Quæſt. 1.*

Ad hanc autem concluſionem [c], quæ ſupponitur probata *ex diſt. 2 primi*, ſcilicet quòd Deus ſit formaliter volens, ponitur vna ratio: quia eſſe volentem eſt perfectio ſimpliciter: in omnibus enim diuidentibus ens, nobilius diuidens ens eſt perfectio, ſcilicet ſimpliciter. Si enim ens diuidatur per voluntarium, & non voluntarium, ſimpliciter perfectius diuidens eſt voluntarium: ergo eſt perfectio ſimpliciter.

COMMENTARIVS.

1. *Sol à natura intelligibilis eſt beatificabilis.*

a *Primum probatur, quia oſtenſum eſt d. 2. quæſt. 1. primi*, per quatuor rationes, quòd Deus eſt formaliter intelligens, & volens, & per conſequens beatificabilis, quia ſola natura intelligibilis eſt beatificabilis, ita quòd nulla natura inferior eſt beatificabilis, vt probat Doctor *in 4. diſt. 49. quæſt. 8.* non autem in Deo præcedit potentia actum, quia quicquid ibi poteſt eſſe, neceſſariò actu eſt, & in vltima actualitate, vt patet à Doctore in pluribus locis. Si ergo Deus eſt verè beatificabilis, de neceſſitate actu eſt beatus, & non beatus, niſi intelligendo, & volendo ſe, quia beatitudo formaliter conſiſtit in viſione Deitatis, vel fruitione, vt patet *in 4. diſt. 49.* & tantùm Deus ſub ratione Deitatis eſt obiectum beatificum, vt patet *in 1. diſt. 1. quæſt. 1. & 2. & in 4. diſt. 49.* & per conſequens actu intelligit, & diligit ſe. Sed ex iſta ratione non habetur quòd Deus intelligat alia à ſe, & ſic dico, quòd ſi Deus intelligit ſe, & talis intellectio eſt formaliter infinita, concomitanter ſequitur quòd ſit omnium obiectorum intelligibilium, vt patet à Doctore *in 1. diſt. 2. q. 1.* & vide quæ ibi expoſui. Similiter ſequitur quòd ex quo dilectio diuina, qua ſe diligit, eſt formaliter infinita, vt patet *in 1. diſt. 1. quæſt. 1.* quòd poteſt eſſe reſpectu omnium diligibilium.

2. b *Obiicitur hîc.* Hîc Doctor inſtat contra hoc, ſcilicet quòd voluntas poſſit ſimul diligere omnia diligibilia, quia tunc ſimul diligeret contraria, cùm vtrunque ſit diligibile. Dicit Doctor quòd aliud eſt diligere contraria in ſe, puta ſimul diligere album; & nigrum, vt ſunt duæ naturæ; & aliud eſt duo contraria diligere ſimul ineſſe eidem ſuſceptiuo. Primo modo diligit contraria, ſed non ſecundo modo, quia eſt impoſſibile duo contraria ſimul ineſſe eidem, & ſic hoc totum non eſt diligibile. Et addit, quòd quædam diligit dilectione efficaci, ſcilicet illa; quæ aliquando producit in *eſſe*, quia quicquid vult voluntate efficaci ſemper producit in *eſſe*, vt patet *in 1. diſt. 46.* Quædam autem vult volitione complacentiæ, & non efficaci, quæ tamen nunquam producit in *eſſe*, oſtenduntur tamen ab intellectu ſuo, vt poſſibili habere tantam bonitatem ſicut illa, quæ diligit dilectione efficaci.

3. *Deus eſt formaliter volens.*

c *Ad hanc autem concluſionem*, &c. Hoc patuit ſuprà *in 1. diſt. 2. parte 1. quæſt. 3.* & vide quæ ibi expoſui; modò ſi ens diuidatur per voluntarium, & non voluntarium, perfectius diuidens eſt voluntarium; ergo eſt perfectio ſimpliciter; ſed omnis perfectio ſimpliciter formaliter eſt in Deo, vt ſatis patuit in primo.

Obiectio. Si dicatur, quòd tunc ſequitur quòd intellectus diuinus non ſit perfectio ſimpliciter, quia non eſt potentia voluntaria.

Solutio. Dico, quòd quando diuiditur ens per volun-

tarium, & non voluntarium, membra diuidenda accipiuntur, vel pro ente cui competit voluntarium, vt puta Deus, vel homo, & non accipitur pro ſola potentia volitiua, & per non voluntarium accipitur natura non intellectualis.

Aduerte etiam, quòd licèt dilectio Dei in ſe ſit formaliter perfectio ſimpliciter, quia formaliter infinita, non tamen reſpectus ille, quo tranſit ſuper aliud obiectum diligendo illud, poteſt dici perfectio ſimpliciter formaliter, ſed ſi eſt, erit tantùm perfectionis ſimpliciter: aliud enim eſt aliquid eſſe perfectionis ſimpliciter, & aliud eſſe perfectio ſimpliciter, & quid per vtrunque importetur, vide Doctorem *q. 1. quodlib. art. 1.*

SCHOLIVM.

Diligere omnia non eſſe proprium alicui perſonæ. Primò, ſi eſſet proprium Spiritui ſancto, & proprietas eius, tunc non procederet neceſſariò, vel Deus neceſſariò diligeret creaturam. Eodem modo currit ratio de Filio. Secundò, nullus reſpectus ad extrà eſt neceſſarius. Tertiò, ſi Verbo competeret, creatura eſſet in memoria Patris, & moueret intellectum diuinum: ex quo vileſceret. De his vide 2. d. 1. q. 1. & Leuchet. hic.

3. *Spiritus ſanctus nõ procedit ex amore creaturarum.*

EX iſto ſequitur ſecundum [d], quia nulla perfectio ſimpliciter eſt propria alicui perſonæ: hoc enim probatur aliter [e], quia ſi eſſet proprium alicui perſonæ, eſſet proprium Spiritui ſancto, & ita vel Spiritus ſanctus non neceſſariò procederet, vel Deus amaret neceſſariò aliquid aliud à ſe. Pari ratione ſequitur de Verbo, quod non dicat aliquem reſpectum diſtinctum, & proprium neceſſariò ad aliquid aliud, quàm ad Deum.

Nihil aliud à Deo eſt ex ſe neceſſarium.

Pro vtroque [f] eſt vna ratio communis, quia reſpectus non poteſt eſſe magis neceſſarius extremo, quia vtrunque extremum præexigit: ſed nihil aliud à Deo in quocunque *eſſe*, eſt ex ſe neceſſarium: igitur nullus reſpectus ad quodcunque aliud à Deo in quocunque *eſſe*, eſt neceſſarius ſimpliciter: igitur nec poteſt eſſe intrinſecus alicui perſonæ diuinæ, inquantùm habet naturam diuinam determinato modo habendi.

4. *Nulla creatura habet eſſe propriè in memoria Patris. Si intellectus Diuinus moueretur ab aliquo finito vileſceret.*

De Verbo etiam arguitur aliter [g], quia ſi Verbum diceret proprium reſpectum ad creaturam, vt declaratiuum; aut hoc eſſet inquantùm creatura habet *eſſe* in memoria paterna, & ſic exprimit Verbum ſui. Sed hoc eſt falſum multipliciter. Primò, quia nulla creatura habet *eſſe* propriè in memoria, vt memoria eſt, ſicut tactum eſt *quæſt. 1. ſecundi:* ſit enim primo actu intelligibile per actum intelligentiæ diuinæ, & in illo eſt primò.

Secundò [h], quia tunc eſſet ratio mouendi intellectum infinitum ad Verbum exprimendum, inquantum eſt eius, & ita finitum moueret intellectum infinitum, & ita vileſceret ille intellectus: ſaltem ſi per impoſſibile in memoria diuina eſſet vnus lapis, ſicut in memoria noſtra eſt aliquando vnum intelligibile, ille cum eſſentia in memoria eſſet ratio exprimendi Verbum, quia Verbum producitur de his, quæ ſunt in memoria Patris: & tunc ſequeretur propoſitum, quòd finitum eſſet ratio intelligendi intellectui infinito, & ratio producendi notitiam infinitam; quod videtur falſum. Illud etiam [i], quod non eſt formaliter infinitum, nec in memoria, nec in intelligentia, non videtur probabile quomodò fundaret relationes originis oppoſitas. Videretur etiam ſequi [k] quòd eſſent tot verba, quot intelligibilia eſſent in memoria paterna, & ſimiliter diſtincta, quia ſi ipſa eſſent in memoria, & ſic exprimerentur, non exprimerentur niſi vt quodlibet eſt ſic intelligibile.

Quòd ſi detur [l] alius intellectus priùs dicti, ſcilicet quòd Verbum declarat alia, inquantùm alia habent rationem termini reſpectu actus declarationis in quodam *eſſe* intelligibili, ſicut dictum eſt *in 1. quæſt. ſecundi*; tunc non erit proprium Verbi, quia tota Trinitas producit ea in *eſſe* intelligibili, quia quælibet perſona ſibi meminit cuiuſlibet.

Dicere *importat duos reſpectus. Quomodo Pater dicit omnia Verbo?*

Qualiter autem [m] concedatur Pater dicere Verbo propriè, dictum eſt *diſt. 32. primi quæſt. 2.* quia *dicere* ibi importat duplicem reſpectum; vnum realem originis, qui eſt expreſſi ad exprimentem; alium rationis, qui eſt declarantis ad declaratum: vt ſic per illud connotetur & expreſſum à dicente ipſo, & declarans dictum per ipſum: & ille reſpectus, qui eſt *declarare*, tantùm eſt appropriatus Verbo, quia procedit per modum notitiæ genitæ; & ita declaratiuè. Eſt tamen communis tribus, accipiendo *declarare* formaliter: ſed accipiendo principiatiuè, poteſt eſſe proprius Patri, quia Pater principiatiuè declarat, inquantùm exprimit notitiam genitam. Qui duplex modus accipiendi *declarare*, ſcilicet formaliter, & principiatiuè, patet in aliis relatiuis, ſicut in *aſſimilare*, & *adæquare*: forma enim qua aliquid eſt ſimile formaliter, aſſimilat ipſum alteri; ſed agens dans formam illam, aſſimilat effectiuè, vel principiatiuè. Eodem modo poteſt concedi,

concedi, quòd Pater diligit Spiritu ſancto, modo, quo expoſitum eſt diſtinctione trigeſimaſecunda primi; & hoc eſt appropriatum Spiritui ſancto, non proprium: & notatur ibi duplex relatio realis, ſcilicet ſpiratio, & alia rationis inſpiratio ad amatum ipſo, qui reſpectus rationis eſt, appropriatus Spiritui ſancto, verè tamen communis eſt tribus. *Quomodo Pater amat omnia Spiritu ſancto? Quæſt.* 1.

COMMENTARIVS.

1. *Diligere creaturæ non eſt proprium alicui perſonæ.*

d EX iſto ſequitur ſecundum declarandum, ſcilicet quòd diligere omnia ex charitate non eſt proprium alicui perſonæ, *Quia nulla perfectio ſimpliciter eſt proprium alicui perſonæ*, quia tunc vna perſona eſſet ſimpliciter perfectior alia.

e *Hoc enim probatur aliter.* Hîc Doctor ſpecialiter probat quòd diligere creaturam non ſit proprium alicui perſonæ, quia ſi alicui perſonæ, eſſet proprium Spiritus ſancti, quia ſicut Filio ex quo producitur per modum intellectus, attribuuntur illa quæ per intellectum ſunt elicita, vel quaſi elicita, vt ſcientia, ſapientia, intellectio, & huiuſmodi, attribuuntur dico appropriatè, ſed non ſunt propria ita Spiritui ſancto, quia producitur per modum voluntatis, appropriantur pertinentia ad voluntatem, ſcilicet charitas, amor, dilectio, & huiuſmodi. Dicit ergo Doctor quòd ſi diligere creaturam eſſet proprietas Spiritus ſancti, ſequeretur vel quòd Spiritus ſanctus non neceſſariò procederet, vel quòd Deus amaret neceſſariò aliquid aliud è ſe, quæ ſunt impoſſibilia. Quòd autem alterum iſtorum ſequatur, patet, quia ſi diligere creaturam eſt proprietas Spiritus ſancti, & diligere creaturam conuenit ſibi tantùm contingenter, quia non diligit aliud à ſe neceſſariò, per conſequens iſta proprietas Spiritus ſancti ineſſet ſibi tantùm contingenter; ſed hanc proprietatem habet à Patre, & Filio per proceſſionem, & ſic eſſet contingenter producta, & per conſequens Spiritus ſanctus eſſet contingenter productus, vt patet, quia talis proprietas eſſet ſimpliciter idem Spiritui ſancto.

2. Si verò dicatur, quòd diligit creaturam neceſſariò, tunc ſequitur aliud inconueniens, ſcilicet quòd Deus neceſſariò diligat aliquid aliud à ſe, quod eſt ſimpliciter impoſſibile, vt patet à Doctore *in* 1. *diſt.* 8. *quæſt. vlt.* Sequitur pari ratione de Verbo, quòd non dicat alium reſpectum diſtinctum, & proprium neceſſariò ad aliquid aliud, quàm ad Deum, quia tunc ſequereтur vel quòd Verbum non produceretur neceſſariò, vel quòd Deus intelligeret aliquid aliud à ſe neceſſariò. Primum patet, quia ſi intelligere creaturam in *eſſe* tamen exiſtentiæ. (quod dico, quia benè Deus neceſſariò intelligit omnia in *eſſe* poſſibili, vel in eſſe obiectiuo, imò neceſſariò tam in *eſſe* poſſibili, quàm cognito, vt patet à Doctore *in* 1. *diſt.* 3. *q.* 4. *& diſt.* 35. 36. 39. *&* 43. *& in* 2. *diſt.* 1. *q.* 1. *& ſpecialiter in quodlib. quæſt.* 14.) eſſet proprietas Verbi, & contingenter ineſſet, tunc Verbum haberet illud à Patre contingenter, & per conſequens eſſet genitum contingenter, quod eſt impoſſibile; ſi autem intelligere omnia in *eſſe* exiſtentiæ eſſet proprietas Verbi, & neceſſariò ſibi competeret, tunc Deus neceſſariò intelligeret creaturam in *eſſe* exiſtentiæ, quod tamen eſt manifeſtè falſum, quia cognitio creaturæ in *eſſe* exiſtétiæ ſequitur actum diuinæ voluntatis, ita quòd voluntas diuina priùs vult creaturam exiſtere, quàm Deus intelligat ipſam exiſtere, & quia Deus vult creaturam exiſtere merè contingenter, ideò cognitio ſequens illam volitionem non eſt ſimpliciter neceſſaria, & hoc patet à Doctore *in* 1. *diſt.* 39. *& in Quodlib. quæſt.* 14.

Quomodo Deus intelligat omnia.

f *Pro vtroque eſt vna ratio*, videlicet quòd nec Spiritus ſanctus, nec Verbum diceret neceſſariò aliquem reſpectum ad creaturam; patet, quia ſi reſpectus aliquis neceſſariò terminatus ad creaturam (puta reſpectus intellectionis diuinæ terminatus ad creaturam in *eſſe* exiſtentiæ, vel reſpectus dilectionis diuinæ terminatus ad creaturam in *eſſe* exiſtentiæ) eſſet ſimpliciter neceſſarius, tunc creatura in *eſſe* exiſtentiæ eſſet ſimpliciter neceſſaria; patet, quia reſpectus neceſſariò præexigit exiſtentiam; modò ſi reſpectus eſt neceſſarius, & exiſtentia erit neceſſaria. 3.

g *De verbo etiam arguitur aliter*, &c. Vult dicere Doctor quòd ſi eſſe declarariuum creaturæ eſſet proprietas Verbi, puta quòd talis declaratio eſſet tantùm reſpectus notitiæ ad obiectum declaratum, ſicut ſi ego intelligo lapidem, intellectio lapidis eſt declaratiua, ſiue manifeſtatiua ipſius lapidis, quia per talem intellectionem declaratur mihi, & manifeſtatur *eſſe* lapidis, & ſic reſpectus notitiæ declarantis eſt tantùm reſpectus rationis, vt patet à Doctore *in* 1. *diſt.* 27. *quæſt. vltima.*

Dicit ergo, quòd ſi talis reſpectus eſſet proprietas Verbi, aut talis reſpectus ineſſet ſibi inquantùm creatura habet *eſſe* in memoria paterna, id eſt, inquantùm ipſa creatura pertinet ad memoriam Patris, ſicut dicimus reſpectus notitiæ lapidis, quo lapis declaratur, eſt à lapide, vt habet *eſſe* in memoria mea, id eſt, vt lapis eſt pars memoriæ; ita quòd *memoria* accipitur hîc pro principio productiuo totali notitiæ declaratiuæ, & ſic notitia declaratiua lapidis eſt à lapide, vt habet *eſſe* in memoria, de qua memoria ſæpè dictum eſt *in* 1. *diſt.* 2. *parte* 2. *quæſt* 3. & vide quæ ſpecialiter expoſui *in* 1. *diſt.* 3 *quæſt* 7. *in princ. quæſt.* Si ergo iſte reſpectus, qui eſt notitiæ declaratiuæ, puta lapidis, ſit proprietas ipſius Verbi, & ſit à lapide, vt habet *eſſe* in memoria Patris, ſiue vt eſt pars memoriæ, ſequitur quòd ipſa notitia declaratiua, quæ eſt proprietas Verbi erit expreſſa à lapide. Patet, quia quicquid pertinet ad memoriam fœcundam, eſt productiuum notitiæ declaratiuæ ſui: modò notitia declaratiua obiecti dicitur verbum obiecti, vt patet à Doctore *in* 1. *diſt.* 27. & ſic creatura, vt in memoria paterna, ſiue vt pars memoriæ, exprimeret verbum ſui, id eſt, quòd ſaltem partialiter produceret in intellectu diuino notitiam ſui declaratiuam: ſed hoc eſt manifeſtè falſum; primò, quia nulla creatura habet *eſſe* propriè in memoria diuina, vt memoria eſt, quia tunc eſſet verè productiua notitiæ ſui in intellectu diuino, ſicut patet de quocunque obiecto pertinente ad memoriam, vt memoria eſt: imò nulla creatura præcedit notitiam intellectus diuini, imò fit actu intelligibilis per actum intellectus diuini, ita quòd intellectus diuinus primò producit creaturam tantùm in *eſſe* intelligibili, quod eſt *eſſe* ſecundùm *quid*, quod nullo modo pertinet ad memoriam productiuam. Et de 4.

hoc

hoc vide quæ ibi expoſui ſuper quæſt. prima, diſt. prima, ſecundi.

5. Secundò, quia ſi creatura haberet eſſe in memoria paterna, *tunc eſſet ratio mouendi intellectum infinitum ad Verbum exprimendum inquantum eſt eius*, id eſt, ad notitiam ſui declaratiuam, *& ita finitum moueret intellectum infinitum, & ſic vileſceret iſte intellectus*, quia reciperet talem notitiam à creatura. *Saltem ſi per impoſſibile in memoria diuina eſſet vnus lapis*, id eſt, quòd eſſet præſens intellectui diuino in ratione obiecti actu intelligibilis, tunc *ille* lapis *cum eſſentia in memoria eſſet ratio exprimendi*, ſiue producendi *Verbum* diuinum; patet, *quia Verbum diuinum producitur de his, quæ ſunt in memoria Patris*, id eſt, quæ pertinent ad memoriam, vt memoria eſt, *& tunc ſequeretur propoſitum, quòd ens finitum eſſet ratio intelligendi intellectui infinito*, id eſt, eſſet ratio cauſandi notitiam ſui in intellectu infinito, & non tantùm hoc, ſed etiam eſſet ratio producendi notitiam infinitam, quia verbum, quod eſt notitia infinita, producitur de omnibus obiectis relucentibus in memoria Patris, vt memoria eſt.

i *Illud etiam quod non eſt formaliter infinitum*, &c. Si enim lapis non eſt formaliter infinitus, nec ſimiliter lapis, vt eſt in memoria Patris dicitur formaliter infinitus, nec etiam vt in intelligentia Patris, id eſt, vt actu intelligitur ab intellectu Patris non eſt formaliter infinitus; non videtur probabile quomodo fundaret relationes originis oppoſitas, nam eſſentia diuina, quæ pertinet ad memoriam fœcundam Patris, fundat relationes originis oppoſitas, puta generationem actiuam, & paſſiuam, ſiue paternitatem, & filiationem ex hoc, quòd eſt formaliter infinita, vt probat Doctor *in* 1. *diſt.* 28. ſed ſi lapis pertineret ad memoriam Patris, neceſſariò fundaret huiuſmodi relationes, quod videtur impoſſibile cùm tantùm ſit ens limitatum, ſiue in ſe, ſiue in memoria Patris, ſiue in intelligentia.

k *Videretur etiã ſequi, quòd eſſent tot verba*, id eſt, tot notitiæ declaratiuæ, *quot eſſent intelligibilia in memoria paterna, & ſimiliter eſſent diſtincta illa verba*; patet, quia ſi ipſa intelligibilia eſſent in memoria, quodlibet natum eſſet exprimere verbum ſui, ſiue notitiam ſui, quod eſt inconueniens, quia in Deo eſt tantùm vnus actus intelligendi reſpectu vniuſcunque obiecti, vt patet *in* 1. *diſt.* 2. *quæſt.* 1. 6.

l *Quòd ſi detur alius intellectus prius dicti*, ſcilicet quòd reſpectu notitiæ declaratiuæ eſt proprietas Verbi, inquantum Verbum declarat alia à ſe, non vt habent *eſſe* in memoria Patris, ſed vt *habent rationem termini*, id eſt, vt ſunt termini producti in *eſſe* intelligibili, ita quòd omnis creatura actu intellectus diuini ſit producta in *eſſe* intelligibili, & hoc modo non eſt proprietas Verbi, quia in tali *eſſe* producuntur à tota Trinitate, vt ſubtiliter probat Doctor *in* 2. *diſt.* 1. *quæſt.* 1.

m *Qualiter autem concedatur Pater dicere verbo proprio*, de hoc vide literam præſentem, & quæ notat Doctor *in* 1. *diſt.* 27. *quæſt. vltim. & diſt.* 3. *q.* 2. & ſimiliter *in* 2. *d.* 1. *quæſt.* 1. Et ſingularem quæſtionem in quodlibeto, quæ eſt octaua in ordine. *Quid ſit dicere verbo.*

SCHOLIVM.

Actum diligendi omnia in Deo, eſſe vnum, explicat. Secundò docet quomodo æqualiter, vel inæqualiter omnia diligit. Inæqualitas contingit primò, ratione inæqualitatis obiectorum ſuper quæ tranſit Dei dilectio, vel volitorum ipſis. Secundò, ratione ordinis, quo ſuper ea tranſit, & ponit quatuor ſigna, ſeu inſtantia. In primo ſe voluit. In ſecundo voluit electos ad gloriam. In tertio voluit eiſdem gratiam. In quarto ſenſibilia. De quibus vide Doct. ſuprà d. 19. *&* 1. *d.* 41. *& Quodlib.* 17.

5. TErtium patet [n], quia vna eſt potentia, vnum obiectum primum, & habet vnum actum infinitum adæquatum ſibi. Nec oportet illum vnum eſſe omnium, quaſi omnia requirantur ad perfectionem huius actus: ſed ſolùm ex perfectione huius actus ſequitur, quia perfectè tendit in primum terminum, quòd etiam perfectè tendat in omnia, circa quæ primus terminus eſt totalis ratio agendi. Sola autem eſſentia diuina poteſt eſſe prima ratio agendi tam intellectui diuino, quàm voluntati: quia ſi aliquid aliud poſſet eſſe prima ratio agendi, vileſceret illa potentia.

6. *Quomodo Deus diligat alia à ſe æqualiter vel inæqualiter?* Ex hoc patet [o] quomodo eſt æqualitas in Deo in diligendo omnia, comparando actum ad agens. Sed comparando actum ad connotata, ſiue ad ea, ſuper quæ tranſit, eſt inæqualitas: non tantùm quia illa volita ſunt inæqualia, vel inæqualia bona ſunt eis volita: ſed etiam quia ſecundùm quendam ordinem tranſit ſuper illa: nam omnis rationabiliter volens, vult primò finem, & ſecundò illud, quod immediatè attingit finem, & tertiò alia, quæ remotiùs ſunt ordinata ad attingendum finem. Cùm igitur Deus rationabiliſſimè velit, licèt non diuerſis actibus; ſed tantùm vno, inquantùm illo diuerſimodè tendit ſuper obiecta ordinatè: primò vult finem, & in hoc eſt actus ſuus perfectus, & voluntas eius beata. Secundò vult illa, quæ immediatè ordinantur in ipſum, prædeſtinando ſcilicet electos, qui immediatè attingunt ipſum, & hoc quaſi reflectendo, volendo alios diligere idem obiectum ſecum, ſicut priùs dictum fuit de charitate *diſt* 28. *huius*. Qui enim amat ſe primò ordinatè, & per conſequens non inordinatè zelando, vel inuidendo iſto modo, ſecundo vult habere alios diligentes: & hoc eſt velle alios habere amorem ſuum in ſe, & hoc eſt prædeſtinare eos, ſi velit eis hoc bonum finaliter. Tertiò vult illa, quæ ſunt neceſſaria ad attingendum hunc finem, ſcilicet bona gratiæ.

Signa, ſeu inſtantia prædeſtinationis.

gratiæ. Quartò vult propter illos alia, quæ ſunt remotiora, puta hunc mundum ſenſibilem, vt ſeruiat eis, vt ſic verum ſit illud 2. Phyſic. *Homo quodammodò eſt finis omnium ſenſibilium*, ſcilicet quia propter ipſum volitum à Deo, quaſi in ſecundo ſigno naturæ, ſunt omnia ſenſibilia volita, quaſi in quarto ſigno. Illud etiam, quod eſt propinquius fini vltimo, conſueuit dici finis eorum, quæ ſunt remotiora: ſiue igitur quia Deus vult mundum ſenſibilem in ordine ad hominem prædeſtinatum, ſiue quia quodammodò vult immediatiùs hominem amare ſe, quàm mundum ſenſibilem eſſe; homo erit finis mundi ſenſibilis. *Text.24.*

Patet igitur inæqualitas volibilium quantùm ad ipſa volita, non vt volitio eſt ipſius voluntatis, ſed vt tranſit ſuper obiecta modo prædicto, nec tamen illa inæqualitas eſt propter bonitatem præſuppoſitam in obiectis quibuſcunque aliis à ſe, quæ ſit quaſi ratio ſic, vel ſic volendi: ſed ratio eſt in ipſa voluntate diuina: quia ſicut ipſa acceptat alia in gradu, ita ſunt bona in tali gradu, & non è conuerſo. Vel ſi detur, quòd in eis vt oſtenſa ſunt ab intellectu, oſtenditur aliquis gradus bonitatis eſſentialis, ſecundùm quem rationabiliter debent complacere voluntati; hoc ſaltem eſt certum, quòd complacentia eorum, quantùm ad actualem exiſtentiam, eſt mere ex voluntate diuina abſque alia ratione determinante ex parte eorum. *Inæqualitas amoris Dei non eſt propter bonitatem præſuppoſitam in creaturis.*

Ad primum dico [p], quòd habitus habet aliquid perfectionis, & quoad hoc ponitur in Deo. Quòd autem requirit imperfectionem in perfectibili, hoc eſt per accidens, & ſic non eſt ibi. Vnde in Deo eſt per identitatem cum potentia, cùm quodlibet ſit infinitum. *Argum.1.*

Ad ſecundum dico, quòd licèt inanimata non ſint propriè diligibilia ex charitate, quæ eſt amicitia, & ad ipſa non eſt amicitia propriè habenda: poteſt tamen haberi ad ipſa aliquod *velle* ex charitate, quale ſcilicet habendum eſt ad ea: poſſum enim ex charitate velle arborem eſſe, & arborem mihi ſeruire ad talem actum, inquantùm talis actus iuuat me vlteriùs ad diligendum Deum in ſe: & hoc modo poteſt concedi, quòd Deus ex charitate diligit omnia; non volitione amicitiæ, ſed tali, qualis eſt habenda reſpectu eorum. *Argum.2. Quomodo inanimata ex charitate ſunt diligibilia.*

Tertium concludit inæqualitatem, quantùm ad bona volita ipſis dilectis: non enim vult non prædeſtinatis tanta bona, quanta prædeſtinatis, nec illis, quibus dicitur iraſci, vult tantum bonum pro tunc, pro quando dicitur iraſci, quantum vult aliis, quibus dicitur non iraſci: & iſta inæqualitas dilectionis, hoc eſt, effectus dilectionis, concedenda eſt non ſolùm quantum ad gradus ſpecificos, ſed etiam in indiuiduis eiuſdem ſpeciei. Nec ratio huius eſt natura in iſto & in illo, ſed ſola voluntas diuina. *Argum.3. Vnde inæqualitas dilectionis Dei?*

Ad argumentum in oppoſitum, non concludit æqualitatem, niſi vt actus eſt operantis, non autem vt tranſit ſuper obiecta. *Ad rationem oppoſ.*

COMMENTARIVS.

1. n TErtium patet. Hîc Doctor oſtendit quomodo dilectio Dei eſt æqualis, & quomodo non æqualis: nam dilectio Dei in ſe conſiderata eſt tantùm vna, & formaliter infinita, vt patet à Doctore *in 1. diſt. 2. quæſt. 1.* Talis enim dilectio perfectiſſimè adæquatur obiecto primo, ſcilicet Deitati, & potentiæ volitiuæ ſimpliciter primæ, quæ eſt voluntas diuina, & per conſequens ſicut obiectum primum eſt diligibile amore infinito, ita voluntas prima eſt nata ipſum diligere amore infinito, & ſic talis amor in ſe conſideratus, ſiue vt comparatus voluntati diuinæ, ſiue obiecto primo, eſt formaliter infinitus. & quòd talis amor terminetur etiam ad omnia alia obiecta diligibilia, hoc non requiritur quaſi ad perfectionem ſibi addendam, imò quia eſt formaliter infinitus; ideò concomitanter eſt omnium diligibilium, ſicut ſuprà dixi de intellectione diuina; quia ergo talis amor *perfectè tendit in primum terminum*, ſcilicet in primum obiectum, ſequitur *quòd etiam perfectè tendat in omnia, circa quæ primum obiectum eſt totalis ratio agendi*, &c.

2. Aduerte tamen, quòd vbi dicit, quòd *obiectum primum eſt totalis ratio*, debet ſic intelligi, quòd eſt totalis ratio in ratione obiecti intelligibilis, & volibilis, ita quòd nihil aliud ab eſſentia diuina poteſt eſſe ratio mouendi intellectum, vel voluntatem diuinam in ratione obiecti diligibilis: ſed præcisè ſola eſſentia diuina in ratione obiecti diligibilis eſt totalis ratio mouendi voluntatem diuinam ad ſui, & omnium aliorum dilectionem, ad talem tamen dilectionem etiam voluntas diuina concurrit, vt quaſi cauſa partialis, vt patet à Doctore *in 1. diſt. 2. part. 2.* licèt ſola eſſentia diuina in ratione obiecti diligibilis ſit totalis ratio, ſicut etiam eadem eſſentia in ratione obiecti actu intelligibilis eſt totalis ratio mouendi intellectum diuinum ad ſui, & omnium aliorum cognitionem, & intellectus diuinus dicitur etiam totalis ratio quaſi cauſandi notitiam eſſentiæ, & omnium aliorum totalis, dico in ratione potentiæ intellectiuæ.

3. o *Ex hoc patet quomodo eſt æqualitas in Deo in diligendo omnia, comparando actum diligendi ad agens*, ſiue accipiendo dilectionem Dei in ſe, quia illa non poteſt intendi, nec remitti, cùm ſit formaliter infinita, & per conſequens cuicunque compa *Quomodo ſit æqualitas in Deo indiligendo omnia.*

comparetur, ſemper erit eadem, & æqualis. Sed comparando dilectionem Dei ad connotata, ſiue ad obiecta ſecundaria diligibilia, tunc poteſt eſſe duobus modis inæqualitas. Primò, quia talia obiecta volita ſunt inæqualia, ſiue inæqualia bona ſunt eis volita: nam ideò bona, quia volita; quia ergo talia bona ſunt effectus diuinæ dilectionis, & ad inuicem inæqualia, tunc dilectio Dei dicitur inæqualiter tranſire ſuper alium, & alium effectum. Secundò, eſt inæqualitas quantùm ad ordinem tranſeundi ſuper talia obiecta, quia diuina dilectio primò tranſit ſuper primum diligibile, quod eſt eſſentia diuina. Secundò ſuper diligibilia immediatiora illi, non quantùm ad *eſſe* naturæ, ſed quantùm ad *eſſe* gratuitum, quia ordinatè volens priùs vult finem in ſe, & ſecundò immediatiora fini attingibili per illa. Cùm ergo voluntas diuina ſit ordinatiſſimè volens, ſequitur quòd dilectio, ſiue volitio ipſius primò determinatur ad finem vltimum in ſe, & ſecundò ad immediatiora fini prædeſtinando illa ad finem vltimum, & tertiò vult illa, quæ ſunt neceſſaria ad attingendum illum finem, ſcilicet bona gratiæ, & quartò vult propter illos prædeſtinatos alia remotiora: puta hunc mundum ſenſibilem, vt ſeruiat eis.

4. Et dicit Doctor quòd vult prædeſtinatos, quaſi reflectendo, volendo illos diligere idem obiectum ſuum ſicut dictum eſt ſuprà, *diſt.* 28. *&* 29. *huius.* Voluntas enim diuina actu recto diligit eſſentiam diuinam in ſe, & propter ſe, & actu quaſi reflexo vult non tantùm ſe diligere eſſentiam: ſed etiam vult alios diligere eſſentiam ſuam in ſe, & propter ſe, & ſi vult illos finaliter diligere eſſentiam ſuam in ſe, & propter ſe, tunc nihil aliud eſt niſi illos prædeſtinare ad fruitionem Deitatis, quæ eſt dilectio Dei in ſe, & propter ſe clarè viſi; patet igitur inæqualitas volibilium quantùm ad ipſa volita, non vt volitio eſt ipſius voluntatis, quia vt ſic, eſt omnino æqualitas: ſed vt volitio tranſit ſuper obiecta modo prædicto, nec tamen illa inæqualitas dilectionis eſt propter bonitatem præſuppoſitam in obiectis volitis aliis à Deo, quæ bonitas in illis obiectis ſit quaſi ratio ſic, vel ſic volendi, quia ideò ſunt bona, quia volita, vel accepta, & non è contra, vt ſatis patet à Doctore *in* 2. *diſt.* 37. *&* *in* 3. *diſt.* 19. *&* *in* 1. *diſt.* 41. *&* *in Quodlib. quæſt.* 17. Sicut ergo voluntas diuina acceptat alia obiecta in tali, & tali gradu, ita ſunt præcisè bona in tali gradu, & non è contra. Vel ſi detur quòd in eis, ſcilicet obiectis ſecundariis, vt oſtenſa ſunt ab intellectu diuino oſtenditur aliquis gradus bonitatis eſſentialis, ſecundùm quàm bonitatem rationabiliter debet complacere voluntati, & hoc eſt, quod aliàs dictum eſt, quòd voluntas diuina neceſſariò complaceet quiditatibus oſtenſis ab intellectu diuino prioribus omni exiſtentia reali: ſed complacentia illorum obiectorum, quantùm ad actualem exiſtentiam eſt merè ex voluntate diuina abſque alia ratione determinante ex parte eorum: hoc ſubtiliter patet à Doctore *in* 1. *diſt.* 39. *&* 41.

Si dicatur, quòd hæc videtur contradictio, quia ſuprà dixit, quòd ſola eſſentia diuina poteſt eſſe prima ratio agendi tam intellectui diuino, quàm voluntati, & hoc dicit, quòd prima ratio volendi eſt à voluntate diuina. 5.

Dico breuiter, quòd prima ratio quaſi cauſandi dilectionem Dei in ratione obiecti volibilis eſt ſola eſſentia diuina: ſed habita tali volitione eſſentiali, tunc voluntas diuina actu ſuo vult alia à ſe; quantùm ergo ad voluntatem abſolutam, prima ratio eſt eſſentia diuina; quantùm verò ad tranſitionem volitionis ſuper actualem exiſtentiam aliorum eſt à ſola voluntate diuina.

Si etiam dicatur, quòd eſſentia diuina eſt ratio mouendi voluntatem diuinam ad volitionem ſui, & aliorum, tunc dico, quòd talis tranſitus volitionis ſuper alia obiecta, quo ad exiſtentiam eorum, eſt ab eſſentia, & voluntate, & hoc à voluntate contingenter; quia quando duæ cauſæ partiales concurrunt ad aliquem effectum, quarum vna agit per modum naturæ, & alia contingenter, effectus dicitur contingens. Sed prima reſponſio videtur melior propter multas difficultates, quæ poſſent oriri ex ſecunda reſponſione. *Charitas in Deo eſt perfectio ſimpliciter.*

p *Ad argumenta principalia.* Arguit primò Doctor probando quòd Deus non diligat ex charitate, quia tunc habitus charitatis eſſet in Deo, & per conſequens perficeret voluntatem; & ſic voluntas diuina ſi eſſet perfectibilis, eſſet imperfecta. 6.

Reſpondet quòd habitus ponitur in Deo quantùm ad illud, quod eſt perfectionis, quia charitas in Deo eſt perfectio ſimpliciter, ſicut & alia attributa: ſed non ponitur quantùm ad illud, quod eſt imperfectionis, quod eſt eſſe perfectibile, quia talis habitus eſt perfectè idem voluntati diuinæ: modò inter perficiens, & perfectibile eſt diſtinctio realis. Sed quomodo charitas denominat voluntatem diuinam abſque hoc, quòd non perficiat ipſam, de hoc vide quæ prolixè notat Doctor *in* 1. *diſt.* 5. *quæſt.* 2. *Inanimata non ſunt diligibilia.*

Secundò arguit, probando quòd non omnia ſint diligibilia ex charitate, quia non inanimata: dicit Doctor, quòd licèt inanimata non ſint propriè diligibilia ex charitate, quæ eſt amicitia, quia Deus non diligit lapidem diligere Deum in ſe, ſiue non vult lapidem diligere Deum in ſe, & propter ſe, quæ dilectio dicitur amicitia, cùm lapis non ſit capax huius dilectionis; poteſt tamen haberi ad ipſa aliquod *velle* ex charitate, quale ſcilicet habendum eſt ad ea: poſſum etiam ex charitate velle arborem eſſe, & velle arborem mihi ſeruire ad talem actum, pro quanto talis actus iuuat me vlteriùs ad diligendum Deum in ſe, & hoc modo poteſt concedi quòd Deus ex charitate diligit omnia non volitione amicitiæ, vt ſuprà dixi, ſed tali, qualis eſt habenda reſpectu eorum, puta quia vult cibum eſſe, & vult ipſum eſſe in ſeruitium in *eſſe*, pro quanto iuuat me ad dilectionem Dei in ſe. Aliæ duæ rationes cum ſuis reſponſionibus ſunt claræ in litera.

DISTINCTIO XXXIII.

De quatuor virtutibus cardinalibus.

POst prædicta de quatuor virtutibus, quæ principales, vel cardinales vocantur, diſſerendum eſt: quæ ſunt Iuſtitia, Fortitudo, Prudentia, Temperantia. De quibus Auguſtinus ait, [Iuſtitia eſt in ſubueniendo miſeris, Prudentia in præcauendis inſidiis, Fortitudo in perferendis moleſtiis, Temperantia in coërcendis delectationibus prauis.] De his dicitur in libro Sapientiæ: Sobrietatem & prudentiam docet, iuſtitiam & virtutem. Sobrietatem vocat temperantiam: & virtutem vocat fortitudinem. [Hæ virtutes cardinales dicuntur, vt idem ait, quibus in hac mortalitate benè viuitur, & pòſt ad æternam vitam peruenitur] quæ in Chriſto pleniſſimè fuerunt, & adhuc ſunt, de cuius plenitudine nos omnes accepimus. In quo habuerunt vſus, quos in patria habent, & quoſdam etiam viæ: [Veruntamen an hæ virtutes, cùm & ipſæ in animo eſſe incipiant, qui cùm ſine illis prius eſſet, tamen animus erat, deſinant eſſe, cùm ad æterna perduxerint, nonnulla quæſtio eſt. Quibuſdam viſum eſt eas eſſe deſituras: & de tribus quidem, prudentia ſcilicet, fortitudine, & temperantia, cùm hoc dicitur nonnihil dici videtur. Iuſtitia enim immortalis eſt: & magis tunc perficietur in nobis, quàm eſſe ceſſabit, cùm beatè viuemus contemplatione naturæ diuinæ, quæ creauit omnes, cæteráſque inſtituit naturas: quia nihil melius & amabilius eſt: cui regenti ſubditum eſſe, iuſtitiæ eſt. Et ideò immortalis eſt omnino iuſtitia, nec in illa beatitudine eſſe deſinet: ſed talis ac tanta erit, vt perfectior & maior eſſe non poſſit. Fortaſſis & aliæ tres virtutes, prudentia ſine vllo iam periculo erroris: fortitudo ſine moleſtia tolerandorum malorum, temperantia ſine repugnatione libidinum, erunt in illa fœlicitate: vt prudentiæ ibi ſit nullum bonum Deo præponere, vel æquare; fortitudinis, ei firmiſſimè cohærere: temperantiæ nullo defectu noxio delectari. Quod verò nunc agit iuſtitia in ſubueniendo miſeris, quod prudentia in præcauendis inſidiis, quod fortitudo in perferendis moleſtiis, quod temperantia in coërcendis delectationibus prauis, non erit ibi omnino vbi nihil mali erit. Iſta ergo virtutum opera huic mortali vitæ neceſſaria, ſicut fides ad quam referenda ſunt, in præteritis habebuntur.] Ecce apertè hîc dicit Auguſtinus quòd prædictæ virtutes in futuro erunt, ſed alios vſus tunc habebunt quàm modò. Cui Beda aſſentit ſuper Exodum dicens, Columnæ, ante quas expanſum eſt velum, poteſtates Cœli ſunt, quatuor eximiis virtutibus præclaræ, id eſt, fortitudine, prudentia, temperantia, iuſtitia: quæ aliter in cœlis ſeruantur ab Angelis, & animabus ſanctis, quàm hîc à fidelibus. Et conſequenter aſſignat Beda vſus illarum virtutum ſecundùm præſentem ſtatum, & futurum, imitans Auguſtinum in præmiſſis aſſignationibus.

A.

Aug. lib. de trin. 14. c. 9.

Sap. 8. b

Lib. 12. de trin. c. 14.

Ioan. 1. b

Aug. 14. de trin. c. 9. in princ. capitis.

Ibidē paulo inferius.

Exod. 20.

QVÆSTIO VNICA.

Vtrùm virtutes morales ſint in voluntate, ſicut in ſubiecto?

Alenſ.3.p.q.29.m.1. art.4.&q.78. m.3.D.Thom.1.2. q.56.art.45. & hîc q.2.art.4.D.Bonauent. art.1.q.3. Rich. art.1.q.1. Dur.q.1. Gabr. quæſt.1. Mairon. quæſt.2. Vaſq.1.2.diſp.87. Alm. hîc tract. 3. mor. c.6. Maior.3.diſt.36.q.1.& 2.qui omnes tenent cum Scot.contra D.Th.vide Rada.3 2o.controuerſ.15.a.1.

1. CIRCA iſtam trigeſimam tertiam diſtinctionem, in qua Magiſter agit de virtutibus motalibus, vel cardinalibus, quæritur, Vtrùm virtutes morales ſint in voluntate, ſicut in ſubiecto? Quòd non: Philoſophus 1. *Ethic.* dicit, quòd ſunt in parte irrationabili animæ; & Commentator exponit, quòd in ea, quæ eſt media inter plantatiuam, & rationalem: talis non eſt voluntas, ſed appetitus ſenſitiuus.

Cap. 9. & inde.

Præterea *tertio Ethicorum*, ponit Philoſophus fortitudinem, & temperantiam in appetitu ſenſitiuo.

Præterea, ſexto Ethicorum, commento 6. *Prudentia eſt recta ratio agendorum.*

Vide 6. Ethic.c.3.

Præterea, *primo Politi. cap.3.* Ratio dominatur appetitui inferiori principatu politico, id eſt, ciuili, ita quòd appetitus ille poteſt contramoueri: igitur ad hoc, vt delectabiliter moueatur à ratione recta, eſt neceſſarium ponere in illo tales habitus.

Præterea, Fortitudo, & temperantia dicuntur eſſe in iraſcibili, & concupiſcibili: hæc autem non diſtinguuntur in voluntate, ſed tantùm in appetitu ſenſitiuo: quia conditiones obiecti, quas reſpiciunt, ſcilicet bonum arduum, & bonum delectabile, non per ſe variant obiectum voluntatis, ſed tantùm bonum ſenſibile, quod obiicitur appetitui ſenſitiuo.

Præterea: Voluntas ſufficienter perficitur per virtutem Theologicam; ergo, &c.

2. Contrà, Virtutis eſt habitus electiuus ex diffinitione ſua 2. *Ethic.* electio autem eſt actus voluntatis, vel rationis 6. *Ethic.* eſt enim appetitus conſiliatiuus, hoc autem pertinet ad voluntatem, quæ operatur, præſuppoſita cognitione rationis; habitus autem eſt illius potentiæ, cuius eſt per ſe talis operatio; igitur habitus moralis eſt per ſe voluntatis.

Cap.6. Cap.3. Idem 3. Ethic.c.6.

Præterea; Virtus habet pro per ſe obiecto bonum honeſtum; illud autem eſt per ſe obiectum voluntatis.

Præterea; Virtus eſt per ſe principium actus laudabilis, 2. *Ethic.* nulli autem debetur laus, niſi voluntariè agenti: igitur eius eſt virtus, cuius eſt per ſe liberè agere; illud eſt voluntas.

Cap.5.

SCHOLIVM.

Sententia D.Thom. virtutes morales nullo modo ponendas in voluntate, ſed tantùm in appetitu ſenſitiuo. Probatur quatuor rationibus claris.

3. HIc dicitur [a] quòd Philoſophus ſenſit partem negatiuam, aliàs inſufficienter locutus eſt de virtutibus moralibus: quia vbicunque loquitur de virtutibus moralibus, dicitur concedere, quòd ſint in parte ſenſitiua: nuſquam autem, quòd ſint in intellectiua, niſi 5. *Ethic. cap.1. de iuſtitia.*

B.Th. hîc art.2.q.4. vide eum 1.2.q.50.a.5. Ægid. quodl. 4.q. 18. Prima ratio D.Th.

Ad hoc ponuntur rationes. Prima eſt hæc: Voluntas eſt ex ſe determinata ad bonum ſimpliciter, quia vel illud eſt proprium obiectum eius, vt diſtinguitur contra bonum, *vt nunc*, quod eſt obiectum appetitus ſenſitiui: vel ſi poteſt tendere in bonum, *vt nunc*, poteſt ſufficienter determinari in tendendo, vel non tendendo ex oſtenſione rationis. Videtur enim, quòd obiectum moueat ſolùm, ſicut eſt apprehenſum, ipſam voluntatem, & ita non eſt neceſſe ponere in ea habitum, ſed ſufficit, quòd intellectus ſufficienter perficiatur ad rectè oſtendendum.

1.Ratio.

Secundò arguitur [b] ex libertate voluntatis, quia voluntas cùm ſit libera, poteſt ſufficienter ſe determinare: igitur non indiget alio determinante vt habitu aliquo. Hoc etiam arguitur aliter[b], quia ſi liberè agit, repugnat ſibi determinari ad agendum per modum naturæ, ſed virtus inclinat per modum naturæ; & ita repugnat modo agendi ipſius voluntatis, & ita non eſt in ea.

3.Ratio.

Tertiò ſic [c]; vbi ſunt extrema, ibi & medium; igitur vbi ſunt paſſiones excedentes, ibi erit virtus, quæ eſt moderatrix earum; ſed paſſiones ſunt in appetitu ſenſitiuo, non autem in voluntate; ergo.

Quartò

Quartò, quia si in voluntate [d] posset esse virtus ex actibus eius rectis moralibus, aliis ab actibus appetitus sensitiui, acquisita: igitur Angelus ex rectis volitionibus moralibus posset acquirere virtutes morales: consequens videtur inconueniens, & contra Philosophum 10. *Ethic.* vbi manifestè negat ab eis tales virtutes. 4. *ratio.* *Cap.* 10.

COMMENTARIVS.

1. *Opin. Th. & Ægydij.*

[a] PRimò Doctor in quæstione recitat vnam opinionem, quam improbat, quæ opinio est Thom. *in* 3. *dist.* 35. *art.* 2. *quæst.* 4. & Ægydij de Roma *quodl.* 4. *quæst.* 18. qui tenent quòd virtutes morales, excepta iustitia, sint in parte sensitiua subiectiuè. Et hoc probant auctoritate, & rationibus. Auctoritas est Philosophi, qui nusquam locutus est, quòd sint in parte intellectiua, nisi de iustitia, quam ponit in parte intellectiua, patet 5. *Ethic. cap.* 4. & 5. Secundò probat hoc idem quatuor rationibus. Prima stat in hoc, quia virtus ponitur in potentia, vt sit determinatiua potentiæ ad virtuosè agendum; sed voluntas ex se est determinata ad rectè agendum, quia obiectum voluntatis præcisè mouet voluntatem sicut est apprehensum; sufficit ergo quòd intellectus sit sufficienter perfectus ad rectè ostendendum obiectum esse volendum cum omnibus circunstantiis requisitis ad actum moralem.

[b] Secundò, quia cùm voluntas sit libera, potest ex se sufficienter determinari ad rectè agendum, & per consequens non requiritur aliqua virtus determinatiua voluntatis ad rectè agendum.

[c] Tertiò, quia passiones excedentes sunt subiectiuè in appetitu sensitiuo; ergo & virtus, quæ est moderatrix earum erit tantùm in appetitu sensitiuo.

[d] Quartò, quia si in voluntate posset esse virtus, &c.

Vnde cap. 10. sic dicit Philosophus: *Esse verò perfectam Felicitatem contemplatiuam quandam operationem, vel ex eo patebit, quòd Deos maximè existimamus felices, ac beatos esse, ad quas res illis tribuimus, vtrum iustas, an erit ridiculum, si incontractibus ac reddendis depositis. & huiusmodi rebus occupati dicantur. Sed an fortes in sustinendis terroribus, & periculis subeundis honesti causa, an liberales, at cui dabunt*, &c. vbi patet intensio Philosophi, quòd virtutes morales non sunt in Angelis.

SCHOLIVM.

Impugnat dictam sententiam. D. Thom. primò, ex Philos. ostendens clarè, quòd non consequenter, & præter intentum eius adducatur ad oppositum. Secundò, ex duobus locis Augustini.

HÆc opinio [c] improbatur viis similibus his, quæ positæ sunt ab eis pro ea. Et primò per Philosophum 1. Politicorum. *Necesse est*, inquit, *principantem habere virtutem, vt rectè principetur, & principaliorem, quàm in seruo, vt rectè subijciatur:* & applicat ad partem superiorem, & inferiorem, in anima. 4. *Cap.* 1.

Præterea, isti concedunt [f] iustitiam esse in voluntate: igitur rationes communes de voluntate, & virtute morali non concludunt: nec etiam auctoritates Philosophi 1. *Ethic.* De obedibili rationi, debent intelligi de solo appetitu sensitiuo: quia si solùm illum intelligeret per obedibile rationi; igitur insufficienter diuidit animam, inquantùm est capax virtutis moralis, & inquantùm tractat de ipsa: tractat enim de ea vt est susceptiua virtutis moralis, & tamen voluntas est susceptiua iustitiæ, propter quam saltem est susceptiua virtutis moralis, quæ nec est in ratione, nec in obedibili rationi, vt ipsi intelligunt illa duo membra. 1. *Ethic.* *cap.* 9.

Præterea, ante definitionem virtutis, circa medium primi, volens Philosophus inquirere definitionem felicitatis, dicit sic. *Separandum igitur nutritiuam, & augmentatiuam vitam: sequens autem sensitiua quædam vtique erit: videtur ergo & hic communis homini, & equo & boui, & omni animali, relinquitur ergo operatiua quædam rationem habentis; hic autem hoc quidem, vt benè persuasibile ratione, hoc autem, vt habens, & intelligens.*

Ex ista litera patet, quòd primò excludit partem sensitiuam, quia in ista non est operatio hominis secundùm quòd homo, qualis est operatio secundùm virtutes morales: & per consequens non sunt principaliter ponendæ in ista parte: igitur illud, quod relinquitur, scilicet operatiua huius, scilicet rationem habentis, est per se excellens super totam partem sensitiuam. & illud diuidit ipse in intelligens, & in benè persuasibile à ratione: igitur per persuasibile à ratione intelligit voluntatem: quia per intelligens constat, quòd intelligit intellectum. Sic igitur patet expressè ex dictis suis [g]. quòd obedibile rationi vocat aliquando appetitum sensitiuum, aliquando voluntatem, sicut in fine primi: & sicut obedibile rationi dupliciter accipitur, & *rationale* accipitur dupliciter. Vno modo strictè, & primò, & sic conuenit soli intellectui: alio modo non strictè, nec primò, sed simpliciter, sic conuenit etiam voluntati: sed tertio, scilicet appetitui sensitiuo, non conuenit per essentiam, sed transumptiuè. Igitur illud medium, quod est voluntas, nunc vocatur rationale ab vno extremo; nunc obedibile rationi *Obedibile rationi sumitur dupliciter à Philos.* Rationale *sumitur dupliciter.*

ab alio extremo. Strictè enim accipiendo *rationem*, ipſa eſt perſuaſibilis à ratione: accipiendo *rationem* largè, prout diuiditur contra ſenſum, ſic eſt rationalis, appetitus autem ſenſitiuus, non eſt perſuaſibilis à ratione, ſed obedibilis rationi: & hæc verba benè poſſunt ponderari, quia liberum benè eſt perſuaſibile, non tamen propriè obedibile: appetitus autem ſenſitiuus, quia non eſt liber, non eſt perſuaſibilis, ſed obedibilis imperio voluntatis.

Cap.15. Præterea, ad hoc ſunt multæ auctoritates Auguſtini, vna de moribus Eccleſiæ, vbi vult quòd quatuor virtutes morales non ſunt, niſi amor ordinatus, vel amoris ordinati. Quære ibi. Item 14. *de Ciuit. cap.5. & 6.* diffusè. Quære. De hoc etiam Auicenna *9. Metaph. cap. vltimo.*

COMMENTARIVS.

2. e *Hæc opinio.* Doctor primò improbat hanc opinionem viis ſimilibus, & deinde ſoluit rationes opinantis. Primò ergo probat quòd virtutes morales ſint ſubiectiuè in voluntate. Et primò probat auctoritate Philoſophi. Prima auctoritas eſt primo Poli, & applicat ad partem ſuperiorem, & inferiorem in anima. Si ergo oportet principantem habere virtutem, & principaliorem, quàm ſeruum, vt rectè principetur, à fortiori oportet in anima eſſe virtutem, quæ rectè principetur ipſi corpori. Vnde Philoſophus ſic dicit: *Animal*, inquit, *conſtat primùm ex anima, & corpore, quorum alterum imperat ſecundùm naturam, alterum paret: oportet autem conſiderare naturam non in corruptis, ſed in his, quæ magis ſe habent ſecundùm naturam.* & parum infrà. *Eſt igitur, vt dicimus, primum in animali, proſpicere imperium dominicum & ciuile. Nam animus quidem in corpus dominicum habet imperium, mens verò in appetitum ciuile, & regium, in quibus clarum eſt ſecundùm naturam, & vtilitatem imperari ab animo corpori, & ea parte, qua habet rationem ei parte, qua ſubiacet perturbationi*, &c. Vbi expreſsè patet quomodo virtus requiritur in parte intellectiua ad hoc vt habeat rectum dominium, quale habet Rex in ciues, ſiue Princeps ſuper partem ſenſitiuam.

f *Præterea, iſti concedunt iuſtitiam eſſe in voluntate, igitur rationes communes de voluntate, virtute morali non concludunt*; patet, quia ſi ponitur virtus moralis, vt iſti dicunt, vt ſit determinatiua potentiæ cuius eſt, ſequitur quòd iuſtitia non eſt in voluntate, quia ſecundùm eos, eſt ex ſe determinata ad bonum apprehenſum, vel ſi concedatur poſſe determinari à iuſtitia, ita etiam habent concedere hoc idem de aliis virtutibus moralibus.

g Et addit quòd ſicut *rationale* poteſt multipliciter accipi, ita & *obedibile rationi*. Nam rationale aliquãdo accipitur pro ſolo intellectu; aliquando pro voluntate; & aliquando magis impropriè pro parte ſenſitiua, pro quanto ſcilicet eſt obedibilis rationi: ſic etiam *obedibile rationi* aliquando accipitur pro voluntate; & aliquando pro potentia ſenſitiua, pro quanto ſubeſt imperio voluntatis.

Rationale poteſt multipliciter accipi.

SCHOLIVM.

Primam rationem D. Thom. ducit efficaciter ad oppoſitum, oſtendens ideò ponendam in voluntate virtutem moralem, quia eſt indifferens ad benè, vel malè operandum: & docet ad quem finem ponuntur habitus acquiſiti: & oſtendit euidenter aquiuocationem rationis D. Thomæ.

5. *Ducitur prima ratio D. Thom. in oppoſitum.* PRæterea [h], rationes adductæ pro opinione ducuntur ad oppoſitum. Prima ſic: voluntas eſt indeterminata, non tantùm ad oppoſita, ſed etiam in modo agendi, ſcilicet rectè, & non rectè: igitur indiget aliquo inclinante determinatè ad rectè agendum: & illud eſt virtus. Conſequentia patet, quia ad hoc ponuntur virtutes in potentiis, vt potentiæ, quæ de ſe poſſunt rectè, & non rectè agere, regulentur per virtutes. Probatio antecedentis, quia voluntas poteſt velle ſibi quodcumque bonum, in quo oſtenditur ratio ſui primi obiecti: & in diligendo, & in volendo talia, poteſt non rectè agere.

Priùs infuit mala electio in voluntate quàm error in intellectu. Quòd ſi dicas, quòd ſufficit rationem rectè oſtendere, & quòd ideò non requiritur virtus in voluntate, ſed in ratione: hoc eſt falſum, quia tunc oporteret [i] priùs rationem errare in oſtendendo, quàm voluntatem malè eligere: & ita ante primum peccatum voluntatis, erit error in intellectu; quod eſt irrationabile, quia tunc pœna eſſet ante culpam.

Vide in 2. diſt. 22. Præterea, dato [k] quòd voluntas poſſit ſufficienter determinari per intellectum ad rectè eligendum: non tamen ſequitur, quòd non generetur habitus in ea: quia intellectus magis determinatur ad rectè iudicandum, quia intellectus inquantùm habet operationem præuiam actui voluntatis, merè naturaliter agit: & non negatur in intellectu ex frequentibus actibus habitum generari ad rectè iudicandum, ſcilicet prudentiam: cùm igitur voluntas non ſit magis determinata ex ſe ad vnum quàm intellectus; poteſt in ipſa ex actibus eius frequenter elicitis quædam habilitas generari inclinans ad ſimiles actus, & illam voco virtutem.

Præterea

Præterea [l]; habitus non tantùm ponuntur in potentiis, vt per eos potentiæ agant rectè, ſed vt delectabiliter, & promptè: quia rectè poteſt agere quis ſine habitu propriè acquiſito, ſicut pater in vitioſo nouiter conuerſo ad bonum; cui ſi ratio recta dictet aliquid oppoſitum vitio conſueto eſſe eligendum, licèt iſtud eligat, non tamen delectabiliter: non enim ſtatim in primo actu corruptus eſt totus habitus vitioſus, imò vel nihil, vel parum remiſſus. Hoc patet per experientiam, quòd talis difficulter elegit bonum honeſtum, & delectabile ſibi eſſet eligere oppoſitum ſecundùm malam conſuetudinem præcedentem: igitur ad hoc, quòd voluntas delectabiliter agat dictatum à ratione, requiritur habitus ad eliciendum actum conformiter illi habitui.

Aſſignatur finis proprius ob quē ponuntur habitus acquiſiti.

Ad rationem igitur primum, reſpondeo, quòd procedit ex æquiuocatione eius, quod eſt bonum ſimpliciter: illud enim poteſt intelligi, vel vt diſtinguitur contra bonum apparens, vel vt diſtinguitur contra bonum in ſingulari acceptum. Si primo modo, ſic bonum ſimpliciter non eſt obiectum voluntatis, quia tunc voluntas non poſſet habere actum circa aliquod obiectum apparens: nulla enim potentia poteſt habere aliquem actum, circa illud, in quo non ſaluatur ratio ſui primi obiecti; & ita voluntas cuiuſcumque viatoris eſſet confirmata ex obiecto ſuo, ne poſſet peccare. Secundo modo poteſt concedi, quia bonum ſub ratione boni in vniuerſali eſt obiectum appetitiuæ, & ſuæ propriæ cognitiuæ: ſenſus autem ſecundùm communiter loquentes, cognoſcit ſingulare, & intellectus vniuerſale: ideò appetitus ſenſitiuus habet pro obiecto bonum vt nunc, id eſt, bonum ſingulare conditionibus indiuiduantibus; voluntas autem habet pro obiecto bonum oſtenſum ab intellectu, quod eſt bonum vniuerſale, quod eſt bonum ſimpliciter. Quod additur ibi [m], quòd ſufficit rationem rectam oſtendere. Contrà, quia tunc voluntas non poſſet in oppoſitum; error.

6. *Ad primā rationē D. Thom.*

Obiectū appetitus ſingulare, voluntatis vniuerſale.

Vide extrà de hæret. c. Ad abolēdam, & *art. Pariſ. cap. 9.*

COMMENTARIVS.

3. h *Præterea, rationes adductæ pro opinante ducunt ad oppoſitum, & arguitur ſic:* Potentia, quæ eſt indeterminata ad rectè agendum, & non rectè agendum, indiget habitu virtutis determinante illam ad rectè agendum. Hæc propoſitio conceditur ab eis; ſed voluntas eſt huiuſmodi; patet, quia non tantùm eſt indeterminata ad oppoſita, ſcilicet contraria: ſed etiam eſt indeterminata ad rectè & non rectè agendum; patet, quia voluntas poteſt velle ſibi quodcunque bonum, in quo oſtenditur ſui primi obiecti, & ideo in volendo tale bonum poteſt excedere, & ſic deficere à rectitudine. ergo.

Quòd ſi dicatur quòd ſufficit rationem rectè oſtendere ad hoc vt voluntas poſſit rectè velle, & non requiritur in voluntate aliquis habitus virtutis.

i Contrà, quia *tunc oporteret priùs rationem errare in oſtendendo*, & ſic Adam priùs errauit in ratione, quàm peccauerit non rectè diligendo, quod tamen eſt falſum, vt ſuprà patuit *in 2. diſt. 22.* vbi oſtenſum eſt quòd peccatum primi hominis non fuit ex ignorantia.

k *Præterea, dato quòd voluntas poſſit ſufficienter determinari per intellectum ad rectè eligendum,* (& hoc verum eſt etiam apud Doctorem, vt patet in prolog. quæſt. vlt. & in primo, diſt. 17. & in 4. diſt. 4. quæſt. 2.) *Non tamen ſequitur quòd non generetur habitus in eā ex frequentatis electionibus*, & probat per argumentum à fortiori, *quia intellectus magis determinatur ad rectè iudicandum*, quàm voluntas ad rectè eligendum: patet, *quia intellectus, inquantùm habet operationem præuiam actui voluntatis, merè naturaliter agit*, & ideò magis determinatur ex ſe, quàm voluntas, quæ tantùm liberè agit, *& tamen non negatur in intellectu ex frequentatis actibus habitum generari ad rectè iudicandum, ſcilicet prudentiam*, vt diffusè patet in primo, diſt. 17. ergo à fortiori in voluntate ex actibus frequenter rectè elicitis generantur virtutes morales.

l *Præterea. Habitus non tantùm ponuntur in potentijs*, &c.

4. *Quomodo habitus ponantur in potentijs.*

Et per hoc patet reſponſio ad primam rationem opinantis cùm dicit, quòd voluntas ex ſe eſt determinata ad bonum ſimpliciter, quia illud eſt proprium obiectum voluntatis, dicit quòd æquiuocatur de *bono ſimpliciter*, quia tale bonum poteſt intelligi vel pro bono diſtincto à bono apparenti; vel pro bono communi diſtincto contra bonum ſingulare. Primo modo non eſt obiectum adæquatum voluntatis; patet, quia tunc voluntas non poſſet velle bonum apparens, quia tunc bonum apparens non contineretur ſub obiecto adæquato voluntatis, quod tamen eſt falſum. Secundo modo benè conceditur quòd bonum in communi eſt obiectum adæquatum voluntatis, ita quòd poteſt velle quodcunque bonum, ſiue vt nunc, ſiue vt præteritum, ſiue vt futurum; non ſic autem appetitus ſenſitiuus, quia non poteſt appetere niſi bonum, vt nunc.

m *Quod additur ibi, quòd ſufficit rationem rectam oſtendere bonum ſimpliciter. Contrà, quia tunc voluntas non poſſet in oppoſitum*; ſi enim voluntas determinatur à ratione recta ad volendum tale bonum; tunc ſtante tali ratione recta, voluntas non poſſet velle oppoſitum, & ſic in actu ſuo non eſſet libera, & de hoc ſatis dictum eſt in ſecundo, diſt. 7. & 25.

SCHOLIVM.

Ducit ſecundam rationem D. Thom. (ſcil. ideò voluntatem non habere virtutes, quia eſt libera) ad oppoſitum, oſtendens ex ea ſequi charitatem, & ſpem non eſſe in voluntate; quod nullus auderet dicere. Soluit probationes pro illa ratione.

7. SEcunda ratio [n] ducitur ad oppoſitum ſic, magis indiget diſponi per virtutem habens actionem ſuam in poteſtate ſua, quàm non habens, quia non habens, non operatur laudabiliter, vel vituperabiliter, ſed habens ſic: igitur indiget illo, per quod poſſit laudabiliter operari: hoc autem ponitur virtus: ſed voluntas habet in poteſtate ſua actionem ſuam, & non appetitus ſenſitiuus: ergo videtur etiam mirabile, quòd illud, propter quod homo laudatur in operando, ſit præcisè in eo, quod eſt ſibi commune cum brutis. Nec valet hîc arguere, quòd naturale agens determinatur ad agendum: igitur & voluntas, cùm non ſit potentia actiua naturaliter: nam à puris agentibus naturalibus omnes remouent habitus, quia ex ſe ſunt ſummè inclinata: in intellectu tamen, qui magis naturaliter agit, quàm voluntas, non negatur habitus, quia non eſt ex ſe ſummè determinatus, vel inclinatus; nec iſta indeterminatio eſt ex imperfectione actiui, ſed ex illimitatione, quæ eſt perfectio actiui. Alia enim merè naturalia determinantur ſic ad vnum, quòd non poſſunt in oppoſitum contrariè, vel ſaltem contradictoriè: voluntas autem non ſic determinatur, ſicut dictum eſt *diſt. 25. ſecundi.* Illa etiam probatio [o], quæ ibi additur, quòd virtus inclinat per modum naturæ, quod eſt contra modum voluntatis, concluderet charitatem, & ſpem non eſſe in voluntate: quod eſt communiter contra omnes Theologos.

Volũtas habet in poteſtate ſua actionẽ: appetitus ſenſitiuus non.

Mera naturalia non acquirunt habitus.

8. Ad primam [p] igitur iſtarum probationum dico, quòd licèt voluntas ex ſua libertate poſſet ſe determinare in agendo: tamen ex actione ſua eſt receptiua alicuius habilitatis directè inclinantis ad ſimilem actionem: illa enim determinatio eius non eſt per formam naturalem, qualis eſt in igne ad operandum: ſed ex libera actione quæ procedit à potentia indeterminata, & ita determinabili per habitum. Ad ſecundam probationem patet ex dictis, *diſt. 17. primi, & 25. ſecundi*, qualiter cauſa ſecunda naturaliter agens poteſt concurrere cum cauſa priori liberè agente, & qualiter affectus dicitur liber propter libertatem cauſæ principalis: habitus autem [q], ſi eſt cauſa ſubſtantiæ actus, eſt cauſa ſecunda reſpectu voluntatis.

Ad ſecundã rationẽ D. Thom.

COMMENTARIVS.

5. n *SEcunda ratio, quæ procedit ex libertate voluntatis, ducitur ſic ad oppoſitum*, quia habens actionem in ſua poteſtate, magis indiget diſponi per virtutem ad rectè, & laudabiliter agendum, quàm non habens; ſed voluntas eſt libera in omni ſua actione, & non ſenſus; ergo magis indiget habitu virtutis ad rectè agendum, quàm ſenſus. Videtur etiam mirabile quòd illud propter quod homo laudatur in operando, ſit præcisè in appetitu ſenſitiuo, qui eſt communis homini, & brutis. Nec valet hîc arguere, quòd naturale agens determinatur ad agendum: igitur & voluntas, cùm non ſit primo modo actiua naturaliter, nam à puris agentibus naturalibus omnes remouet habitus, quia ex ſe ſunt ſummè inclinati, tamen in intellectu, qui magis naturaliter agit, quàm voluntas, non negatur habitus, quia non eſt ex ſe ſummè determinatus, vel inclinatus, nec iſta indeterminatio, ſcilicet ad agendum, & non agendum, eſt ex imperfectione actiui, ſed ex illumina ione, quæ eſt perfectio actiui.

Appetitus ſenſitiuus eſt cõmunis homini, & brutis.

o *Illa etiam probatio, qua ibi additur, ſcilicet quòd virtus inclinat per modum naturæ, quod eſt contra modum voluntatis, concluderet charitatem, & ſpem non eſſe in voluntate*, quod eſt falſum: nam charitas etiam inclinat per modum naturæ, vt patet per Doctorem *in primo, diſt. 17.* & hoc idem dicendum eſt de omni habitu tam acquiſito, quàm infuſo.

p Ad primam probationem dicit, quòd licèt voluntas ex ſua libertate poſſet ſe determinare ad agendum, tamen ex ratione ſua, ſiue ex frequentatis actibus eſt receptiua alicuius habilitatis derelictæ, inclinantis ad ſimilem actionem: illa enim determinatio ad agendum non eſt per formam naturalem, qualis eſt in igne ad operandum, quæ ſic eſt determinata ad vnum oppoſitum, quòd nullo modo poteſt in alio contradictorio, ſed talis determinatio voluntatis eſt ex libera actione, quæ procedit à potentia indeterminata, ſcilicet à voluntate, quæ ex ſe poteſt in oppoſita contradictoria, & de hoc vide quæ prolixè dicit Doctor *in 1. diſt. 39.*

q *Ad ſecundam probationem patet ex dictis*, &c. *habitus autem ſi eſt cauſa ſubſtantiæ actus* (hoc dicit propter opinionem Goffredi quodl. 9. quæſt. 4. qui vult quòd actus ſecundùm ſubſtantiam ſit per potentiam, ſed intenſio actus ab habitu, quæ opinio improbatur à Doctore in primo, diſt. 17. de hoc etiam dicit, quia ſecundùm aliquos habitus nullo modo eſt cauſa actus, licèt hoc non teneat Doctor, vt patet vbi ſuprà) *eſt cauſa tantùm ſecunda reſpectu voluntatis.* & quomodo cauſa ſecunda, vide in primo, diſt. 17. & quæ ibi expoſui.

SCHO

SCHOLIVM.

Deducit tertiam rationem ad oppositum, ostendens pulcherrimè, ad passiones moderandas potiùs ponendas esse virtutes in voluntate, quàm in appetitu: & ponit duos modos moderandi passiones, tam in existentes, quàm futuras. Epilogat rationes ad oppositum adductas: & ponit aliud argumentum contra opinantem scil. D. Thom.

TErtia ratio de moderatione passionum ducitur ad oppositum sic. Primò, quia in voluntate sunt passiones, secundùm Augustin. 14. *de Ciuit. cap.* 5. & 6. igitur si propter moderationem passionum ponenda sit virtus in supremo illius potentiæ, in qua est passio, sequitur quòd cùm in suprema parte animæ, scilicet voluntate, sint aliquæ passiones, quòd ibi ponentur virtutes. 9. *Ad 3. rat. D. Thom.*

Præterea, moderatio passionis intelligi potest dupliciter, aut inexistentis, aut futuræ. Inexistentem moderari conuenit dupliciter: vel minuendo passionem, quæ nata est fieri ab obiecto secundùm se, ne sit immoderata, sicut obiectum esset natum delectare potentiam sensitiuam, sibi derelictam: aut referendo delectationem illam in finem conuenientem rationi rectæ, ad quem non refertur, ex ratione absoluta obiecti appetitus sensitiui. Futuram etiam moderari potest dupliciter intelligi: vel fugiendo obiectum, quod natum est delectare potentiam immoderatè: vel assumendo sola obiecta, quæ nata sunt moderatè delectare: & tunc passio futura non moderatur in se, sed ne immoderata insit præcauetur. Quocunque istorum modorum intelligatur moderatio passionis; magis potest voluntati competere, quàm appetitui sensitiuo, si passio inest, vel inerit illi appetitiui sensitiuo. Nam de passione inexistente, si possibile est minui, magis potest eam minuere voluntas, quæ liberè agit, quàm appetitus sensitiuus qui patitur ab obiecto, vel qui coagit sibi quantum potest. *Dupliciter moderatur passio præsens.* *Vide 2. Eth. c. vlt. exemplũ de Helena.* *Dupliciter moderatur passio futura.*

Magis etiam potest voluntas referre ad finem consonum rationi rectæ, quàm appetitus sensitiuus, quia voluntas est propriè appetitus rationalis, & ita propriè collatiua ad finem, quem ratio ostendit: *vti* enim, quod est referre aliquid ad finem debitum, non est actus appetitus sensitiui, sed voluntatis: propriè enim conferre non conceditur appetitui sensitiuo, vel cùicunque sensui, sicut voluntati, & intellectui. Si intelligatur de passione, quæ immoderata debet præcaueri, & moderata assumi; satis videtur planum; quia circa futurum magis videtur voluntatem posse habere actum rectum, quàm possit appetitus sensitiuus: quia cognitiua voluntatis, quæ est ratio, magis potest consiliari de futuris, quàm sensus. *Voluntas est potẽtia propriè collatiua, non appetitus sensitiuus.*

Ex his rationibus adductis pro opinione prædicta, patet quomodo concluditur oppositum; tum quia voluntas est rectificabilis respectu propriæ operationis, & non est de se recta; tum quia est indeterminata, & determinabilis non minùs, quàm intellectus, à quo non negatur habitus; tum quia eius est principalitas in operando operationes humanas, quia libera est; & operationes humanæ requirunt in principali agente virtutem, ratione cuius habetur laus; tum quia nata est propriè delectari in sua operatione, & ita habere habitum, quo delectabiliter operetur; tum quia voluntas magis potest per habitus moderare passiones debito modo, quàm appetitus sensitiuus, si eos haberet. 10.

Præter istas rationes arguitur contra opinantem sic. Si secundùm eum in statu innocentiæ non esset in appetitu sensitiuo aliqua passio repugnans rectæ rationi, non esset necessarium ponere virtutem in illo appetitu; & tamen virtutes tunc fuissent, quia tunc fuisset homo perfectus secundùm eas, sicut patet per Magistrum in litera. Pro hoc etiam est Augustinus in epist. 35. vel 36. item in Soliloquiis, *Virtus perfecta est ratio in anima perueniens ad finem.* Item primo de Ciuit. cap. decimoquinto. Item Magister assignat in litera actus virtutum, in quos possunt, & qui possunt remanere in patria; & illi non sunt appetitus sensitiui. 11. *Vide Henr. quodl. 6. quæst. 2.*

SCHOLIVM.

Ostendit clarè voluntatem ex frequentibus volitionibus rectis generare in se habitum inclinantem ad rectè eligendum, qui proprijssimè est virtus. Ait secundò, ex actibus imperatis voluntatis produci in appetitu habitum, qui virtus aliquo modo, sed non propriè, dici potest. Ita quoad vtramque partem D. Bonauent. Rich. Gabr. citati, & alij multi.

AD quæstionem potest dici, quòd licèt voluntas sine habitu posset in actum rectum etiam moraliter bonum: nec tantùm hoc, sed & intellectus potest in rectum iudicium sine omni habitu intellectuali; primus enim actus rectus intellectus, & 12. *Voluntas sine virtute morali potest elicere actum moraliter bonum.*

prima actio voluntatis recta præcedunt habitum, etiam ſecundùm quemcunque gradum, quia ex eis generatur quicquid primò ineſt de habitu: tamen ſicut in intellectu, vel per primum actum, vel per plures actus elicitos, rectè generatur habitus prudentiæ, ita etiam per ipſum rectum eligere conſonum rectæ rationi, vel recto dictamini rationis, vel per multas tales electiones generatur in voluntate virtus recta, inclinans ipſam ad rectè eligendum.

13. *Voluntas ideò imperat, quia vult, non è conuerſo.*

Hoc probatur, quia priùs naturaliter eligit voluntas, quàm ipſa, vel ratio aliquid imperet appetitui ſenſitiuo: ratio enim non videtur attingere appetitum ſenſitiuum, niſi mediante voluntate, quæ eſt propriè appetitus rationalis: voluntas autem priùs vult aliquid in ſe, quàm imperet potentiæ inferiori actum circa illud: non enim quia imperat potentiæ inferiori, ideò vult, ſed è conuerſo: igitur in illo priori poteſt voluntas, cùm ſit indeterminata, & determinabilis, ſicut intellectus generare in ſeipſa ex rectis electionibus habitum inclinantem ad rectè eligendum: & hic habitus propriiſſimè erit virtus, quia propriiſſimè habitus electiuus inclinans ad rectè eligendum, ſicut ex rectis electionibus generatur.

Dari in appetitu habitus inclinantes delectabiliter ad ſenſibilia, qui aliquo modo dici poſſunt virtutes.

Poteſt tamen concedi [s] quòd ſi voluntas volens poteſt operare appetitui ſenſitiuo, vel moderando paſſionem eius, vel imperando proſecutionem, vel fugam, ſi ſint actus appetitus ſenſitiui, poteſt derelinquere ex imperiis rectis aliquem habitum in appetitu ſenſitiuo inclinantem ad hoc, vt appetitus ſenſitiuus delectabiliter moueatur ad ſenſibilia ex imperio voluntatis; qui habitus derelictus, licèt non ſit propriè virtus, quia non habitus electiuus, nec inclinans ad electiones: poteſt tamen concedi aliquo modo eſſe virtus, quia inclinat ad illa, quæ ſunt conſona rationi rectæ.

14.

Contra primum [t] membrum obiicitur, quia tunc in Angelo poſſent eſſe virtutes morales: nam Angelus poteſt habere *velle* rectum, circa ea, circa quæ appetitus ſenſitiuus natus eſt paſſionari; & ita ex multis talibus *velle* generaretur virtus in eo.

Confirmatur, quia non ſolùm circa paſſiones inexiſtentes in parte ſenſitiua conuenit rectè eligere; ſed circa paſſiones oſtenſas ab intellectu, etiamſi nunquam inerunt, nec infuerunt, ſicut tactum eſt in quæſtione de ſcientia practica in procemio primi; igitur ex talibus electionibus generatur virtus in voluntate, & nulla concomitatur in appetitu ſenſitiuo.

15. *6. Ethic. cap. 6.*

Præterea, ſi virtus moralis eſſet in voluntate, igitur ipſa eſſet nobilior, quàm prudentia; quia nobilioris perfectibilis nobilior eſt perfectio; conſequens eſt contra Philoſophum, igitur & antecedens.

Contra aliud membrum arguitur, quia ſi ex hoc ſolo, quòd appetitus ſenſitiuus moueatur ab imperio voluntatis, poteſt generari in ipſo quædam qualitas inclinans ad ſimiles actus, & illa ſit virtus; igitur pari ratione in parte corporis frequenter mota ex imperio voluntatis, poteſt generari habitus moralis; & etiam in inanimatis, & irrationabilibus, quibus voluntas vtitur.

COMMENTARIVS.

1. r *Ad quæſtionem.* Doctor reſpondendo ad quæſtionem oſtendit quomodo in voluntate poteſt eſſe habitus verè moralis generatus vel ex vno actu pefectè morali, vel ex pluribus, & præmittit vnum, ſcilicet quòd voluntas ſine habitu poſſet in actum rectum, etiam moraliter bonum; patet, quia actus voluntatis conformiter elicitus rationi rectæ eſt actus verè moralis, vt patet à Doctore *in primo, diſt.* 17. & voluntas huiuſmodi actum poteſt elicere ſine aliquo habitu, immò non eſt neceſſe quòd actus verè moralis ſit ab habitu morali, vel quòd ſit generatiuus habitus moralis, vt clarè patet à Doctore *in 4. diſt.* 14. *quæſt.* 2. & ſimiliter poteſt in intellectu eſſe iudicium rectum ſine omni habitu prudentiæ, vt patet de primo dictamine, ſiue de primo actu regulatiuo actus voluntatis, & de hoc vide prolixè Doctorem *in primo, diſt.* 17. Ex his infert Doctor quòd in voluntate, vel ex vno actu morali valde intenſo generatur habitus moralis, vel ſaltem ex pluribus actibus rectis, etiam remiſſis. Et quòd poſſit habere talem actum moralem abſque hoc, quòd habeatur actus moralis in parte ſenſitiua probat, quia voluntas priùs elicit actum moralem, quàm imperet parti ſenſitiuæ; ergo in illo priori ex vno actu morali, vel ex pluribus generatur habitus moralis in voluntate, & hîc non oportet multum inſiſtere, cùm hæc in q. vlt. prolog. & 17. diſt. 1. & diſt. 42. ſecundi, & diſt. 14. q. 2. quarti, & quæſt. 8. quodl. pateant.

In voluntate generatur habitus moralis.

2. s *Poteſt tamen concedi.* Hîc Doctor oſtendit qualiter poteſt generari habitus moralis in appetitu ſenſitiuo; ſi enim voluntas poteſt imperare appetitui ſenſitiuo, vel ſcilicet moderando paſſionem eius, vel imperando proſecutionem, vel fugam, ſi ſint actus appetitus ſenſitiui, ſcilicet actus proſecutionis, & actus fugæ, poteſt derelinquere ex imperiis rectis, ſcilicet ex actibus appetitus ſenſitiui imperantis aliquem habitum in appetitu ſenſitiuo inclinantem ad hoc, vt appetitus ſenſitiuus delectabiliter moueatur ad ſenſibilia ex imperio voluntatis; licèt enim appetitus ſenſitiuus habens talem habitum eliceret aliquem actum ſecundùm inclinationem talis habitus, tamen

ille

ille actus non est actus virtutis, quia vt sic, non est elicitus, vt conformis rectæ rationi; ad hoc enim vt sit actus virtutis, necessariò requiritur quòd sit conformis actu rectæ rationi, id est, quòd ratio rectè dictet talem actum sic eliciendum, quæ immediatè non potest dictare talem actum, nisi priùs dictet actum eliciendum à voluntate, quæ voluntas pòst imperat actum appetitui sensitiuo, vt conformem rectæ rationi, & sic requiritur quòd sit elicitus imperio voluntatis, & hæc patent à Doctore *q. vlt. prolog. & in* 2. *dist.* 42. *& in* 4. *dist.* 14. *q.* 2. *& præsenti dist.* Et addit Doctor quòd talis habitus derelictus in appetitu sensitiuo, licèt non sit propriè virtus, quia non habitus electiuus, nec inclinans ad electiones, virtus enim formaliter sumpta est habitus electiuus, vt patet *secundo Ethic. cap.* 5. vel quia scilicet est generatus ex electionibus rectis, vel quia inclinat ad electiones rectas; sed electio est formaliter ipsius voluntatis, & sic talis habitus in appetitu sensitiuo non poterit dici formaliter virtus; potest tamen concedi aliquo modo esse virtus, pro quanto inclinat ad illa, quæ sunt consona rationi rectæ, & sic potest dici virtus materialiter, sicut etiam vitium, siue peccatum formaliter ponitur in sola voluntate, & materialiter in appetitu sensitiuo, vt ostendit Doctor in 2. dist. 42.

Habitus, an sit formaliter virtus.

3. t *Contra primum membrum obijcitur.* Primum membrum suprà positum, est, quòd in sola voluntate est virtus moralis, formaliter tamen, imò adhuc esset virtus moralis in illa, si non concomitaretur aliquis actus imperatus in appetitu sensitiuo, vt subtiliter patet à Doctore *quæst. vlt. prolog.* Secundum membrum est, quòd in appetitu sensitiuo potest generari quædam qualitas inclinans ad similes actus ex hoc, quòd mouetur ab imperio voluntatis, & talis qualitas potest dici virtus.

Contra ista duo membra instat Doctor. Primò contra primum, quia si virtus moralis potest esse in voluntate, quia potest habere electiones rectas circa ea, quæ appetitus sensitiuus natus est passionari, ergo in Angelo potest esse virtus moralis; consequens falsum, & consequentia probatur, quia Angelus potest habere rectum *velle* circa obiecta appetitus sensitiui, & ex multis talibus actibus generaretur virtus in eo. Et hoc confirmatur, quia non solùm circa passiones inexistentes in parte sensitiua conuenit rectè eligere, puta moderando eas, sed etiam circa passiones ostensas ab intellectu, etiam si nunquam inerunt, nec infuerunt, sicut tactum est *in quæst. vlt. prolog.* vbi ostensum est quòd liberalitas potest generari in voluntate, vbi est defectus pecuniæ, ita quòd quis haberet verum habitum liberalitatis, nullo actu inexistente in appetitu sensitiuo, nec passione aliqua inexistente. Similiter ostensum est ibi, quòd Angelus potest habere notitiam practicam de praxi eliciendam respectu alterius personæ, vt cùm Angelus cognoscit esse pœnitendum de peccato, & vult me pœnitere de peccato, talis volitio est recta, quia conformis rectæ rationi, & sic similiter cùm vult me temperatè viuere, & ex talibus electionibus rectis verè generatur habitus moralis.

Angelus potest habere notitiam practicam.

Secundò contra idem arguit per argumentum ducés ad impossibile, quia sequeretur hoc impossibile, scilicet quòd virtus moralis esset nobilior prudentia, quod est contra Philosophum 6. *Ethic. cap.* 6. Consequentia probatur, quia voluntas est nobilior intellectu, vt patet à Doctore *in* 4. *dist.* 49. modò nobilioris perfectibilis est nobilior perfectio. 4.

Contra aliud membrum arguit deducens ad inconueniens; si enim virtus moralis generatur in appetitu sensitiuo ex actibus imperatis à voluntate, sequitur quòd etiam in inanimatis, & irrationalibus, quibus voluntas vtitur, poterit generari habitus moralis, & similiter in parte corporis frequenter mota ex imperio voluntatis poterit generari virtus moralis.

SCHOLIVM.

Soluendo obiectionem contra id, quod asseruit dari virtutes morales in voluntate, dicit primò admitti posse habitus tales in Angelo in puris naturalibus creato: quia potest habere plures electiones de rectè agibili ab alio, ex quibus gigni posset habitus, qui per mihi, *&* tibi *non tollitur, nec ponitur. Ita Maior hîc quæst.* 9. *Salas* 1. 2. *tract.* 11. *disp.* 2. *scil.* 5. *Secundò ait, in Angelis non dari tales habitus virtutum, quia nullam habent in illis actibus difficultatem, sicut habet voluntas nostra, quia condelectatur appetitui, & sentit difficultatem non condelectando ei. Hunc secundum modum videtur præferre hîc, &* 2. *dist.* 3. *quæst.* 10. *n.* 18. *sed alterum putat probabilem: neque hinc sequitur, vt malè infert Medina* 1. 2. *quæst.* 61. *art.* 5. *quòd pater intemperatus haberet temperantiam volendo eam filio, quia talis non haberet efficaces electiones temperantiæ, ex quibus tantùm,* (*ait Doct. hîc*) *generatur virtus, sed inefficaces, & non ex motiuo virtutis.*

AD primum [a] concedi potest, quòd si Angelus esset creatus in puris naturalibus non habens in voluntate virtutes morales, possent generari in eo ex multis rectis electionibus; non quidem circa passiones in appetitu sensitiuo, sibi inexistentes; nec etiam quæ infuerunt, vel inerunt, vel possunt inesse: sed solùm circa tales passiones in vniuersali ostensas per intellectum; quia ostensione posita, & dictato quid esset eligendum, si possibile esset eas haberi ab eis, voluntas eius consona tali dictamini ex multis electionibus, posset habere habitum moralem rectum. 16.

Hoc probatur, quia omnem voluntatem non necessariò carentem perfectione conueniente voluntati, conuenit habere quamcunque perfectionem voluntatis: *velle* autem bonum circa agibile, non solùm sibi, sed etiam alteri (& hoc non tantùm in ordine ad bonum diuinum, sed inquantùm est quoddam bonum proprium) est quædam perfe

In Angelo poſſet eſſe habitus tẽperantiæ.

perfectio voluntatis, & voluntas Angeli non eſt neceſſariò imperfecta: igitur poteſt ſibi competere habitus, quo velit nihil bonum temperantiæ, inquantùm eſt mihi bonum conueniens, & habitus iſte non poteſt dici charitas, quia, vt dictum eſt, iſte habitus non eſt tantum bonum, vt quoddam ordinatum ad eligendum Deum: ſed ſub ratione propriæ bonitatis in eo: nec eſt alius habitus, quàm temperantiæ, quia per *mihi*, & *tibi* non variatur ratio formalis habitus; igitur ſicut habitu temperantiæ formaliter eligo mihi hoc bonum, ita habitu eiuſdem rationis poteſt mihi quilibet velle hoc bonum.

Velle bonũ temperãtiæ alicui eſt actus temperantiæ.

Hoc modo conſequenter poſſet poni in Deo eſſe rationem virtutum moralium [x], ſicut in eo conceditur charitas ſine accidentalitate eius, & ita ex iſta ratione de Angelo, quæ adducitur contra propoſitum, ſumitur ratio ad propoſitum: nam voluntas Angeli poteſt velle mihi bonum temperantiæ inquantùm eſt tale bonum, quod *velle* eſt proprius actus temperantiæ: igitur ex habitu temperantiæ poteſt illud velle, ſicut argutum eſt, & ita erit in eo temperantia: & non in parte ſenſitiua, igitur in alia.

17. *Cap.* 10.

Si obiicitur, quòd eſt contra Philoſophum 10. *Ethicorum*, qui negat à Diis virtutes morales; reſpondeo, ita fortè negaret ab eis omnem habitum accidentalem, ſi ſecundùm aliquos poneret eos naturaliter eſſe beatos.

Duplex modus defẽdi probabiliter in Angelis nõ eſſe virtutes morales.

Aliter ſi non placeret [y] ponere in eis virtutes morales, poteſt negari conſequentia illius rationis factæ contra propoſitum; & hoc altero iſtorum modorum; vel quia virtus non eſt circa quodcunque bonum, ſed circa bonum difficile; bonum autem tale, quod ponitur obiectum virtutis, non eſt difficile, niſi habenti appetitum ſenſitiuum, qui natus eſt ferri in oppoſitum illius boni, ſaltem quantùm ad aliquam circunſtantiam; & ex hoc, quòd appetitus ſenſitiuus ſic inclinatur, voluntas in eodem nata eſt ſibi condelectari, & hoc difficile eſt voluntati tendere in bonum debitè circunſtantionatum; voluntas autem Angeli, quia non eſt coniuncta appetitui ſenſitiuo, non eſt nata condelectari ſibi, & ita ſine difficultate tendit in bonum morale, id eſt, rectè circunſtantionatum.

Volitio duplex.

Alio modo [z] dici poteſt, duplex eſt volitio; vna ſimplex, quæ eſt quædam complacentia obiecti; alia efficax, qua ſcilicet volens proſequitur ad habendum volitum, ſi non impediatur: ſola autem ſecunda eſt propriè electio, eo modo quo Philoſophus loquitur 3. Ethicorum: *voluntas eſt impoſſibilium, electio non.* nullus enim eligit impoſſibile, id eſt, efficaciter vult, ex qua volitione proſequatur illud, licèt aliquis poſſet ſimplici volitione velle impoſſibilia; quomodo peccauit, vel fortè peccare potuit primus Angelus volendo æqualitatem Dei.

Cap. 5. *Voluntas eſt impoſſibilium, electio non.*

Electiones efficaces tãtum generant virtutes.

Poteſt igitur dici, quòd in habentibus appetitum ſenſitiuum voluntas poteſt eſſe principium multarum electionum reſpectu obiecti moralis, & iſta volitio efficax eſt electio, quæ ſola nata eſt generare habitum: qui licèt ſit prior omni habitu in appetitu ſenſitiuo, tamen natus eſt eſſe principium imperandi tali appetitui: in Angelo autem poteſt eſſe volitio ſimplex non nata imperare.

COMMENTARIVS.

1. u AD *primum concedi poteſt*, &c. Reſpondet Doctor ad has obiectiones. Ad primam reſpondet dupliciter. Primò, quòd in Angelo, ſi eſſet creatus in puris naturalibus, poſſent generari in eo virtutes morales ex multis rectis electionibus, non circa paſſiones in appetitu ſenſitiuo ſibi inexiſtentes, cùm tales paſſiones ſibi repugnent, ſed ſolùm circa tales paſſiones in vniuerſali per intellectum oſtenſas, &c.

Et cùm dicit Doctor quòd *velle bonum non in ordine ad Deum non eſt actus charitatis*, patet, quia charitas primò inclinat ad bonum infinitum in ſe, & pòſt ad omnia alia bona in ordine ad bonum infinitum, vt ſuprà patuit *diſt.* 28. *&* 29. ſed virtus moralis non inclinat ad actum bonum in ordine ad vltimum finem, ſed præcisè inclinat ad bonitatem actus in ſe, nam habitus temperantiæ præcisè inclinat ad actum temperantiæ, vt eſt in ſe tale bonum, non ordinando illud ad bonum infinitum. Poſſet tamen idem actus elici, & ab habitu temperantiæ, & habitu charitatis, quia charitas poſſet inclinare ad talem actum, vt in ordine ad bonum æternum, & temperantia ad eundem actum, vt præcisè habentem talem bonitatem in ſe, & quanto actus elicitur ſecundùm inclinationem plurium virtutum, tantò perfectior eſt, vt patet à Doctore in quarto diſt. 14. quæſt. 2. & in quodlib. quæſt. 18.

x Et etiam addit, quòd *etiam in Deo poteſt eſſe ratio virtutum moralium.* Hoc debet ſanè intelligi, quia ſi virtus moralis eſt moralis, quia conformis rectæ rationi, fortè in Deo non erit talis virtus, quia voluntas diuina reſpectu eorum, quæ ſunt ad extrà nullo modo regulatur ab intellectu diuino, imò quicquid vult ad extra, prius vult illud, quàm intellectus diuinus cognoſcat illud eſſe volendum, & hoc expreſsè patet à Doctore *in prolog. quæſt. vltima, & in primo, diſt.* 38. *&* 39. *& in quodlib. quæſt.* 14. Nam ſimpliciter prima rectitudo actus voluntatis diuinæ reſpectu eorum, quæ fiunt ad extrà, eſt à ſola voluntate diuina, quia talis actus, vt præcisè 2.

eſt

eſt à voluntate, eſt ex ſe formaliter rectus, & hoc patet à Doctore *in prologo quæſt. vlt. & in ſecundo, diſt. 23. & in 4. diſt. 46. quæſt. 1.* & ſic in Deo non poteſt poni ratio virtutis moralis ſub illa ratione, qua ponitur in Angelo, quia vt in Angelo eſt præcisè virtus moralis, pro quanto eſt conformis rationi rectæ. Si tamen ponatur virtus moralis in voluntate diuina, quæ licèt non ſit conformis rectæ rationi, vt priori in ratione regulæ, tamen ſi voluntas illa reſpectu actus talis virtutis poſſet habere rationem priorem, vt regulam, tunc talis actus poſſet dici actus virtutis moralis, quia etſi illum recta ratio non præcedat, tamen ſi præcederet, dictaret talem actum ſic eſſe eliciendum, & hoc modo actus voluntatis diuinæ, quo vult me ieiunare, ſiue quo vult temperatè viuere, poteſt dici actus moralis.

3. Aduerte etiam, quòd ſi velle aliquod bonum vt in ordine ad bonum æternum, eſt actus charitatis, tunc voluntas diuina non poterit habere actum moralem, quia omne volitum ab ea eſt ſimpliciter volitum in ordine ad bonum æternum, quia quicquid vult, vult propter vltimum finem. Dico ergo quòd velle aliquid in ordine ad bonum æternum, poteſt dupliciter intelligi. Vno modo, quòd velit illud in ordine ad bonum æternum, ordinando illud tanquam ad præmium ſibi correſpondens; & hoc modo charitas inclinat propriè ad bonum in ordine ad bonum æternum tanquam ad præmium, cùm actus charitatis ſit verè præmiabilis bono æterno: licèt primò inclinet ad illud bonum in ordine ad Deum in ſe, & propter ſe diligendum; & hoc modo non omnis actus voluntatis diuinæ, quo vult me temperatè viuere, eſt actus charitatis: patet quia vult peccatorem temperatè viuere & per conſequens non actu ordinat bonum temperantiæ ad bonum æternum, vt ad præmium, cùm non ſit in charitate, & licèt tale bonum ordinet ad ſe tanquam ad finem, vel non vt ad præmium correſpondens, poteſt tamen dici actus temperantiæ, impropriè tamen.

Poteſt etiam & meliùs dici, quòd actus voluntatis diuinæ, quo vult velle me bonum temperantiæ, vt eſt in ſe bonum, eſt actus temperantiæ, quia vt ſic, non vult me velle tale bonum in ordine ad vltimum finem. Et licèt voluntas diuina velit illud bonum in ordine ad vltimum finem, non tamen ſemper vult me velle tale bonum in ordine ad vltimum finem.

4. Nota etam, quòd licèt ratio virtutis moralis poſſet poni in voluntate, non tamen ponitur ibi aliquis habitus directiuus ex actibus moralibus, cùm hoc ſit imperfectionis, nec habitus inclinans ad actum moralem, & hoc patet expreſsè à Doctore *in 4. diſt. 46. quæſt. 1.* Sed præcisè ponitur ratio virtutis moralis, pro quanto voluntas diuina vult me velle actum moralem. Et quod dicit de charitate, quæ ponitur in voluntate diuina ſine accidentalitate, aut dicit, quia charitas non ponitur ibi vt habitus perficiens: ſed ponitur vt verè attributum, & vt perfectè idem cum natura diuina. Et quod addit ſuprà, quòd ratio virtutis moralis non variatur per *mihi*, & *tibi*. Hoc patet, quia ratio virtutis moralis eſt ex conformitate ad rationem rectam, & quòd ratio recta dictet eſſe ieiunandum à me, & eſſe ieiunandum à Ioanne, non variatur ratio formalis talis rationis rectæ; ſic ſimiliter nec actus conformiter elicitus tali rationi rectè quo volo me velle ieiunare, vel quo volo Petrum velle ieiunare, erit actus verè moralis & in ſimili clarè dictum eſt ſuprà diſt. 23. 24. & 26.

y *Aliter.* Hîc Doctor dat aliam reſponſionem, quòd ſi non placeret ponere in eis virtutes morales, quòd poſſet negari conſequentia illius rationis factæ, quia non ſequitur, Angelus habet rectum *velle*, ergo ex pluribus volitionibus rectis generatur in eo virtus moralis; quia diceret quòd non omnis actus voluntatis rectus eſt actus virtutis moralis, ſed vltrà requiritur quòd talis actus rectus ſit circa bonum difficile, ſed in propoſito *bonum quod ponitur obiectum virtutis non eſt difficile, niſi habenti appetitum ſenſitiuum.* 5.

Si dicatur, quòd etiam in Angelo poteſt eſſe bonum difficile, & hoc patet, quia voluntas, vt natura ſummè inclinatur ad ſummum bonum, vt ſummè commodum ſibi, & ad alia bona in ordine ad illud ſummum commodum, vt ſuprà patuit diſt. 15. Modò, vt exit in actum contra inclinationem boni commodi, vel ſaltem ſecundùm aliquam circumſtantiam, tale bonum videtur difficile: ſed talis affectio commodi fuit in Angelo, vt patet à Doctore *in 2. diſt. 6. quæſt. 2. & diſt. 23* vbi vult, quòd Deus non poteſt facere rationalem creaturam impeccabilem ex natura, ex hoc quòd habet naturalem inclinationem ad ſummum commodum ſibi; cùm ergo Angelus potuit rectè velle aliquid contra naturalem eius inclinationem, ergo illud bonum potuit dici difficile ſibi, cùm videatur difficultas velle aliquid contra naturalem inclinationem, imò maior difficultas, quàm quando voluntas vult aliquid contra inclinationem appetitus ſenſitiui, cui per accidens coniungitur, vt ſatis patet. Hanc difficultatem relinquo aliis ſoluendam.

z *Alio modo dici poteſt.* Adhuc Doctor dat aliam reſponſionem, dicens quòd duplex eſt volitio: vna ſimplex, quæ eſt quædam complacentia obiecti, & ſine executione, ſicut deſperans de ſanitate vult ſanitatem, non tamen proſequitur eam, acceptando media ordinata ad illam. Alia eſt volitio efficax, qua ſcilicet volens proſequitur ad habendum volitum, ſi non impediatur, & hæc ſecunda dicitur propriè electio, eo modo quo Philoſophus loquitur 3. Ethic. c. 5. *Voluntas*, id eſt, volitio ſimplex, *eſt impoſſibilium.* quomodo hoc, patet in ſecundo, diſt. 6. quæſt. 1 ſed reſpectu impoſſibilium non eſt electio, quia nullus efficaciter vult aliquid impoſſibile. 6. *Duplex volitio.*

SCHOLIVM.

Ad ſecundum poſitum num. 15. docet prudentiam eſſe regulam, & menſuram moralium virtutum; ſimpliciter tamen morales ſunt perfectiores. Ad tertium ibi poſitum admittit in partibus corporis, vt in manu citharœdi habitum, & idem eſt de brutis. Experientia hoc docet, conſtat enim ex frequentibus actibus corporis acquiri facilitatem, & habilitatem in manu citharœdi, & pictoris, & in pedibus tripudiantium. Nec valet dicere, quòd hoc proueniat ex remotione impedimenti, quia ſic negare poſſes omnem habitum

bitur A. Hæc eſt contra D. Thom. & ſuos, 1.2. quæſt. 50. art. 3. & quæſt. 53. art. 1. Suar. 2. Metaph. diſt. 44. ſect. 2. Vaſquez 1. 2. diſp. 78. cap. 4. ſed eam tenent Occam quodlib. 3. quæſt. 17. & 3. quæſt. 4. Gabriel. 3. diſt. 23. quæſt. 1. art. 3. dub. 1. Maior ibi quæſt. 2. corol. 3. Pal. ibid. diſp. 3. Henr. quodlib. 4. q. 22. vbi ponit habitus in brutis. Leuchet. Tartaret. & alij Scotiſtæ hic. & videtur Caiet. 1. 2. quæſt. 50. art. 1.

18. AD ſecundum, quamuis poſſet negari quòd oportet omnem perfectionem nobilioris perfectibilis eſſe nobiliorem quacumque perfectione perfectibilis minùs nobilis, ſed ſufficit ſupremam nobilioris excedere ſupremam minùs nobilis: virtus autem moralis non eſt ſuprema perfectio voluntatis, nec prudentia intellectus, ſed charitas voluntatis, & fides intellectus, & charitas videtur excedere fidem. Tamen iſta reſponſio non videtur ſufficere, quia reſpectu eiuſdem obiecti nobilior potentia videtur habere nobiliorem actum, quando vtraque agit ſecundùm totam virtutem ſui, quia ibi non eſt exceſſus ex parte obiecti, quia idem eſt: igitur ex parte potentiarum tantùm, & eatenus nobilior excedit.

Electio nobilior dictamine. Cùm igitur circa bonum morale, quod eſt idem obiectum, ſit actus intellectus practici, & voluntatis, ſi vtraque perfectè agat, hæc dictando, illa eligendo; ſimpliciter nobilior erit electio recta, quàm dictamen rectum: & per conſequens habitus generatus ex electionibus rectis erit nobilior habitu generato ex dictaminibus rectis; quod concedo.

19. *Prudentia regula moralium virtutum.* Et ad Philoſophum præferentem prudentiam: Reſpondeo, prudentia quodammodò eſt regula aliarum virtutum, pro quanto ipſa, vel actus eius præcedit generatione habitum, & actum virtutis moralis. Ex iſta prioritate actus, & habitus moralis conformatur ſibi, tanquam priori, & non è conuerſo. Similiter hæc prioritas apud Philoſophum videtur concludere rationem regulæ, & menſuræ, & in hoc dignitatem: ſed non ſequitur: ergo ſimpliciter dignior.

In membris corporis & brutis dari habitus. Ad tertium, conceditur quòd in parte corporis poteſt eſſe virtus, & habitus, ſicut patet in manu ſcriptoris, & pictoris; manus enim mea inexercitata inhabilis eſt in illa facultate, quæ eſt ad citharizandum, exercitata autem eſt habilis; quod non eſt niſi habilitate inhærente manui, quæ habilitas conceditur eſſe quædam virtus, quia quædam qualitas habilitans ad opus virtutis moralis. Conceditur autem hoc vlteriùs de irrationabili, vt de equo ad actus quoſdam, ad quos eſt aſſuefactus, ſed in merè inanimatis non inuenitur: non enim ex conſuetudine proiicitur faciliùs lapis ſurſum.

20. Ad agumenta principalia: ad omnes auctoritates, concedo quod affirmant, ſcilicet quòd in appetitu ſenſitiuo eſt quædam qualitas, quæ poteſt dici virtus; licèt minùs propriè, quàm illa, quæ eſt in voluntate inclinans ad electionem.

Ad illud de iraſcibili, & concupiſcibi, dico quòd ſunt non tantùm in appetitu ſenſitiuo, ſed in voluntate. Et cùm obiicitur de obiectis arduo, & delectabili, ſiue illa ſint obiecta, ſiue non, de quo quæſtione ſequenti, ita poteſt inueniri diſtinctio ex parte obiectorum, comparando ad voluntatem, ſicut comparando ad appetitum ſenſitiuum.

Ad aliud, cùm dicitur, quòd voluntas ſufficienter perficitur per virtutem Theologicam: Reſpondeo, verum eſt reſpectu boni diuini, & reſpectu nullius alterius, niſi in ordine ad diligere Deum; ita quòd nullus actus elicitur ex charitate, niſi cuius obiectum, ad quod ſiſtitur, eſt Deus, licèt per alia obiecta media: non ſolùm autem poſſum ordinatè velle Deum, vel hoc bonum in ordine ad Deum: ſed etiam bonum hoc inquantùm habet talem bonitatem conuenientem mihi, ſecundùm propriam rationem, & ſic velle hoc bonum eſt ex alio habitu.

21. Si obiicitur, ille habitus non erit ratio referendi in Deum: igitur non erit rectus, quia actus eius videtur frui bono creato. Reſpondeo, habitus inferior non habet de ſe actum habitus ſuperioris: charitas autem, quæ eſt habitus ſuperior, habet referre hunc actum immediatè in Deum: nullus igitur alius habitus habet propriè ex ſe ſic referre, ſed tantùm habet ex ſe ſuum actum proprium diligendi hoc bonum; quod bonum debet vlterius referri per charitatem. Nec ex hoc ſequitur, quòd inferior ſit malus, nec quòd ſit principium fruendi bono creato: quia etſi non referat, tantùm negatiuè fruendo, tamen non contrariè, ſcilicet repugnando *frui* recto, & hoc non eſt frui: quia *frui* non tantum includit *non referre* negatiuè, ſed oppoſitum eius, quod eſt *non referre* contrariè, ſcilicet *vti*, ſicut dictum eſt *diſt. 1. primi.*

COMMENTARIVS.

17. AD argumenta principalia patent reſponſiones. Ad vltimum cùm arguitur, quia voluntas ſufficienter perficitur virtutibus Theologicis; ergo non debet perfici virtute morali.

18. Reſpondet Doctor quòd reſpectu Dei in ſe,& reſpectu eorum, quæ immediatè ordinantur ad Deum, ſufficienter voluntas perficitur charitate, de qua ſatis prolixè dictum eſt ſuprà *diſt.* 28. *&* 29.

Si obiicitur ille habitus, puta fortitudo, non erit ratio referendi in Deum: ergo non erit rectus, &c.

19. Reſpondet, quòd frui bono creato poteſt dupliciter intelligi, ſcilicet negatiuè, & contrariè, frui aliquo negatiuè eſt non referre illud actu ad aliud,& hic actus non eſt ſemper malus: ſed frui contrariè eſt appreciare illud, vt bonum nullo modo ad aliud referibile,& hoc modo frui bono creato eſt actus ſimpliciter malus. Et de hoc dictum eſt in primo, *diſt.* 1. Litera ſequens clara eſt ex ſuprà dictis, hîc & in 15. huius tertij. *Frui bono creato poteſt dupliciter intelligi.*

Vltimas diſtinctiones huius tertij graui ægritudine, necnon aliquibus negotiis impeditus: modò aliter non expono. Sed eas ſufficienter expoſitas ponam in fine quarti ſententiarum, & ſic terminatur totum.

SCHOLIVM.

Circa ſolutionem ad quartum de principatu politico, refutat Henricum dicentem virtutes poni in voluntate, non quà natura eſt, nec quà libera; ſed quà deliberatiua, quia vt natura nullum actum elicit, ex diſt. 15. *& vt deliberatiua eſt, libera eſt. Exponit optimè dictum Philoſophi* in repentinis impauidus maximè apparet fortis.

AD illud de principatu deſpotico, & politico, dicitur quòd Philoſophus putauit conditionem naturæ corruptæ eſſe conditionem naturæ inſtitutæ: tamen de hoc aliter dictum eſt, *in ſecundo libro*, qualiter appetitus inferior natus erat habere ſuam delectationem, & qualiter potuit concorditer voluntati moueri, ita tamen, quòd potuit poni aliqua virtus in vtroque appetitu: niſi fortè iuſtitia originalis faceret in voluntate perfectius dominium reſpectu appetitus ſenſitiui, ita quòd poſſet ſtatim vti appetitu ſenſitiuo ſeruiliter: ſed adhuc non ſaluaretur, vt videtur, quòd appetitus ſenſitiuus delectabiliter moueretur quantumcunque voluntas dominaretur ſuper eum, niſi in ipſo appetitu eſſet aliquis habitus inclinans ad talem actum eliciendum: ſicut ego volens te rectè eligere circa paſſionem aliquam, poſſem generare in me virtutem moralem ex hoc. 22. *Diſt.* 29.

Tenendo igitur viam illam, diſtinguitur de voluntate, vt natura, vt libera, & vt deliberatiua. Primo modo negatur ab ea virtus, quia ſic naturaliter tendit in finem, & in bonum quodcunque oſtenſum, vt in ipſo relucet finis: & propter talem determinationem non requiritur virtus in ea, vt ſic: nec etiam requiritur in ea, vt libera; quia virtus inclinat per modum naturæ, & ipſa, vt libera, non eſt nata moueri naturaliter. Si enim poſſet inclinari naturaliter: igitur poſſet neceſſitari, vt libera. Tertio igitur modo, ſcilicet vt deliberatiua, non eſt reſpectu finis, ſed eſt reſpectu eorum, quæ ſunt ad finem: & reſpectu huius erit in ea habitus moralis. Additur etiam, quòd virtus mouet per modum naturæ, quia ſubitò. Vnde ſecundùm Philoſophum, 3. Ethic. *Si in repentinis ſit impauidus, maximè apparet fortis.* *Hēr. Quodlib.* 4. *q.* 22. *Cap.* 9. *&* 10.

Contra hæc. Primò, quia voluntas vt natura, nullum actum elicit, vt dictum eſt *diſt.* 15. *huius tertij*: igitur vt natura non tendit in aliquod obiectum, nec finem, nec aliud, per actum elicitum, ſed tantùm tendit per inclinationem naturalem, ſicut graue dicitur tendere deorſum, etiamſi quieſcat ſurſum. 23. *Voluntas vt natura nullum actum elicit.*

Contra alia duo membra arguitur, quia vnum videtur includere aliud: nam vt eſt deliberatiua, eſt libera. Aut enim dicitur deliberatiua inquantùm præcipit deliberationem, aut inquantùm eligit præuia deliberatione: & vtrumque conuenit ſibi inquantùm libera, quia libera imperat illam deliberationem, & liberè eligit: igitur negando in ea eſſe virtutem, vt libera, & concedendo in ea eſſe virtutem vt deliberatiua, eſt contradictio. Nec illa probatio, quòd non ſit in ea virtus, quia tunc poſſet neceſſitari, concludit, quia agens ſuperius, in cuius poteſtate eſt actio inferioris, non poteſt neceſſitari ab inferiori agente: virtus autem ſi aliquo modo eſt agens ad actum, eſt inferius agens, vt dictum eſt *diſt.* 7. *primi* de habitu. Ibi etiam dictum eſt qualiter non repugnat, quod liberè agat, & tamen habitus agat in ea per modum naturæ. *Voluntas vt deliberatiua eſt libera.* *Cōtradictio Henric. Nulla virtus poteſt neceſſitare voluntatem.*

Conſimiliter etiam poſſet probari, quòd non ſit virtus in ea, vt deliberatiua, ſi illud eſt verum, quòd virtus ſit repentinè præueniens deliberationem: nam voluntas, vt repentina non videtur deliberatiuè agere, ſed præuenire deliberationem: tamen non oportet huic inniti, quia oportet quòd illud verbum exponatur: abſolutè enim nullus *quæſt.* 2.

vitiosè, vel virtuosè agit, nisi agat ex deliberatione: sicut enim non humanè agit, nisi agat intelligendo; ita circa illud, quod est ad finem, non humanè benè agit, nisi intelligendo illud, propter quod agit, & istud intelligere est deliberare. Vnde virtuosus non sic agit repentinè, & sine deliberatione, sicut agit natura, *ex 2. Phyſicorum.*

Text. 86. & circiter. Virtuosus repentinè agit, exponitur.

Debet igitur sic intelligi dictum Philosophi, quòd sicut virtuosus, obiecto ostenso, inclinatur ad rectè agendum ex recto habitu, ita etiam per prudentiam ordinatus est ad statim rectè dictandum circa illud eligibile, & quasi imperceptibiliter deliberat propter promptitudinem eius in syllogizando practicè: alius autem imperfectus cum difficultate, & mora syllogizat practicè: & si tandem rectè eligat, non dicitur repentinè agere, sed morosè, & alius perfectus quasi repentinè agere respectu illius, quia agit quasi in tempore imperceptibili.

DISTINCTIO XXXIV.

De septem donis Spiritus sancti generaliter.

A. NVNC de septem donis Spiritus sancti agendum est: vbi priùs considerandum est, an hæc dona virtutes sint. Secundò, an in futuro desitura sint, vel omnia, vel horum aliqua. Deinde an in Christo fuerint cuncta hæc dona. Hæc dona virtutes esse, nec in futuro desitura. Ambrosius ostendit ea septem esse virtutes, dicens: & in Angelis abundantissimè esse: sic, [Ciuitas Dei illa Ierusalem cœlestis, non meatu alicuius fluuij terrestris abluitur: sed ex fonte vitæ procedens Spiritus sanctus, cuius nos breui satiamur haustu, in illis cœlestibus spiritibus redundantiùs videtur effluere, pleno septem virtutum spiritualium feruens meatu. Si enim fluuius riparum crepidinibus editis superfusus exundat, quantò magis Spiritus sanctus omnem supereminens creaturam, cùm nostræ mentis arua tanquam inferiora perstringat, cœlestem illam Angelorum naturam effusiore quadam sanctificationum vbertate lætificat?] Deinde sanctificationem exponens subdit, [His autem sanctificationibus significatur plenitudo septem spiritualium virtutum, quas enumerat Isaias, dicens: *Spiritus sapientiæ, & intellectus, spiritus consilij, & fortitudinis, spiritus scientiæ, & pietatis, & spiritus timoris Domini.*] [Vnum est ergo flumen Spiritus sancti, sed multi spiritualium donorum meatus. Quamuis ergo multi dicuntur spiritus, vt spiritus sapientiæ, & intellectus, &c. vnus tamen est Dei spiritus, suæ libertatis arbiter, omnia pro auctoritate voluntatis diuidens singulis.] Hîc expressè traditum est, septem dona, & virtutes esse, sanctificationésque fidelium mentium, & in futuro non desitura, cùm sint & in Angelis.

Ambr. 1. lib. de Spiritu sancto c. 20. & vltimo, in principio capitis tom. 2.

Ibid. paulò inferius.

Isa. 11. a

Ibid. lib 1. cap. 1. & 2. cap. 12. 1. Cor. 12.

Quòd in Christo fuerint illa septem dona.

B. IN Christo etiam hæc eadem dona fuisse Isaias ostendit, dicens, Egredietur virga de radice Iesse, & flos de radice eius ascendet, & requiescet super eum spiritus Domini, spiritus sapientiæ & intellectus, spiritus consilij & fortitudinis, spiritus sapientiæ & pietatis, & replebit eum spiritus timoris Domini.

Isa. 11. a

Quod videtur obuiare præmissis.

C. HIs autem videtur obuiare quod Beda de timore Domini dicit super parabolas Salomonis, quòd omnis timor in futuro cessabit. Ait enim sic

Prou. 1. a & in glossa ibid.

super

ſuper illum locum, *Timor Domini principium ſapientiæ.* [Duo ſunt timores Domini: ſeruilis, qui principium ſapientiæ eſt; & amicabilis, qui perfectionem ſapientiæ comitatur. Seruilis principium ſapientiæ eſt, quia qui poſt errata ſapere incipit, primò timore corripitur diuino, ne puniatur: ſed hunc perfecta charitas foras mittit. Succedit huic timor Domini ſanctus permanens in ſeculum ſeculi; quem non excludit charitas, ſed auget; quo timet etiam filius, ne vel in modico oculos amantiſſimi patris offendat: vterque in futuro ceſſabit, charitas verò nunquam excidet.] Auguſtinus verò ſuper illum locum Pſalmi, *Adorabo ad templum ſanctum tuum in timore tuo*; timorem Dei deſiturum dicit ſic: Timor Domini eſt magnum præſidium proficientibus ad ſalutem, ſed peruenientibus foras mittitur. Non enim timent iam amicum, cùm ſcilicet ad id, quod repromiſſum eſt, perducti fuerint. Ex his auctoritatibus ſignificatur, quòd timor non erit in futuro. Si autem timor non erit in futuro; ergo nec ſeptem dona erunt, nec modò ſunt in Angelis, ſiue in animabus ſanctis. Ad quod dicimus auctoritatum præmiſſarum, quæ videtur, repugnantiam dirimentes, quòd ſeptem illa dona & in Angelis modò ſunt, & in animabus ſanctis feliciter viuentibus, & in nobis erunt in futuro: ſed non habebunt omnia hos vſus, ſiue hæc officia, quæ nunc habent: verbi gratiâ, Timor filialis modò facit timere, ne offendamus, quem diligimus, & ne ſeparemur ab eo. Facit etiam nos reuereri eundem. In futuro verò faciet nos reuereri, quando non timebimus ſeparari, vel offendere. Non ergo metus ſeparationis, vel offenſionis nunc eſt in Angelis, vel in animabus ſanctis, nec in nobis erit in futuro, ſed reuerentia, quæ eſt mixta cum ſubiectione dilectionis; quæ etiam in Chriſto fuit, ſicut Apoſtolus dicit in epiſtola ad Hebræos, loquens de Chriſto, *Qui exauditus eſt pro ſua reuerentia.* Quidam tamen ſecundùm effectum, timorem in Chriſto, & in Angelis tantùm eſſe contendunt.

1. Ioan. 4. d
Pſal. 18.
Aug. ſuper Pſal. 5. poſt mediũ enarrationis, tom. 8.
Solutio.
Hebr. 5. c

Plena timorum diſtinctio.

ET quia de timore tractandi nobis occurrit locus, ſciendum eſt quatuor eſſe timores, ſcilicet mundanum, ſiue humanum, ſeruilem, initialem, caſtum, vel filialem, ſiue amicabilem. [Humanus timor eſt, vt ait Caſſiodorus, quando timemus pati pericula carnis, vel perdere bona mundi,] propter quod delinquimus. Hic timor malus eſt, qui in primo gradu cum mundo deſeritur; quem Dominus prohibet in Euangelio, dicens, *Nolite timere eos qui occidunt corpus*, &c. [Timor autem ſeruilis eſt, vt ait Auguſtinus, cùm per timorem gehennæ continet ſe homo à peccato, quo præſentiam Iudicis, & pœnas metuit, & timore facit, quicquid boni facit, non timore amittendi æternum bonum, quod non amat, ſed timore patiendi malum, quod formidat. Non timet ne perdat amplexus pulcherrimi ſponſi, ſed timet ne mittatur in gehennam. Bonus eſt iſte timor, & vtilis, licèt inſufficiens: per quem fit paulatim conſuetudo iuſtitiæ, & ſuccedit initialis timor, quando incipit, quod durum erat, amari: & ſic incipit excludi ſeruilis timor à charitate, & ſuccedit deinde timor caſtus, ſiue amicabilis, quo timemus ne ſponſus tardet, ne diſcedat, ne offendamus, ne careamus. Timor iſte de amore venit. Ille quidem ſeruilis eſt vtilis, ſed non permanens in æternum, vt iſte. Timor diuinus comes eſt per omnes gradus.

D.
Caſſiod. ſuper Pſ. 127. in prologo.
Matt. 20. c
Luc. 10. a
Super Pſal. 127. circa 1. verſ. eiuſdẽ, & citantur 23. quæſt. 6. ex his omnibus.
Ibid. paulò ſuperius.

Collatio prædictorum.

E. ET attende quòd quatuor hîc diſtinguuntur timores, cùm ſuprà Beda duos dixerit eſſe. Sed Beda humanum timorem prætermiſit, & nomine ſeruilis duos, quos hîc diſtinximus, complexus fuit, ſcilicet ſeruilem & initialem. Amicabilem verò caſtum dixit. Auguſtinus quoque ſeruilem, & caſtum timorem apertè diſcernit, dum epiſtolæ ad Romanos illum locum exponit, *Non enim accepiſtis ſpiritum ſeruitutis iterum in timore, ſed accepiſtis ſpiritum adoptionis filiorum Dei*, ita dicens, [Duo timores inſinuantur hîc: vnus qui eſt in perfecta charitate, ſcilicet timor caſtus: alter, qui non eſt in charitate, ſcilicet ſeruilis, in quo, quamuis Deo credatur, non tamen in Deum: etſi bonum fiat, non tamen benè.] [Nemo enim inuitus benè facit, etiam ſi bonum eſt, quod facit.]

Rom. 8. c

Homil. 85. ſuper Ioan. & de ſpiritu, & lit. cap. 32. Auguſt. lib. Conf. 1. c. 12. tom. 1.

De caſto, & ſeruili pleniùs agit, tangens interdum de initiali.

F. DE his eiſdem timoribus latiùs diſputat Auguſtinus dicens. [Cœpit aliquis credere diem iudicij: ſi cœpit credere, cœpit & timere. Sed quia adhuc timet, nondum habet fiduciam in die iudicij: nondum eſt enim in illo perfecta charitas: ſed ſi perfecta in illo eſſet charitas, non timeretur: perfecta enim charitas faceret perfectam iuſtitiam, & non haberet vnde timeret, imò haberet quare deſideraret, vt tranſeat iniquitas, & veniat regnum Dei: ergo timor ſeruilis non eſt in charitate. Sed in qua charitate? Non in inchoata. In qua ergo? In perfecta: Perfecta ergo charitas foras mittit timorem: ergo incipiat timor, quia initium ſapientiæ timor Domini. Timor enim quaſi locum præparat charitati. Cùm autem cœperit charitas habitare, pellitur timor, qui ei præparauit locum. Quantum enim illa creſcit, ille decreſcit, & quantum illa fit interior, timor pellitur foras: maior charitas, minor timor: minor charitas, maior timor. Si autem nullus eſt timor, non eſt quà intret charitas. Sicut videmus per ſetam introduci linum, quando aliquid ſuitur, ſeta priùs intrat, & niſi exeat non ſuccedit linum. Sic timor primò occupat mentem; non autem ibi remanet timor, quia ideò intrauit, vt introduceret charitatem.

Tract. 9. qui eſt ad 4. c. 1. Epiſt. Ioannis, tom. 9. ſparſim habet qua continentur his tribus paragr. Pſal. 110. Ibid. circa illud, Qui autẽ timet non eſt. *Pſal. 18. 1. Ioan. 4. d*

Quod videtur prædictis aduerſari.

G. EST autem alia ſententia, quæ videtur huic eſſe contraria, ſi non habet pium intellectorem. Dicitur enim in Pſal. *Timor Domini caſtus permanet in ſeculum ſeculi.* Æternum quendam timorem nobis oſtendit, ſcilicet caſtum. Quòd ſi oſtendit ille nobis æternum timorem, nunquid contradicit illi iſta epiſtola, quæ dicit, *Timor non eſt in charitate; ſed perfecta charitas foras mittit timorem?* Hoc enim dictum eſt per Ioannem; illud dictum eſt per Dauid. Sed nolite putare alium eſſe ſpiritum; ſi enim vnus flatus inflat duas tibias, non poteſt vnus ſpiritus implere duo corda, & agitare duas linguas? Si ſpiritu vno, id eſt, vno flatu, impletæ duæ tibiæ conſonant, impletæ duæ linguæ ſpiritu Dei diſſonare poſſunt? abſit, imò eſt ibi quædam conſonantia, eſt quædam cõcordia; ſed auditorẽ deſiderat ſtudioſum, non ocioſum. Ecce mouit duas linguas ſpiritus Dei, & audiuimus ex vna; *Timor non eſt in charitate:* audiuimus ex alia; *Timor Domini caſtus permanet in ſeculum ſeculi.* Quid eſt hoc? Diſſonant? Non. Excute aures, intende melodiam; non ſine cauſa hîc addidit *caſtus*, illic non addidit; quia

quia eſt timor aliquis, qui dicitur caſtus, & alius, qui non dicitur caſtus. Diſcernamus iſtos duos timores, & intelligamus conſonantiam tibiarum. Quomodo diſcernimus? Attendat charitas veſtra. Sunt homines, qui propterea timent Deum, ne mittantur in gehennam; ne fortè ardeant cum diabolo in igne æterno. Ipſe eſt timor, qui introducit charitatem, ſed ſic venit vt exeat. Si enim propter pœnas times Deum, nondum amas, quem ſic times; nondum bona deſideras, ſed mala caues. Sed ex eo, quia mala caues, corrigis te, & incipis bona deſiderare; cúmque bona deſiderare cœperis, erit in te timor caſtus. Quid eſt timor caſtus? Timere ne ampliùs amittas ipſa bona, timere Deum, ne recedat à te. Cùm autem times Deum, ne te deſerat præſentia eius, amplecteris eum, ipſo frui deſideras. *Matt.15.d*

Quomodo diſtant duo timores, per ſimilitudinem duarum mulierum oſtendit.

H.

NOn potes meliùs explanare quid interſit inter duos iſtos timores, quàm ſi ponas duas mulieres maritatas, quarum vnam conſtituas volentem facere adulterium, ſed timet ne damnetur à marito. Timet maritum, quia adhuc amat nequitiam, huic non grata eſt, ſed oneroſa mariti præſentia; & ſi fortè viuit nequiter, timet maritum ne veniat. Tales ſunt, qui timent diem iudicij. Fac alteram amare virum, & debere illi caſtos amplexus, nulla ſe adulterina immunditia maculare velle: iſta optat præſentiam viri. Illa timet, & iſta timet. Iam ergo interrogentur, quare timeant? Illa dicet, Timeo virum ne veniat: Iſta dicet, Timeo virum ne diſcedat. Illa dicet, Timeo virum ne damnet: iſta dicet, Timeo virum ne deſerat. Pone hæc in animo, & inuenies timorem, quem foras mittit charitas: & alium timorem caſtum, permanentem in ſeculum ſeculi. Illum timorem perfecta charitas foras mittit, quia ille timor tormentum habet: torquetur conſcientia peccatorum, nondum facta eſt iuſtificatio. Eſt ibi quod titillet mentem, quod pungat, quod ſtimulet. Stimulat ille timor, ſed intrat charitas quæ ſanat, quod ille vulnerat timor. Timor caſtus facit ſecuritatem in animo. Audiuimus duas tibias, ſcilicet Ioannem, & Dauid conſonantes. Illa de timore Dei dicit, quo timet anima ne damnetur: iſta de timore Dei dicit, quo timet anima ne deſeratur. Ille eſt timor quem charitas excludit, iſte eſt timor, qui permanet in ſeculum ſeculi.] Ecce in his verbis prædictis apertè oſtendit Auguſtinus, quis ſit timor caſtus, & quis ſeruilis, & qualiter differant. In quibus etiam initialem timorem ſignificauit, qui nec ex toto eſt ſeruilis, nec ex toto caſtus, ſed tanquam medius aliquid de ſeruili, & aliquid de caſto timore habet, facit enim ſeruire partim timore pœnæ, partim amore iuſtitiæ: per quem timemus puniri, & timemus offendere. Iſte timor eſt in inchoata charitate, non in perfecta: & quantum creſcit charitas, tantum decreſcit iſte timor, quantùm ad metum pœnæ, id eſt, quantùm ad id, quod facit timere pœnam, & quantùm ad tormentum conſcientiæ. Nam quantò magis diligimus, tantò minùs timemus. Iſte timor notatur in illis verbis Auguſtini, vbi non negat timorem eſſe in charitate inchoata, ſed perfecta: quod non poſſet dici de ſeruili; quia, vt ipſe ſuprà dixit, ſeruilis timor non remanet veniente charitate: nec intrat charitas, niſi priùs ille timor exeat; nec in illo timore aliquis credit in Deum, etſi credat Deo: nec benefacit, etiam ſi bonum eſt, *Aug. eodem tract. 9 ſuper Ioan. epiſt. inferiùs paulò ad ſuperiora, & tract. 43. in expoſitione Euang. Ioannis. Idem penè habetur in Epiſt. ad Honoratum de gratia noui Teſtamenti, cap. 21. & eſt Epiſt. 120. tom. 2. & de verbis Apoſtoli ſer. 18.*

quod facit. Non eſt ergo timor ille in charitate etiam inchoata, quia omnis, qui charitatem habet, licèt non perfectam, & in Deum credit, & bona opera facit. Quare ſeruilis non eſt timor ille, quem in charitate inchoata forè conceſſit, & quem creſcente charitate decreſcere dixit; ſed ille eſt timor initialis, quem non negat eſſe in charitate, niſi perfecta ſit.

Quòd timor ſeruilis & initialis dicitur initium ſapientiæ, ſed differenter.

I. SCiendum tamen eſt, quòd vterque timor, ſcilicet ſeruilis, & initialis, in Scripturæ diuerſis locis dicitur initium ſapientiæ: & ita fore comperies, ſi diligenter annotaueris loca Scripturæ, in quibus de timore Domini fit mentio. Ex alia tamen ratione, & cauſa diuerſa, dicitur ſeruilis timor initium ſapientiæ, & ex alia initialis. Seruilis enim ideò dicitur initium ſapientiæ, quia præparat locum ſapientiæ, & ducit ad ſapientiam, ſed tamen non remanet cum ea, imò foras exit. Initialis verò dicitur initium ſapientiæ, quia eſt in inchoata ſapientia, quem cùm quis habere incipit, ſapientiam & charitatem habere incipit. Inde etiam eſt, quòd vterque timor dicitur initialis: quod inuenire poteris per diuerſa Scripturæ loca. Vterque etiam timor interdum dicitur ſeruilis, quia & ipſe initialis, qui eſt in charitate inchoata, aliquid habet de ſeruili, ſcilicet angorem pœnæ, ſicut & aliquid habet de caſto, ſcilicet quòd timet offendere ac ſeparari.

Prou. 1. & 2. & 9. cap. Eccleſ. 1. b 25. b & Pſ. 110. c

De hoc quod Auguſtinus dicit, caſtum timorem eſſe æternum.

K. ILlud quoque diligenter eſt notandum, quod in ſuperioribus Auguſtinus dicit, caſtum timorem eſſe æternum: per quod confirmatur præmiſſa ſententia, ſcilicet quòd ſpiritus timoris erit in futuro, ſicut & alia dona Spiritus ſancti; ſed non habebit omnem illum vſum, quem modò habet. Faciet enim tunc nos reuereri Deum, non timere, ſeparari, vel carere. Fuit ergo & in Chriſto timor ille, ſed iuxta vſum illum, quem habebit in futuro in Sanctis. Non enim timuit Chriſtus ſeparari, vel offendere Deum, ſed Deum præ omnibus reueritus eſt.

Hebr. 5. c

An timor pœnæ, qui fuit in Chriſto, fuerit ſeruilis, vel initialis, vel alius?

L. CVm autem fuerit in Chriſto timor pœnæ, quæritur an iſte timor fuerit mundanus, vel ſeruilis, vel initialis? Ad quod dicimus nullum eorum fuiſſe in Chriſto; quia timor mundanus malus eſt, vt ſuprà dictum eſt, & in primo gradu cum mundo deſeritur. Seruilis verò, vel initialis in perfecta charitate non eſt. Nullus ergo timorum iſtorum fuit in Chriſto. Quis ergo fuit timor iſte, quo pœnam timuit? Poteſt timor ille dici naturalis, vel humanus, qui omnibus hominibus ineſt, quo horretur mors, ac formidatur pœna. Et dicitur timor iſte naturalis, non quia acceſſerit homini ex natura ſecundùm quòd priùs fuit inſtituta, quia non fuit iſte timor concreatus homini, nec de bonis naturalibus, ſed quia ex corrupta natura per peccatum omnibus aduenit, cui corruptio inoleuit, tanquam eſſet naturalis, & eſt iſte timor effectus peccati, vt prædictum eſt,

Parag. d

Diſt. 16. huius parag. 1.

QVÆ

QVÆSTIO VNICA.

Vtrum virtutes, dona, & beatitudines, & fructus ſint idem habitus inter ſe?

Alenſis 3.*p.q.*72.*membr.*1.*&* 2.D.Thom.1.2.*q.*68.*art.*1.(*vbi* Caiet.Medina,) *& hîc q.*1.*art.*1.D.Bonauent. *art.*1.*q.*1.Richard.*art.*1.*q.*1.Durand.*q.*1.Argent.*q.*1.*art.*2.Vaſq.1.2.*diſt.*89.*cap.*2.Valent.*ibi d.*5.*quæſt.*8. *part.* 2. Maior *hîc quæſt.* 1. Ouando *propoſit.* 5. Salas 1. 2. *tractat.*12. *diſt. vnic. ſect.* 1. *Vide* Scotum 6.*Metaphyſic.quæſt.*1.

1.

IRCA iſtam [a] trigeſimam quartam diſtinctionem, in qua Magiſter agit de ſeptem donis; quæritur vtrùm virtutes, dona, & beatitudines, & fructus ſint idem habitus inter ſe? Quòd ſic; Gregor. ſuper illud Iob. 1. *Nati ſunt ei ſeptem filij, & tres filiæ.* quære ibi. *Lib.*1. *c.*18. *in* 3.*expoſit.*

Præterea, ſi iſti eſſent alij ab aliis, nullus ex vna parte eſſet idem alij ex alia parte. Conſequens eſt falſum; quia fortitudo eſt donum, & virtus.

Et ſi dicatur, quòd fortitudo hæc, & illa ſunt alterius rationis. Contrà, quia habent actum eiuſdem rationis.

Contrà, non eſt idem numerus donorum, beatitudinum, & virtutum: numerata etiam non concordant, ſicut patet; quia aliquid eſt beatitudo, quod non eſt donum, & è conuerſo, & aliquid donum, quod non eſt virtus, & ſic de aliis. *Arg. in opp.*

SVPPLEMENTVM R. P. F. IOANNIS PONCII quod ad finem vſque libri protenditur.

1. *Scopus huius quæſtionis.*

a IRCA *iſtam trigeſimam quartam diſtinctionem*, &c. Vnicæ quæſtionis, quam circa hanc diſtinctionem mouet Doctor, principalis Scopus, & intentum eſt, examinare qua ratione ſeptem dona Spiritus, de quibus hîc agit Magiſter, ſe habeant ad octo Beatitudines, duodecim fructus ſpiritus, & virtutes, præſertim practicas, an ſcilicet ita inter ſe diſtinguantur realiter, vt illud, quod donum eſt, non ſit beatitudo vlla ex illis, aut fructus, aut virtus; & illud, quod eſt virtus, ſimiliter non ſit donum, nec fructus, nec beatitudo, & ita de reliquis. Quia verò hæc difficultas ſatis exactè ſolui non poteſt niſi intellecta natura eorum, quorum diſtinctio inquiritur: plura alia complectitur præſens quæſtio, quæ breuiter quidem, ſed ſufficienter à Doctore tacta, paulò fuſiùs tractare operæ precium duxi, tum ad vberiorem ipſius doctrinæ confirmationem; tum etiam ad pleniorem harum rerum, quarum cognitio ad multa deſeruire poteſt, notitiam. Sequar autem ipſiuſmet Doctoris ordinem, qui circa difficultatem principalem primò aliorum Henrici, ſancti Bonauenturæ, diui Thomæ, & Richardi opiniones reiicit; poſtea ſuam, ſed, vt ſolet, modeſtè ſatis, vtpote ſine aſſertione ſtatuit; deinde habitum vt ſic, in ſuas ſpecies diuidit, & ea occaſione, quid ſit pars animæ concupiſcibilis, quid iraſcibilis, & quomodo inter ſe diſtinguantur, oſtendit; denique quid per dona, beatitudines, & fructus intelligi debet, breuiſſimè explicat. *Summarium quæſtionis.*

SCHOLIVM.

Sententia Henrici virtutes perficere hominem modo humano; dona modo ſuperhumano: beatitudines modo inhumano. & explicantur tres iſti modi. Refutat Henricum octo argumentis claris, optimam doctrinam continentibus.

2. *Dictum Henrici.*

AD quæſtionem [b] dicit Henricus *quodlib.* 4. *quæſt.* 23. quòd ſicut circa delectationes vitioſas conuenit tripliciter ſe habere, ſcilicet modo humano, ſuperhumano, & inhumano: & ſimiliter ſicut circa triſtitias inordinatas, ita ſimiliter circa triſtitias ordinatas. Modo humano, vt quando circunſtantiis debitis ſuſtinet quis terribilia, & ad hoc eſt virtus moralis acquiſita, vel infuſa; quæ tamen non facit ſuſtinere ſine triſtitia ſecundùm Philoſophum 3. *Ethicor.* & ſecundùm Auguſtinum 13. *Trinitate, cap.*7. Modo ſuperhumano, vt quando terribile ſuſtinetur cum gaudio: ſicut fuit in quibuſdam martyribus. Modo inhumano, & vt quaſi diuino, quando mors non ſolùm non timetur; ſed cum gaudio appetitur, ſicut Paulus *cupiebat diſſolui, & eſſe cum Chriſto.* quod probatur per Auguſtinum ſuper Ioan. homil. prima tractantem illud 1. ad Corinth. 1. *Cùm ſint in vobis ſchiſmata, nonnè homines eſtis?* dicit Auguſtinus *voluit, quòd eſſent dij, ſicut dicitur in Pſal. Ego dixi dij eſtis.* *Cap.*11. *Vide ſup. diſt.*15. *Ad Phil.* 1 *Pſal.* 81.

Ad hunc tertium modum eſt virtus heroïca; quam virtutem coniectat Philoſophus

opponi beſtialitati, quæ eſt inhumana, circa delectationes vitioſas, de qua virtute dicitur 7. *Ethic.* dicit igitur, quòd virtutes perficiunt hominem modo humano, & dona modo ſuperhumano, & beatitudines modo inhumano.

Cap. 1. & inde.

3. *Arg. 1.* Sed contra [c] hoc obiicitur multipliciter. Primò, quia charitas eſt excellentiſſimum donum Dei ſecundùm Auguſtinum 15. de Trinitate, cap. 19. & ſecundùm Apoſtolum 1. ad Corinth. 13. *Si tradidero corpus meum, ita vt ardeam,* (quod videtur eſſe modo inhumano velle ardere pro Deo,) *charitatem autem non habuero, nihil mihi prodeſt:* igitur non videtur eſſe aliquod donum, quod excellentiùs perficiat, quàm charitas: & tamen eſt virtus, & hoc ſi in primo gradu loquitur de virtutibus moralibus, & Theologicis.

Arg. 2. Præterea, circa terribilia [d] conuenit virtutem humanam rectè tenere medium: igitur rectiùs, & rectiſſimè quantum poſſibile eſt tali naturæ: ſed hoc ex habitu fortitudinis eiuſdem ſpeciei, qui poteſt intendi ſecundùm gradus, qui non variant ſpeciem: igitur idem habitus ſpecie diſponit ad ſuſtinendum modo perfecto, & ſupremo, ſicut & infimo.

Arg. 3. Si dicas [e] quòd non eodem, ſed alio: igitur ille, qui diſponit ad ſuſtinere in infimo gradu de neceſſitate eſt imperfectus quantùm ad actum ſuum, & obiectum: quia circa ſuſtinere terribilia non poteſt habere perfectiorem, ſed ad hoc, quòd aliquis perfectè ſe habeat ad illud, oportet quòd habeat habitum alium in ſpecie. Sed pluralitas ſpecierum non videtur ponenda ſine neceſſitate manifeſta, vbi ſcilicet vna ſpecies non ſufficeret; quod non apparet in propoſito.

Arg. 4. Præterea [f], Chriſtus triſtabatur in paſſione ſua, ſicut dictum eſt *diſtinct. 15. huius*, & vniuerſaliter omnis martyr ſibi dimiſſus, id eſt, ſi non fiebat circa eum miraculum, quantumcunque ſuſtineret voluntariè, non ſine triſtitia quæcunque ſuſtinuit, ſicut probatur per Auguſtinum *lib. 13. de Trinitate, capit. 7.* vbi arguit contra Philoſophos dicentes ſe eſſe beatos, quia habuerunt quidquid voluerunt; quia ſi proſpera acciderunt, illa voluerunt; ſi aduerſa, ſimiliter, quia patienter ſuſtinebant.

Arguit autem contra eos, dicens, quòd in aduerſis non habuerunt, quod voluerunt; quia quantùm erat ex ſe noluerunt ea accidere. Si tamen accidebant, voluerunt ea patienter portare, ne amiſſa patientia miſeriores eſſent. Et hoc vniuerſaliter perſuadetur; quia patientia non poteſt eſſe circa ſecundùm ſe appetibilia. miſeri ergo erant in vita iſta, quia ſuſtinendo aduerſa, habuerunt aliquid, quod non omni modo voluerunt, quia obiectum patientiæ ipſorum non erat abſoluta ratione volibile; ſed ſupportandum patienter.

Patientia nõ poteſt eſſe circa ſecundùm ſe appetibilia.

Arg. 5. Præterea, impoſſibile [g] eſt eundem agere ſimul aliquem actum humanè, ſuperhumanè, & inhumanè: igitur acquiſito dono euacuabitur virtus priùs acquiſita, vel infuſa in Baptiſmo Vel ſi maneat, non erit poſſibile exire in actum ſuum, vel non erit neceſſaria, quia ex perfectiori dono poterit exire in actum ſuum. Eodem modo beatitudines euacuabunt virtutes, & dona, vel ſaltem neceſſitatem eorum; quod videtur inconueniens, potiſſimè ſi ſit ſermo de virtutibus Theologicis: quia charitas non euacuabitur in patria, nec fides, nec ſpes in via.

Arg. 6. Præterea [h], iſta vocabula *ſuperhumanè*, & *inhumanè*, ſunt metaphorica: nam omnis actus hominis, propriè loquendo, eſt humanus. Sicut enim neceſſarium eſt actum rectum conuenire obiecto, fini, & aliis circunſtantiis: ita etiam neceſſarium eſt, quòd conueniat ipſi operanti: non enim conuenit mihi agere, quod conuenit Regi, & multò minùs, quod conuenit Angelo: igitur neceſſarium eſt ad rectum actum hominis, quòd agat illum modo humano: igitur quicunque habitus diſponit hominem ſimpliciter ad agendum modo humano, diſponit ipſum abſolutè ad agendum circa quodcunque.

1. & 3. Eth. Omnis habitus hominis diſponit modo humano.

Arg. 7. Præterea, ſi quis [i] ſemper oraret, & daretur ſibi donum intellectus, & non excitaret ſe circa credibilia; quia non haberet fidem acquiſitam, ſine qua fides infuſa non exit in opus: poſſet operari modo ſuperhumano per te; quia haberet donum intellectus: igitur poſſet excellentiùs agere circa credibilia, quàm alius exercitatus in Scriptura ſacra; quod non experimur, imò quicunque talis fortè faciliùs erraret circa credibilia, quàm alius benè exercitatus in Scriptura.

Arg. 8. Præterea, circa [k] tot conuenit benè ordinari humanè, circa quot ſuperhumanè, & inhumanè: igitur eſt idem modus vbique.

Item, tunc beatitudo vera eſſet in actu alicuius beatitudinis, quaſi ſupremi habitus.

COMMENTARIVS.

2. SVPPLEM. PONCII. *Sent. Henrici.*

b *Ad quæstionem dicit Henricus*, &c. Præmissis more solito rationibus dubitandi hinc inde, quas infrà, cùm respondendum erit, subiiciam.

Sent. Henrici quòd distinguantur.

Proponit sententiam Henrici, quæ consistit in hoc, quòd virtutes, dona, & beatitudines necessariò distinguuntur inter se; quia virtutes perficiunt hominem, tam acquisitæ, quàm infusæ, vt more humano ferat quis terribilia, hoc est, cum debitis circunstantiis, non contracundo dictamini rectæ rationis, cui homo, vt agat modo humano, debet se conformare, quæ tamen virtutes ex se non sufficiunt, vt sine tristitia ista terribilia ferantur. Dona verò perficiunt hominem in ordine ad terribilia modo super humano, ita scilicet vt faciant eum ea pati cum gaudio, sicut passi sunt quidam Martyres. Denique beatitudines perficiunt modo inhumano, & quasi diuino, hoc est taliter, vt quis non solùm cum gaudio sustineat terribilia præsentia, aut imminentia; sed etiam mortem ipsam, quæ omnium terribilium terribilissima est, cum gaudio appetat, sicut Paulus, qui cupiebat dissolui, & esse cum Christo, *Philipp.* 1. Ex quibus infert Henricus distinctionem virtutum, donorum, & beatitudinum. Loquitur autem de distinctione, vt patet ex iis, quæ dicit in fine quæstionis ad fundamentum eorum, qui tenent quòd non distinguantur specie; sed tantùm sicut perfectum, & imperfectum. Respondet enim Henricus perfectum, & imperfectum differre dupliciter, primò sic se habendo, vt illud quod est imperfectius possit fieri perfectius, sicut minùs album, potest fieri albius, & quæ sic se habent non distinguuntur specie. Secundò, sic, vt minùs perfectum non possit vnquam peruenire ad perfectionem magis perfecti, sicut plantæ se habent ad brutum: & quæ hoc modo se habent, distinguuntur specie, & secundùm hunc modum, inquit, se habent dona, beatitudines, & virtutes.

Loquitur de distinctione specifica.

3. *Reiicitur* 1.

c *Sed contra hoc obiicitur multipliciter*, &c. Hîc incipit impugnare prædictam sententiam. Primò, quia si daretur aliquid distinctum à virtute quod perficeret modo inhumano, vt asserit Henricus, illud deberet esse perfectius quacunque virtute, cùm hæc secundùm ipsum non possit, nisi modo humano, & consequenter imperfectius perficere: sed hoc est falsum: ergo non datur aliquid tale. Probatur minor, quia charitas est excellentissimum Dei donum, ex iis saltem, quæ conferuntur puro homini pro hoc statu: sed tamen est virtus secundùm Henricum, præsertim si sub virtutibus comprehendat non solùm morales, sed etiam Theologicas per se infusas: ergo.

Nõ datur aliqua perfectio habitualis maior, quàm virtutis.

Charitas est perfectissimũ donum huius status.

Maiorem probat auctoritate Augustini, & Apostoli, ex quo data opera inter multa, quæ de charitatis laude refert, & ad hoc proposito faceret, citauit illa verba, quæ specialiter insinuant perfectiorem esse charitatem, quàm quidquid distinctum ab ipsa perficit in ordine ad concupiscenda terribilia, quale est illud, quo homo inclinaretur ad tradendum corpus ita vt ardeat.

Confirmari potest hæc ipsa probatio efficaciter, quia nullus actus potest magis conducere, vt cum gaudio quis sustineat, & optet terribilia pro Christo, quàm actus charitatis; vnde qui maiori charitate feruent, magis optant exponere se martyrio, & magis cupiunt dissolui, vt patet experientiâ: ergo nullus habitus magis potest ad hoc conducere, quàm habitus charitatis, & consequenter ex eo quòd donum, aut beatitudo inclinarent ad optanda, & ferenda cum gaudio terribilia, non sequitur ea distingui à charitate.

4. *Resp̃sio Carthusiani.*

Respondet ergo ad hæc Dionysius Carthusianus Henricum sub virtutibus, quas dicit distingui à donis, & beatitudinibus non comprehendere virtutes per se infusas.

Reiicitur 1.

Sed contra primò, quia Henricus expressè dicit quòd differunt in substantia habituum secundùm speciem virtutes acquisitæ à Theologicis, quæ solùm sunt infusæ secundùm ipsum, & à donis, & beatitudinibus, & similiter virtutes infusæ à donis, & dona à beatitudinibus. Secundò, *Reiicitur* 2. ista responsio tollit sensum controuersiæ, quia si per dona, & beatitudines intelligerentur habitus, aut actus per se infusi, & per virtutes habitus acquisiti, non posset esse locus dubitandi: omnes enim fatentur habitus, & actus per se infusos distingui specie, & per se ab acquisitis. Tertiò, *Reiicitur* 3. quamuis saluaretur per illam responsionem distinctio virtutum à donis, & beatitudinibus, non tamen posset saluari distinctio donorum, & beatitudinum, quæ debent esse per se infusa, vt distinguantur à virtutibus in illo sensu acceptis, hoc est, acquisitis.

5. *Impugnatur* 2. *sent. Henr.*

d *Præterea, circa terribilia*, &c. Secundò, impugnat Doctor istam sententiam; quia quæcunque virtus versatur circa aliqua obiecta, potest perfectiùs, & perfectiùs augeri circa illa, donec perueniatur ad perfectissimam intensionem, quam potest habere: ergo virtus illa, quæ versatur circa terribilia ferenda modo humano, potest ad tantam intensionem peruenire, vt perfectissimè versetur circa illa; sed in tali intensione non erit distinctæ speciei à seipsa, vt fuit in minori intensione; & præterea nihil impedit quò minùs inclinet in tali perfectione ad terribilia ferenda perfectissimo modo: ergo quod inclinat ad terribilia ferenda modo supra humano, non est necessariò distinctæ speciei à virtute, quæ inclinat ad illa ferenda modo humano.

Virtus inclinans ad terribilia ferenda modo humano potest intendi sic, vt inclinet ad ea ferenda modo suprahumano.

6. *Replica cõtra præcedentem rationem.*

e *Si dicas quòd non eodem, sed alio*, &c. Proponit responsionem, quam potest aduersarius dare, nimirùm quòd non eodem habitu, quo posset inclinari ad ferenda terribilia modo humano, quantumuis intenso, sed alio distinctæ speciei posset quis versari circa illa modo inhumano: quam responsionem insinuat ipsemet Henricus suprà, dum dicit perfectionem doni esse talem, vt ad eum non possit peruenire virtus quantumuis intensa. Sed contrà infert Doctor sequuturum quòd habitus disponens ad terribilia ferenda modo humano, necessariò esset imperfectus, quantùm ad hoc quòd repugnaret ipsi habere actum perfectissimum circa talia obiecta, & consequenter quòd ad habendum talem actum esset necessaria virtus distinctæ speciei, & maioris perfectionis essentialiter: sed hoc dici non debet; quia nullum est fundamentum id asserendi, & sine necessitate non sunt multiplicanda entia, nec specie, nec numero, secundùm omnes.

Reiicitur.

Non requiritur virtus distinctè speciei ad ferenda terribilia modo suprahumano.

Confirmatur hæc ratio, quia illi actus, quibus ferret quis terribilia modo humano, suprahumano, & inhumano non necessariò habent obiecta formalia, aut materialia motiua, aut terminatiua distinctæ speciei: ergo non necessariò distinguuntur

7.

tur ſpecie, nec conſequenter principia Phyſica illorum neceſſariò ſic diſtinguuntur. Probatur antecedens, quia illi actus, quibus fertur quis in iſta terribilia modo humano, & inhumano, vel habent pro motiuo bonitatem honeſtam ordinis naturalis, vel ordinis ſupernaturalis; ſed circa vtramque bonitatem poteſt verſari virtus naturalis etiam acquiſita, vt ſuppono ex aliàs dicendis; & patet breuiter; quia hæreticus credit ob reuelationem diuinam fide naturali, & ſperat, ac amat ſpe, & amore naturali Deum, ac vitam æternã, ob quamcunque rationem formalem, ob quam, cùm erat iuſtus, & fidelis, amauit, & ſperauit illa, aliàs certè poſſet quis cognoſcere, quando haberet amorem ſupernaturalem, quando non, contra omnes: ergo iſti actus non neceſſariò habent obiecta formalia, aut materialia motiua, aut terminatiua diſtinctæ ſpeciei.

Virtus naturalis poteſt tendere in obiectum ſupernaturale.

8. *Non diſtinguuntur dona virtutes, & beatitudines ex vllo alio capite.*

Probatur prima conſequentia, quia ex nullo alio capite poteſt deſumi diſtinctio ſpecifica ipſorum, quàm ex illo: ergo ſi ex illo non deſumitur, non debet aſſeri. Probatur hoc antecedens, non quidem per principium vulgare, quòd actus ſumunt ſpecificationem ex obiecto, præſertim formali; quia ſi hoc principium intelligatur ſic tantùm, quòd omnes actus, qui habent obiecta formalia diſtincta, debeant eſſe diſtinctæ ſpeciei, verum quidem erit; ſed non facit ad propoſitum; quia hoc non obſtante iſti actus poſſent eſſe diſtinctæ ſpeciei, quamuis non haberent obiecta formalia diſtincta, vt iamiam magis patebit. Si verò illud principium intelligatur ſic, quòd omnes actus habentes idem obiectum formale, debent eſſe eiuſdem ſpeciei, falſum eſt; quia, vt iam dixi, actus fidei, & charitatis naturalis acquiſitæ poſſunt habere idem obiectum formale motiuum, & terminatiuum cum actibus fidei, & charitatis infuſæ, à quibus diſtinguuntur ſpecie. Probatur ergo aliter iſtud antecedens; quia nullum aliud poteſt aſſignari, quàm quòd actus ſuprahumani, & inhumani procederent ex principio per ſe infuſo, quemadmodum ſcilicet actus charitatis naturalis, & ſupranaturalis in ſubſtantia diſtinguuntur per hoc, quòd hic poſtulat produci mediante principio phyſico ſupranaturali in ſubſtantia; ille verò non item: ſed hoc non ſufficit; tum, quia actus aliquis virtutis, & conſequenter tendens in obiectum modo humano, ſecundùm Henricum poſtulat ſic produci, vt actus charitatis per ſe infuſæ; tum, quia vterque actus ſuprahumanus, & inhumanus poſtulant ſic produci, & conſequenter non diſtinguerentur inter ſe. Quòd autem vterque poſtulet ſic produci, patet; nam ſi alter ex ipſis id non poſtularet, non diſtingueretur ab actu virtutis ex illo capite.

Quomodo intelligendum quòd actus ſumãt ſpecificationem ab obiectis.

9. *Impugnatur 3. Henr.*

f *Præterea, Chriſtus*, &c. Impugnat tertiò, quia Chriſtus, ſi quis alius, habuit dona, & beatitudines perfectiſſimè; ſed non ſuſtinuit terribilia, nimirum paſſionem, modo inhumano: ergo non ſpectat ad beatitudines, aut dona id facere. Probatur minor, quia ipſe non ſuſtinuit paſſionem ſine triſtitia, vt *ſuprà* probatum eſt *diſt.* 35. Sic autem ſuſtinere eſſet ſuſtinere modo inhumano ſecundùm Henricum. Vrget Doctor id argumentum ſimiliter de martyribus, qui triſtabantur inter patiendum, & ſemper triſtarentur neceſſariò, non obſtantibus donis, & beatitudinibus, ſi ſibi ipſis dimitterentur, & non fieret circa ipſos miraculum, vt circa aliquos contigiſſe legitur. Hæc ratio magis improbat explicationem Henrici, & differentiam, quam aſſignat ipſe inter virtutes, dona, & beatitudines, per quam diſtinguantur.

Chriſtus non ſuſtinuit paſſionẽ modo inhumano, vt id explicatur ab Henrico.

10. *Reſpõſio Carthuſiani.*

Reſpondet Carthuſianus *ſuprà*, Chriſtum, & Martyres doluiſſe ex diſpenſatione, & ordinatione particulari Dei, non verò ex defectu virtutis ſufficientis ad tollendum iſtum dolorem, ſeu triſtitiam; vnde non ſequitur quòd, ſi Chriſtus, & Martyres triſtati ſint, aut non habuerint dona, & beatitudines, aut munus donorum, & beatitudinum non ſit expellere triſtitiam, quæ aliàs oriretur ex paſſione.

Reiicitur.

Contrà, quia quamuis certum ſit impeditam fuiſſe redundantiam beatitudinis, quam Chriſtus ab inſtanti conceptionis habuit in corpus eius quod aliàs non eſſet ſubiectum corporeis paſſionibus; tamen gratis dicitur impeditam fuiſſe virtutem perfectionum aliarum communicatarum, quæ fruſtrà communicarentur ipſi, ſi non haberent aliquem effectum; deinde quidquid ſit de Chriſto, certè ſine fundamento diceretur miraculosè impeditos fuiſſe effectus donorum conceſſorum Martyribus; imò potiùs communiter æſtimatur eſſe miraculum quoties contingit, vt ſine dolore, aut triſtitia aliqua paſſi ſint Martyres grauia ſupplicia. Quòd ſi etiam habuerint dona aliqua habitualia intrinſeca, quibus reddebantur immunes, profectò nullum aliud ad hoc efficaciùs conducere poteſt, quam charitas, quæ eſt plenitudo legis, & ſecundùm Apoſtolum, *omnia credit, omnia ſperat, omnia ſuſtinet*: ergo adhuc non ſequitur, quòd habuerint aliquod aliud donum diſtinctæ rationis à charitate, & cæteris virtutibus.

Miraculum erat, quòd Martyres non ſenſerint in patiẽdo dolorem.

11. *Impugnatur 4. Henricus.*

g *Præterea, impoſſibile eſt*, &c. Impugnat quartò, quia non poteſt quis ſimul, & ſemel modo humano, ſuprahumano, & inhumano ferre terribilia; ergo fruſtrà, aut ſaltem non neceſſariò haberet tria principia diſtinctæ ſpeciei reſpicientia tres illos actus. Antecedens patet, quia non poteſt ferre cum triſtitia, quod requiritur vt agat modo humano, & ferre ſine triſtitia, quod requiritur vt agat modo ſuprahumano, ſecundùm Henricum. Patet etiam conſequentia; quia quoties fruſtraneus, aut non neceſſarius eſt actus, toties fruſtaneum, & non neceſſarium eſt principium talis actus, præſertim quando ad illum ſolùm requiritur, vt ſit in propoſito; neceſſitas enim, & vtilitas principij, quà tale, eſt in ordine ad actum. Vnde ſi repugnaret actus, repugnaret principium quà tale, quod maximè verum eſt de principio creato, & accidentali: ſed ſi illi actus ſimul haberi non poſſint, quandoquidem quotieſcunque haberi poſſet actus virtutis humanus, præſertim circa idem obiectum materiale, & formale, circa quod verſarentur actus donorum ſuprahumani, & beatitudinum inhumani, poſſent haberi actus iſti donorum, & beatitudinum ab eo, qui donis, & beatitudinibus affectus eſſet, omnino ſequeretur quòd fruſtraneum, aut ſaltem non neceſſarium eſſet habere actus tales virtutum.

Neceſſitas principij eſt in ordine ad actum.

Si repugnaret actus, repugnaret principium.

Hoc autem eſt valdè inconueniens, præſertim quantùm ad charitatem, quæ nunquam excidit, ne quidem in patria, & cuius actus maximè neceſſarius eſt, vt patet ex Apoſtolo 1. *Corinth.* 13. & ex præcepto charitatis, & denique ex ipſo Henrico, qui omnium virtutum actus, vt ſint vtiles, referri debere dicit in finem charitatis, quod fieri nequit niſi per actum charitatis.

Reſpon

12. *Responsio Carthusiani.* Respondet Carthusianus, negando antecedens principale; quia sicut eadem oratio procedit ex charitate, obedientia, latria, & aliis virtutibus, ita etiam idem actus potest procedere ex dono, beatitudine, & virtute: ergo potest quis agere simul modo humano, quatenus procedit actus ipsius à virtute; modo suprahumano, quatenus à dono; & modo inhumano, quatenus procedit à beatitudine.

Reiicitur. Sed contrà (quidquid sit de antecedente, de quo in tractatu de actibus humanis agi solet) Doctor non ideò negat quem agere simul modo humano, suprahumano, & inhumano ex eo quòd idem actus non posset prouenire ex diuersis habitibus; imò nec loquitur quidem determinatè de eodem actu, quasi vellet, quòd idem actus non posset esse humanus, suprahumanus, & inhumanus, nec hoc sufficiebat ad intentum eius; quia si diuersis actibus posset quis sic agere; non concluderet ratio Doctoris, vt patet; fundat ergo se in repugnantia particulari, quam ex natura sua formali habent actus, qui exigeret adesse tristitiam, & actus qui exigeret non adesse tristitiam. Contra hoc autem nihil facit responsio Carthusiani, vt patet, sicut contra eum, qui diceret actum scientiæ, & fidei non posse esse simul, nihil faceret, quòd vel idem actus posset esse ex diuersis motiuis, vel plures actus simul.

Cur nõ posset quis simul agere modo humano, & supra humano.

13. *Alia responsio Carthusiani.* Respondet præterea eundem actum posse esse in principio sui feruentem, deinde feruentiorem, postea feruentissimum: ergo & esset vtile habere principia ipsius secundùm istas tres differentias: ergo idem actus posset esse in principio humanus, & postea suprahumanus; & denique inhumanus, & vtile esset, vt haberet principia influentia ad istas tres differentias.

Reiicitur 1. Actus vnius speciei nõ potest fieri alterius speciei. Contra primò, quia hoc non potest esse, quando actus feruentior, & minùs feruens sunt diuersæ speciei; actus enim vnius speciei Physicæ, non potest esse alterius speciei Physicæ, vt patet: ergo cùm actus humanus, suprahumanus, & inhumanus sint diuersæ speciei, non potest fieri, vt qui priùs est humanus, postea fiat suprahumanus, aut inhumanus.

Reiicitur 2. Vt actus feruens deueniat feruentior, sufficit intendi habitum eius. Secundò, vt actus sit feruens primò, & postea feruentior, sufficit maior intensio habitus intra eandem speciem, & non est vtile, vt addatur habitus diuersæ speciei: ergo ex illa similitudine non habetur quòd vt detur primò actus humanus, & postea suprahumanus, vtile sit ponere habitum distinctæ speciei, sed potiùs oppositum habetur.

Reiicitur 3. Tertiò, si darentur principia sufficienter determinatiua ad actum feruentissimum pro illo instanti, pro quo habendus esset actus minùs feruens, ita vt non esset magis difficilè potentiæ elicere actum minùs perfectum, seu feruentem, quàm feruentissimum, profectò inutilis esset actus minùs feruens, & principium determinatum ad ipsum: sed fidelis iustus pro eo tempore, quo posset elicere actum charitatis, verbi gratiâ, circa terribilia, haberet dona, & beatitudines (quæ secundùm aduersarios concomitantur charitatem, non minùs, quàm virtutes mórales per se infusæ in sententia admittentium illas) & illa tam inclinare possunt ipsum ad suos actus, quàm charitas ad suos: ergo fruſtra poneretur actus charitatis pro illo instanti, aut principium eius vt principium eius est, quandoquidem non posset simul poni cum actibus donorum, & hi pro illo instanti æquè facilè poni possunt. & per hoc patet ad aliam responsionem eiusdem, quam breuitatis causâ omitto.

Inutilis esset actus charitatis.

h *Præterea, ista vocabula,* &c. Impugnat quintò, quia quando dicit Henr. quod dona perficiãt modo suprahumano, beatitudines inhumano, & virtutes humano: metaphoricè, & impropriè loquitur; nam omnis actus hominis bonus, & rectus (hîc enim agitur de tali) debet esse conueniens, & conformis non solùm obiecto, fini, & circunstantiis; sed etiam ipsimet personæ hominis agentis, sine ordine, ad quem non posset cognosci quandoque, quod actio esset bona, vel mala; nam certum est quòd actio aliqua, quæ esset bona, & conueniens Principi, verbi gratiâ, non esset bona subdito, & è contra: ergo omnis actus hominis bonus propriè loquendo debet fieri modo humano, id est, conuenienti ad naturam ipsius, qua rationalis est, & etiam qua est dominus suarum actionum: ergo vlteriùs omnis habitus disponens, & inclinans ad actum bonum, perficit modo humano: sed dona, & beatitudines, etiamsi essent distincta à virtutibus, adhuc disponerent hominem, & perficerent ipsum ad actum bonum, & conuenientem ipsi homini: ergo perficerent modo humano, propriè loquendo, & consequenter quando Henricus dicit quòd non perficiant sic, sed modo suprahumano, & inhumano, impropriè loquitur. Hæc impugnatio est contra modum loquendi, magis quàm contra ipsam substantiam rei. Confirmatur, quamuis liceat quandoque metaphoricè, & impropriè loqui, tamen quando speculatiuè, & scholasticè assignantur naturæ, & differentiæ rerum, id facere, præsertim sine necessitate, non congruit; & per hoc patet ad responsionem, quam huic etiam rationi dat Carthusianus *suprà*, qui diligentiorem se præbuit in defensione Hentici, & respondendo rationibus Scoti.

14. *Impugnatur 5. sent. Henr.*

Omnis actus bonus debet fieri modo humano propriè loquendo.

Dona, & beatitudines debent perficere humano modo quãuis distinguerentur à virtutibus.

Confirmari potest secundò quòd impropriè, & malè etiam loquatur Henricus; quia certè agere modo inhumano apud omnes Latinos capitur semper in malam partem, ita vt qui sic agere dicitur, malè agere intelligatur; ergo cùm beatitudines inclinent ad benè agendum, malè dicuntur perficere hominem ad agendum modo inhumano.

Impropriè, & malè loquitur Henr.

i *Præterea, si quis,* &c. Impugnat sextò, quia sequeretur ex sententia Henrici, quòd qui haberet donum intellectus, & ageret conformiter ad eius propositionem, semper, verbi gratiâ, orando, & considerando etiam mysteria fidei, quamuis non excitaret se ad credendum illis fide diuina (vt benè posset facere si donum intellectus est distinctum realiter à virtute fidei infusæ, & independens in sua operatione ab operatione eiusdem fidei, vt tenet Henricus) ageret circa ista mysteria modo suprahumano; atque adeò excellentiori, quàm si eliceret actus fidei, & exercitaret se in scripturis ad proponenda sibi ista mysteria sub ratione formali motiua credendi: sed hoc est contra experientiam, qua constat quòd qui magis se exercent in scripturis, & actibus fidei eliciendis, minùs sint obnoxij ad errandum circa ista mysteria, atque adeò perfectiùs agunt circa ista mysteria, quàm qui minùs se exercent in hoc: ergo falsum est, quòd donum intellectus sit quid distinctum à fide, & consequenter quòd virtutes distinguantur à donis in sensu controuersiæ.

15. *Impugnat 6.*

Si daretur donũ intellectus quale assignat Henric. sine exercitio, & studio posset quis sua mysteria fidei perfectius, quã qui studeret, & sapius crederet.

Tota vis rationis Scoti consistit in hoc. In illis autem

autem verbis: *& non exercitaret ſe circa credibilia; quia non haberet fidem acquiſitam*, aſſignat modum, quo poſſet contingere, vt non exercitaret ſe ad credibilia credenda, nimirùm ſi nõ haberet fidem acquiſitam, quam non eſt neceſſe, vt habeat, quoties quis ageret mediante dono intellectus modo ſuprahumano; nam vt ipſe ſupponit hîc ex dictis ſuprà *diſt.* 23. *&* 25. Fides infuſa dependet ita à fide acquiſita, vt non poſſit eſſe actus illius ſine actu huius, ſaltem ordinariè. An autem hoc intelligendum ſit ſic vt de eodem obiecto formali, & materiali non poſſit quis habere actum fidei infuſæ, quin habeat etiam acquiſitæ, vel ſic, vt non poſſit habere actum infuſæ de vllo obiecto quin de alio aliquo obiecto habeat fidem acquiſitam tanquam conditionem neceſſariam ad proponendum obiectum formale fidei diuinæ, nolo modò examinare, perinde enim eſt ad præſens ſiue vno, ſiue altero modo ſit neceſſaria fides humana ad diuinam, vtrumque autem modum volui iam inſinuare, ne ex hoc loco colligeretur, quòd Scotus alterum ex illis determinatè teneret.

Quomodo dependet fides infuſa ab acquiſita in ſententia Scoti.

16. *Impugnatur 7. Henricus.*

k *Præterea, circa tot*, &c. Hîc vltimò impugnat Henricum, aut potiùs confirmat duas primas rationes. Dicit autem duo. Primò, circa tot conuenit benè ordinari humanè, circa quot ſuperhumanè, & inhumanè: igitur eſt idem modus agendi vtrobique, id eſt, circa eadem obiecta formalia, & materialia verſatur virtus benè ordinans humanè, circa quæ verſantur dona, & beatitudines, quæ benè ordinant ſuprahumanè, & inhumano modo; ergo virtutes, dona, & beatitudines habent eundem modum agendi; quia non conſtat vnde haberent diuerſitatem modi agendi, præſertim ſpecificam, de qua agimus, hoc autem confirmat ſecundam rationem. Secundò, dicit ſequuturum quòd beatitudo vera, & formalis patriæ deberet conſiſtere in actu alicuius ex beatitudinibus octo viæ, & non in actu charitatis: hoc autem eſſe falſum ſupponit ex dicendis in quarto, vbi oſtendit beatitudinem formalem eſſentialiter conſiſtere in actu charitatis ſaltem partialiter.

Non diuerſo ſpecie modo agit agẽs humanè, inhumanè, & ſuprahumanè.

In ſent. Henr. beatitudo non conſiſteret, nec partialiter in actu charitatis.

Probatur ſequela; quia quemadmodum beatitudo formalis eſt perfectiſſimus actus hominis; ita etiam habitus, à quo prouenit, debet eſſe perfectiſſimus habitus; ſed ſi beatitudines, dona, & virtutes diſtinguerentur, beatitudo aliqua eſſet perfectiſſimus habitus (ſuppoſito quòd conſiſtant in habitibus, vt tenet Henricus) ergo in actu alicuius ex ipſis conſiſteret beatitudo formalis.

Quamuis autem Scotus hîc ſupponat quod eſt in controuerſia, nimirùm actum charitatis in patria eſſe beatitudinem formalem; tamen re vera hæc probatio per ſe non dependet ab illa controuerſia; nam quamuis beatitudo eſſentialis formalis non conſiſteret in actu charitatis, ſed intellectus, vt tenent Thomiſtæ, tamen connotat actum charitatis, qui eſt perfectiſſimus ex omnibus quos habet voluntas in patria ſecundùm eoſdem Thomiſtas, ſed hoc ſufficeret ad præſens; nam in ſententia Henrici eſſet falſum.

Hoc ſecundum eſt confirmatio primæ probationis Scoti; quia fundatur in maxima perfectione charitatis ſupra omnes habitus ſaltem voluntatis ſicut illa prima probatio.

Ex his ergo manet ſufficienter impugnata ſententia Henrici, quæ vnico verbo efficaciſſimè impugnaretur per illud, quod in ſecunda probatione inſinuat Scotus, nimirùm ex eo quòd nullum ſit fundamentum, vnde colligatur diſtinctio realis, & multò minùs ſpecifica inter principia perficientia hominem ad agendum benè illis tribus modis aſſignatis ab Henrico, quem propterea nulli, quoad illum dicendi modum, ſequuntur, licèt multi conueniant cum ipſo in concluſione principali de diſtinctione virtutum, donorum, & beatitudum, ad quos etiam impugnandos accedit Doctor.

Nullum eſt principium colligẽdi diſtinctionẽ ſpecificã inter dona, beatitudines, & virtutes vt explicantur ab Henrico.

SCHOLIVM.

Sententia Diui Bonauenturæ, quòd virtutes agunt rectè, dona perfectè, beatitudines expeditè, reiicitur; quia hæc tria omni virtuti conueniunt.

4. *S. Bonau. a. 1. q. 1. præſentis diſt.*

ALiter dicitur [1], quòd conuenit per virtutes agere rectè, per dona expeditè, & per beatitudines perfectè.

Contra hoc, eadem virtute rectè ago; quia virtus eſt rectitudo potentiæ, & perfectè ago; quia virtus eſt perfectio habentis in ſe, & qua opus eius perfectum redditur, & expeditè; quia virtus eſt habitus faciens expeditè, & faciliter operari.

COMMENTARIVS.

17. *Sent. S. Bonauentura.*

1 *ALiter dicitur*, &c. Impugnata ſententia Henrici, proponit eam, quam tenet Diuus Bonauentura *hîc art. 1. quæſt.* 1. & conſiſtit in hoc, quòd virtutes, dona, & beatitudines diſtinguantur realiter, ex eo quòd virtutes perficiant in ordine ad rectè, dona in ordine ad perfectè agendum.

Reiicitur. Qualibet virtus inclinat ad rectè, perfectè, & expeditè agendũ. Virtus eſt perfectio habentis dupliciter.

Vnica, ſed efficaci, ratione reijcit hanc ſententiam; quia quælibet virtus inclinat ad rectè, perfectè, & expeditè agendum; ad rectè quidem, quia eſt rectitudo habitualis potentiæ determinans ipſam ad eliciendum actum rectum conformiter ad rationem rectam; perfectè verò, quia virtus eſt perfectio habentis non ſolùm quatenus ipſamet eſt ſecundùm ſe perfectio, & conſequenter per communicationem formalem ſui perficit ſuum ſubiectum; ſed etiam quatenus eſt determinatiua ad actum bonum, atque adeò perfectum; expeditè denique, quia virtus eſt habitus, & habitus ex ratione ſua generica habet inclinare potentiam; atque adeò facere ipſam expeditam, & facilem: ergo & virtus id habet, & conſequenter non benè diſtinguitur à donis, & beatitudinibus per hoc, quòd hæc expeditè, & perfectè; illa verò non niſi rectè agere conferat.

Et ſi dicas, quòd non conueniat habitui ex ratione generica facilitare, aut expeditum facere; quia id non conuenit habitibus ſupernaturalibus, cùm

Replica.

cùm non sentiamus nos per ipsos magis faciles, quàm sine ipsis, aliàs ex facilitate, quam sentiremus, cùm essent, & negatione eius quam perciperemus, cùm non essent, potuissemus colligere, quando haberemus habitus supernaturales, & quando non, quod est falsum.

18. *Reiicitur.* Contrà, quia illud expeditum facere, & facilitare, quod conuenit habitui, vt sic operatiuo, & ratione eius omni habitui particulari, non est aliquid, quod per experientiam colligi possit, vt benè probat instantia replicæ; sed consistit in determinatione potentiæ ad agendum circa obiectum habitus abstrahente à modo sensibilis determinationis, & insensibilis, qui conuenit habitibus particularibus ex ratione particulari sua, non ex communi; ergo expeditio, & facilitas, quam natus est dare habitus vt sic, conuenit omni virtuti, licèt non conueniat omni dare expeditionem, aut facilitatem sensibilem.

Quam facilitatẽ dat habitus vt sic.

Alia replica. Et si dicas vlteriùs, quòd S. Bonauentura intellexerit expeditionem sensibilem per illam, quam

Reiicitur 1. nata est dare beatitudo. Contrà primò, quia etiam virtutes morales dant talem expeditionem; ergo per hoc non posset colligi distinctio earum à beatitudinibus. Secundò, si potest sentiri facilitas,

Reiicitur 2. quam dat beatitudo habitualis; ergo poterit etiam sine inconuenienti aliquando sentiri facilitas, quam dat virtus supernaturalis, verbi gratiâ, charitas; neque enim magis absurdum est, quòd propter talem facilitatem posset colligi quandoque dari charitas, quàm quòd colligeretur dari ipsamet beatitudo, præsertim cùm ex eo quòd adsit, vel absit beatitudo, possit colligi adesse, vel abesse charitas, & gratia sanctificans, quæ maximè secundùm aduersarium, habet necessariam connexionem cum beatitudinibus, quæ propterea non dantur nisi iustis.

Facilitas nullius virtutis supernaturalis percipitur in via.

Quòd si non intelligat sanctus Doctor per rectè, & expeditè agere, ad quod disponunt dona, & beatitudines, rectè, & expeditè agere quomodocunque, provt re vera intelligere nequit, sed rectè, & expeditè agere determinatè aliquo modo, quo non posset virtus, incumberet ipsi assignare talem modum: eum enim negat Scotus, & qui cum eo tenent virtutes, dona, & beatitudines non distingui; & nisi ostendatur, sufficit pro principio ad eum impugnandum, non esse multiplicanda entia sine necessitate; nec derogandum perfectioni virtutum absque causa, limitando earum actiuitatem circa propria obiecta ad certam mensuram perfectionis in suis actibus, qua maiorem haberent alij actus circa eadem obiecta.

Vera explicatio sententiæ S. Bonauenturæ reiicitur.

SCHOLIVM.

Sententia D. Thomæ, & Richardi virtutes distingui à donis: quia hæc disponunt voluntatem, vt est mobilis à spiritu: illæ, vt mobilis à recta ratione, reiicitur tribus rationibus claris.

ALiter dicitur [m] quòd oportet aliquid disponere voluntatem, vt est mobilis à ratione recta; quod fit per virtutem: & aliud disponere eam, vt est mobilis à spiritu, scilicet quod fit per donum: hæc enim duo ponuntur mouentia voluntatem.

5. *D. Thom. 1. 2. q. 68. a. 1. Et Richard. a. 1. q. 1. hîc.*

Contra hoc [n] quia etiam falsum est, quod supponitur, quòd ratio mouet voluntatem, ita quòd virtus non sit, nisi dispositio mobilis in voluntate: & secundò, quia per hæc non ponitur distinctio beatitudinum à donis, & virtutibus: & tertiò, ex quo Deus dedit habitum voluntati, semper assistit voluntati, & habitui ad actus sibi conuenientes; sicut postquam illuminauit cæcum miraculosè, semper assistit illuminato, vt possit mouere illam potentiam: igitur per idem est aliquid proportionatum mouenti primo, & secundo: igitur si per habitum proportionatur potentia sibiipsi, per idem sufficienter proportionatur Spiritui sancto, vt alij mouenti: non igitur propter istam motionem oportet ponere necessariò alios habitus.

COMMENTARIVS.

19. SVPPLEM. PONCII. *Sent. S. Thom. & Rich.*

m *ALiter dicitur quòd oportet*, &c. Proponit sententiam Diui Thomæ 1. 2. *quæst.* 68. *art.* 1. & Richardi *hîc*, *art.* 1. *quæst.* 1. qui dicunt dona, & virtutes distingui; quia virtutes ponuntur ad voluntatem disponendam, vt est mobilis à recta ratione; dona verò ad eam disponendam, vt est mobilis à Deo. Quæ sententia vt melius intelligatur, aduertendum ex eodem Diuo Thoma, quòd omne quod mouetur, debeat proportionari suo motori: vnde cùm homo natus sit moueri à duobus principiis, vno intrinseco, quod est ratio, altero extrinseco, quod est Deus, debet proportionari vtrique, vt ab eo moueatur: proportionatur autem rationi per virtutes, & Deo per dona: ergo dona, & virtutes distinguuntur.

Hanc sententiam præter Caietanum, & Medinam *ibid.* sequuntur ex recentioribus plures inferiùs citandi num. 27.

20. n *Contra hoc quia etiam falsum est*, &c. Tribus rationibus impugnat hanc sententiam. Primò, quia falsum est, quòd ratio ita moueat voluntatem, vt virtus non habeat aliud munus, quàm disponere, vt moueatur voluntas à ratione; provt supponere videtur hæc sententia. Vbi aduertendum, quòd non negat Scotus moueri voluntatem à ratione, provt malè intellexit Caiet. & Med. ac etiam quidam Scotistæ; sed quòd non moueat taliter, vt virtus tantùm habeat rationẽ dispositionis ex parte voluntatis, vt recipiat motionẽ, & per hoc corruit responsio eiusdẽ Caiet. & Medinæ dicentium quòd sine dubio ratio moueat voluntatem ex parte obiecti regulando, præcipiendo, ac illuminando: hoc enim Scotus hîc non negat, nec negare potest quantùm ad illuminationem, & regulationem consistentem solummodò in propositione illius, quod faciendum esset, sine qua propositione certum est quòd voluntas agere nequeat. Quantùm autem ad præcipiendum, negandũ quidem est Scotistis id conuenire rationi; sed id non facit ad propositum; vnde ad suum locũ referatur.

Impugnatur 1. Virtus nõ habet ſatùm disponere, vt moueatur voluntas.

Replica Caiet.

Dicęs cum Caietano quòd S. Thomas non velit virtutem ęsse disposition em, vt ratio moueat, sic vt ipsa etiam virtus non sit actiua; ergo malè intellexit Scotus D. Thomam.

Reiicitur.

Contrà, quia si virtus vt virtus, & vt distinguitur à dono, habeat actiuitatem, vltra hoc quod est disponere ad recipiendam motionem rationis, vel illa actiuitas est distinctæ rationis ab actiuitate doni, vel eiusdem. Si secundum dicatur, ergo donum, & virtus non distinguuntur: si primum, facilius intelligeretur distinctio virtutis, & doni per illam actiuitatem, quàm per rationem dispositionis; ergo verisimile est, quòd si S. Thomas intelligeret virtutem, vt distinguitur à dono habere actiuitatem talem, per eam potiùs quàm per rationem dispositionis, eam distingueret à dono.

21.

Impugnatur 3. sens. S. Thom.

In sententia S. Thomæ non distinguerentur beatitudines à donis, & virtutibus.

Secunda ratio Doctoris est, quòd secundùm hanc sententiam non relinquatur locus ad distinguendas beatitudines à donis, & virtutibus; nec enim possunt esse dispositiones, vt moueatur homo nisi à Deo, aut ratione. Si autem ponantur in ordine ad Deum, non distinguentur à donis; si in ordine ad rationem, non distinguentur à virtutibus, vt patet. Hæc ratio habet locum ex supposito quòd beatitudines ponantur esse habitus, aut principia actuum, vt tenent multi ex aduersariis.

Impugnatur 3.

Idem disponit vt moueatur quis à causa secunda, & prima.

Tertia ratio est, quòd per eundem habitum, per quem disponitur quis, vt moueatur à causa secunda, nempe à seipso, vel à sua ratione, disponatur etiam, vt moueatur à causa prima, seu primo motore; cuius ratio est, quòd non possit moueri à causa secunda, quin moueatur à prima: ergo vt disponatur quis ad hoc, vt moueatur à causa prima, non est necesse ponere donum aliquod dispositiuum distinctum ab illo, quod ponitur, vt à causa secunda moueatur.

Responsio Medina.

Reiicitur.

Respondet Medina, distinguendo consequens, vt moueatur à causa prima simul cum secunda, concedit; vt moueatur à sola prima, negat. Contrà, quia si per formam, qua disponitur quis, vt moueatur à causa secunda, potest disponi, vt moueatur à causa prima, vnà cum causa secunda, nihil impedit quò minùs per eam disponatur, vt moueatur à causa prima sola. Confirmatur, quia si Deus se solo vellet mouere voluntatem ad producendum actum virtutis moralis acquisitæ eo ipso modo, quo mediante causa secunda id facit, profectò habitus istius virtutis sufficienter disponeret voluntatem ad cooperandum cum ista motione; ergo habitus disponens ad cooperandum motioni causæ secundæ, & primæ, sufficienter etiam disponit ad cooperandum causæ primæ soli mouenti.

Quod disponit voluntatẽ, vt moueatur à causa secũda, & prima possit disponere eã, vt mouea tur à sola prima.

Replica.

Et si dicas hoc esse verum, quando cooperatio est talis naturæ, vt connaturaliter exigat fieri mediante motione causæ secundæ, licèt per accidens, & extraordinariè, hîc & nunc non ita fiat; non tamen id verum esse, quando cooperatio voluntatis exigit fieri à sola motione causæ primæ, vt exigit fieri cooperatio voluntatis procedens à donis. Contrà, quia cooperatio voluntatis procedens etiam à dono exigit fieri mediante directione causæ secundæ, nec enim potest fieri absque propositione rationis magis, quàm cooperatio voluntatis procedens ab habitu temperantiæ.

Reiicitur.

Cooperatio voluntatis procedẽs à dono exigit fieri mediante directione causæ secundæ.

22.

Impugnatur 4.

Et hinc pro maiori abundantia, & confirmatione impugnationum Doctoris, suæque sententiæ, probatur vlteriùs sententiam Diui Thomæ non subsistere, quando dicit quòd voluntas indigeat aliquo habitu, vt moueatur à principio extrinseco ipsam mouente, nimirùm Deo, qui habitus sit distinctus ab habitu, quo indiget; vt moueatur à principio intrinseco, quod est ratio: vel supponit quòd moueatur à solo Deo sine concursu rationis, vel non. Si primum, est manifestè falsum; quia intelligibile est quomodo Deus moueat voluntatem independenter à propositione obiecti, circa quod versaretur. Si secundum: ergo Deus solus non mouet, vt supponit Medina; sed Deus cum causa secunda, nempe intellectu, ea ratione, qua intellectus vnquam mouet. Rursus quæro, quando voluntas dicitur indigere habitu particulari, vt moueatur à Deo, de qua motione Dei loqueris? an de motione aliqua obiectiua, quæ fit per propositionem obiecti alicuius determinantis voluntatem moraliter, & intentionaliter, seu de motione aliqua physica? Si de motione obiectiua intentionali, certum est nullam dispositionem requiri ex parte voluntatis; sed solùm ex parte intellectus cuius est percipere obiectum sic propositum, ipsúmque proponere voluntati; sed neque ex parte intellectus etiam requiritur ad apprehensionem talis obiecti vlla dispositio intrinseca; quia potest apprehendere ipsum propositis speciebus eius; ad iudicandum autem ipsum sub aliqua ratione, si sit ex terminis euidens, determinabitur intellectus ex se, si non sit sic euidens, determinabitur ad assentiendum, vel virtute aliarum propositionum certarum, aut probabilium similiter propositarum, sine vlla dispositione intrinseca præuia ad ipsum actum; vel determinabitur per reuelationem alicuius, ad credendum isti propositioni, & ad hoc sufficiet pro dispositione fides acquisita, vel infusa.

Voluntas non potest moueri à Deo sine directione intellectus.

Impugnatur 5.

Vt voluntas moueatur intentionaliter à ratione non indiget dispositione.

Si verò loquaris de motione physica, aut illa erit motio per productionem alicuius qualitatis præuiæ, necessariò prærequisitæ ad actum voluntatis; aut erit motio per actualem concursum Dei cum voluntate ad producendum actum. Si per productionem alicuius qualitatis præuiæ, non requireretur vlla qualitas, aut dispositio particularis ex parte voluntatis, vt sic moueatur. Quemadmodum enim potest recipere ipsam qualitatem disponentem sine alia dispositione: ita etiam posset recipere istam qualitatem, ad quam disponit sine alia dispositione præuia, est enim eadem ratio.

23.

Vt moueatur physicè voluntas à Deo nõ prærequirit dispositionem.

Deinde non potest assignari vlla qualitas præuia, per quam moueatur à Deo voluntas ad operationes suas omnes, præter habitus naturales, & supernaturales, suppono enim non dari qualitatem prædeterminantem physicè, & si daretur, non esset ad propositum; quia talis æquè requiritur, vt moueatur à Deo, & vt moueatur à causa secunda, secundùm eos, qui illam ponunt.

Concursus actualis Dei cum voluntate non requirit dispositionẽ in voluntate.

Si autem loquaris de motione per concursum actualem Dei cum voluntate, talis nunquam requirit dispositionem ex parte potentiæ, cum qua concurrit Deus, nisi quando esset physicè incompleta in ratione causæ secundæ ad actum, ad quem concurrit Deus; ergo vt colligatur voluntatem debere disponi ad huiusmodi motionem per aliquod distinctum à virtutibus, debet ostendi quòd actus, ad quem Deus illam mouet, sit excedens actiuitatem Physicam eius, & virtutum tam naturalium, quàm supernaturalium. Hoc autem aduersarij facere nequeunt, & si potuissent, profectò clariùs, & meliùs colligerent distinctionem donorum à virtutibus per ordinem ad talem actum, quàm per hoc quòd virtutes, & dona aliter, ac aliter disponant.

Probatur

24. *Impugnatur S.Thom. Æquè mouet Deus ſolus ad actus virtutũ ſupernaturalium, ac ad vllos alios.*

Probatur præterea, quia Deus ſolus æquè mouet voluntatem ad actus virtutum infuſarum Theologicarum, ac ad vllos alios actus, qui procederent à donis, & conſequenter habitus illi Theologici æquè diſponunt voluntatem, vt moueatur à Deo, ac dona: ergo non benè diſtinguitur donum à virtutibus per hoc, quòd donum diſponat, vt moueatur voluntas à Deo; virtus verò, vt moueatur à ratione. Conſequentia eſt manifeſta. Probatur antecedens, quia eatenus dona poſſent diſponere, vt moueatur voluntas à ſolo Deo, quatenus aut ipſi exigunt à ſolo Deo produci, aut actus, ad quem dantur, excedit actiuitatem naturalem voluntatis, ex eo quòd ſit ſupernaturalis in ſubſtantia: ſed virtutes Theologicæ per ſe infuſæ exigunt à ſolo Deo produci, & actus, ad quos dantur, ſunt ſupernaturales in ſubſtantia, atque adeò excedunt actiuitatem voluntatis phyſicam: ergo æquè diſponunt, vt voluntas à Deo moueatur, ac dona. Nec refert quòd actus donorũ eſſent eſſentialiter perfectiores, quàm actus harum virtutum; quia hoc dato, quamuis ſit falſum, non ſequitur quin tam virtutes, quàm iſtæ diſponerent, vt voluntas poſſet moueri à Domino Deo: quod probo, quia inter ipſa dona aliqua aliis ſunt perfectiora, & tamen omnes dicuntur diſponere, vt voluntas moueatur à Deo: ergo quamuis virtutes infuſæ eſſent imperfectiores donis, adhuc poſſent diſponere, vt voluntas moueretur à Deo.

Quãuis dona eſſent perfectiora virtutibus hatamẽ diſponerẽt voluntatem, vt moueretur à Deo.

Confirmatur, quia maior eſt differentia inter virtutes infuſas, & acquiſitas, quàm inter infuſas, & dona, dato quòd dona ab ipſis diſtinguerentur; quia infuſæ, & acquiſitæ ſunt diuerſiſſimi ordinis, illæ ſcilicet ſupernaturalis, hæ naturalis, virtutes autem infuſæ, & dona ſunt eiuſdem ordinis ſupernaturalis: ergo potiùs infuſæ deberent poni in eodem ordine diſpoſitionis cum donis, quàm cum virtutibus, & conſequenter potiùs deberent dici diſponere, vt voluntas moueatur à Deo, ſi id dicatur de donis, quàm vt moueatur à ratione, & non à Deo, ſi id dicatur de virtutibus acquiſitis, & non de donis. Hæc efficaciter confutant hanc ſententiam, quatenus diſtinguitur ab aliis ſententiis Henrici, & D. Bonauenturæ; quatenus autem omnes conueniunt in hoc, quòd dona, virtutes, & beatitudines diſtinguantur, refutabuntur per principia ſententiæ Doctoris; ſed

Virtutes infuſæ potiùs deberent eodem modo diſponere, quo dona, quã quo virtutes acquiſitæ.

25. *Obiectio pro D.Thoma.*

Obiicies pro Diuo Thoma, quod moueatur ab aliquo, debet proportionari illi; ergo vt voluntas moueatur à Deo, debet ipſi proportionari per aliquod diſtinctum ab iis, per quæ proportionantur rationi.

Reſponſio 1. Motum poteſt ſeipſo proportionari, vt moueatur à quocunque.

Reſpondeo primò, falſum eſſe antecedens; quia poſſet eſſe ſeipſo proportionatum, ſicut eſt in propoſito voluntas antecedenter ad omnẽ habitum proportionata, vt moueatur à ratione ad actus naturales, ad quorum aliquem neceſſariò mouetur ante habitum, quandoquidem per actum acquiritur primus gradus habitus naturalis. Et certè quando ponuntur iſti habitus, non ponuntur vt voluntas proportionetur rationi; ſed vt promptius operetur, vt manifeſtum eſt. Et ſi dicas quòd antecedens ſit verum, ſaltem quando id quod mouetur non eſt ſeipſo proportionatum motori, & hoc ſufficere ad propoſitum; quia voluntas non eſt ſeipſa proportionata, vt moueatur à Deo, trãſeat totum; ſed inde non ſequitur quòd debeat proportionari per aliqua diſtincta à virtutibus.

Replica.

Reſponſio 2.

Vnde ſecundò reſpondeo, negando conſequentiã; quia poſſet proportionari per ipſas virtutes ſaltem ſupernaturales, ſicut per eas poteſt diſponi iuxta præmiſſa.

Quã proportionem debet cauſa ſubordinata habere cum ſubordinante.

Confirmatur, quia proportio, quam debet habere aliqua cauſa ſubordinaata cum altera cauſa, non eſt aliud, quàm quòd habeat facultatem ſufficientem ad concurrendum cum illa ad effectum, in ordine, ad quem eſt ipſi ſubordinata, & ſi habeat hanc actiuitatem ex ſe, erit ex ſe proportionata; ſi non proportionabitur per illud, per quod recipit illam actiuitatem: vnde niſi poſſit oſtendi quòd detur aliquis actus ex iis, quos pro hoc ſtatu elicere ſolent fideles iuſti, ad quẽ voluntas ex ſe, aut cum virtutibus non habeat ſufficientes vires phyſicas, non poteſt dici quòd non ſit proportionata ſufficienter, vt moueatur à Deo, & concurrat cum ipſo ad omnes illos actus, ex ſe quidem ſola ad actus naturales; per habitus autem ſupernaturales ad reliquos actus: non eſſe autem vllum talem actum contendimus, & poſtea magis patebit.

SCHOLIVM.

Sine aſſertione ponit Doctor non eſſe neceſſariò admittendos alios habitus in via præter virtutes intellectuales, morales, & Theologales. Ratio naturalis dictat dari habitus acquiſitos ſpeculatiuos, & practicos in intellectu, & morales ad ſe, & ad alterum diſponentes: fides verò docet dari tres Theologicas, ſiue conſiſtant in habitu, ſiue non: de quo nihil eſt fide certum; quia cap. Maiores, de Baptiſm. & Clem. vn. de ſum. Trin. *tantùm dicitur id eſſe probabilius. Doctor tamen hîc, & ſuprà d. 23. §.* Ad quæſtionem, *inclinare videtur ad ſententiam tenentem ſecundùm fidem ponendos eſſe habitus infuſos, quæ eſt probabiliſſima. Hoc poſito probat viatorem quoad Deum ſufficienter perfici tribus Theologicis, & quoad creaturam, perfici ſufficienter in intellectu per prudentiam, (non loquitur de ſpeculatiua,) & in appetitu, aliis tribus cardinalibus.*

6. *Diuiſio quadã habitus in cõmuni.*

AD iſtam [a] quæſtionem poteſt dici ſine aſſertione, quòd non ſunt neceſſarij in via, niſi illi habitus, qui ſunt virtutes morales, intellectuales, & Theologicæ. Quod oſtenditur ſic: Nam ratione naturali concluditur neceſſitas habitus intellectualis perficientis intellectum, circa ſpeculabilia, & habitus perficientis intellectum, circa operabilia; & ita habetur habitus intellectualis ſpeculatiuus, & practicus. Conſimiliter ratione naturali concluditur neceſſitas habitus perficientis appetitum circa ea, quæ ſunt appetibilia in ordine ad ſe: & vlteriùs circa appetibilia in ordine ad alterum: & ita

habetur prima diſtinctio virtutis appetitiuæ ordinantis talem potentiam in actibus ad ſe, & ad alterum.

Præter iſtos habitus, etſi fortè concludatur per rationem naturalem, quòd homo non ſufficienter perficitur iſtis habitibus, ſicut nititur oſtendere ſolutio primæ quæſtionis primi quoad neceſſitatem alterius cognitionis acquiſitæ: tamen ratio naturalis non ſufficienter concludit, quis habitus intellectus diſtinctè, & quis appetitiuus ſit neceſſarius alius ab iſtis: ſed rationabiliter tenetur propter illas perſuaſiones, quæ poſitæ ſunt in quæſtione illa primi, quòd præter iſtos habitus eſt neceſſarius ille habitus cognitiuæ, & illi habitus appetitiuæ, quos Eccleſia Catholica docet eſſe neceſſarios: & fide tenemus tres virtutes Theologicas eſſe neceſſarias perficientes immediatè animam reſpectu obiecti increati.

q. 1. Prologi.

7. Viator ſeptẽ tantùm virtutibus in genere (ſpeculatiuis exceptis) perficitur.

Ex iſtis arguo [b] ſic: illi habitus tantùm ponendi ſunt in viatore, quibus perficitur, circa omne obiectum, quantùm perfici poteſt in via: huiuſmodi ſunt ſeptem virtutes in genere, non curando de ſcientiis ſpeculatiuis acquiſitis: igitur præter ſcientias ſpeculatiuas acquiſitas nullus erit habitus in viatore ponendus, alius ſimpliciter à ſeptem virtutibus. Probatio maioris, obiectum, circa quod perfici poteſt viator, non poteſt eſſe niſi Deus, vel creatura: ſed circa Deum ſufficienter perficitur tribus virtutibus Theologicis: & hoc perfectiſſimè quantùm perfici poteſt, ſi illi tres habitus ſint perfectiſſimi in ſuo genere: circa creaturam verò (non loquendo de ſpeculatiuis,) intellectus perfectiſſimè perficitur per prudentiam, ſi prudentia ſit perfectiſſima: ipſa enim eſt de omni agibili, & quantùm ad omnem conditionem agibilis perfectiſſima notitia.

Appetitus circa creaturam ſufficiẽter perficitur tribus cardinalibus virtutibus.

Similiter quantùm ad appetitum perfectiſſimè perficitur tribus virtutibus moralibus, ſi ſint perfectiſſimæ; quia tam circa alium, & appetibile alteri, quàm circa ſe, & appetibile ſibi; & hoc, vel primò, & directè, vel ſecundariò propter illa prima: & hoc intelligendo de iſtis quatuor virtutibus cardinalibus, quòd non ſint in aliquo vnus habitus numero, qui ſit ſibi vniuerſalis temperantia, vel vniuerſalis iuſtitia, hoc eſt circa omnia: ſed quòd ſingulæ ſpecies iuſtitiæ inſint in ſuis propriis ſingularibus.

Qualiter virtutes perficiant animam.

Per tres autem virtutes Theologicas ſufficienter perficitur viator circa Deum immediatè; quia circa ipſum, vt immediatè cognoſcendum in via, ſufficienter perficit; quia de Deo in via non poteſt haberi niſi cognitio fidei, ſicut dictum eſt *ſuprà in iſto 3. diſt. 24.* Circa autem ipſum, vt diligibilem in ſe, ſufficienter perficit charitas; & vt appetibilem vt commodum mihi, ſufficienter perficit ſpes; ſicut patet in quæſtionibus ſuperioribus de fide, ſpe, & charitate. Sed non conuenit viatorem habere circa Deum actus ordinatos alios, quàm intelligere, diligere ipſum in ſe, & appetere eum mihi, vt bonum meum: ergo.

Conſimiliter circa omne aliud bonum à Deo, vt circa obiectum, ſufficienter perficitur viator habitibus intellectualibus, & appetitiuis: ſed iſti habitus intellectiui perficientes intellectum ſunt virtutes intellectuales, & illæ ſufficienter perficiunt viatorem, quantùm poſſibile eſt, & ad conſiderandum, & ad ſyllogizandum practicè. Habitus etiam appetitiui ſunt virtutes appetitiuæ, quæ virtutes ſufficienter perficiunt viatorem ad appetendum, vel ad diligendum, ſiue in ordine ad ſe, ſiue ad aliud: igitur homo perfectus tribus virtutibus Theologicis, & virtutibus intellectualibus ſpeculatiuis, & practicis, & virtutibus moralibus ordinantibus ad ſe, & ad alterum; perficitur quantùm poteſt competere viatori: igitur non videtur aliqua neceſſitas ponendi aliquos alios habitus ab iſtis, qui ſunt virtutes Theologicæ intellectuales, & morales.

COMMENTARIVS.

26. SVPPLEM. PONCII.

a. *Aduerſus iſtam quæſtionem*, &c. Refutatis aliorum ſententiis de diſtinctione donorum, & beatitudinum à virtutibus, hîc proponit ſuam; ſed ſine aſſertione, quòd maximam eius modeſtiam, & humanitatem commendat, dum quàm efficaciſſimas rationibus, vt videbimus, probat ſententiam, & cuius oppoſitam non minùs efficaciter confutauit, adhuc non vult abſolutè defendere; ſed quaſi proponere: ita enim intelligo illud *ſine aſſertione.*

Sent. Doct.

Eſt autem ſententia hæc, quam proponit, quòd non ſit neceſſe pro hoc ſtatu ponere aliquem habitum diſtinctum ab habitibus virtutum acquiſitarum, & infuſarum, & non loquitur de neceſſitate ſimpliciter, qualem haberet illud, ſine quo nullo modo poſſet homo perfici ſufficiẽter ad acquiſitionem beatitudinis; tum, quia talem non aſſerunt, qui tenent dona, & virtutes diſtingui; tum, quia ſic etiam non ſunt neceſſarij vlli habitus acquiſiti cùm ſine vllis talibus ſaluentur pueri, nec etiam infuſi; nam ſine his etiam poſſet Deus perducere homines, etiam adultos, & peccatores, ad vitam æternam de potentia abſoluta, & tamen dantur: ergo cùm Scotus teneat non dari habitus donorum, aut beatitudinum diſtinctos ab habitibus virtutum, ex eo potiſſimùm, quòd

Præter habitus virtutum acquiſitarũ, & infuſarum nullus alius habitus eſt neceſſariò ponẽdus pro hoc ſtatu.

Non loquitur Doctor de neceſſitate ſimpliciter.

quòd non ſunt neceſſarij, non loquitur de neceſſitate ſimpliciter in ordine ad omnem potentiam Dei tam ordinariam, quàm abſolutam.

27. *Nec de neceſſitate quoad melius eſſe.*

Nec etiam loquitur de neceſſitate quoad melius eſſe, qualem ſe habet quodcunque quod poteſt perficere hominem ad aliquam operationem bonam, & vtilem ipſi in ordine ad finem ſuũ conſequendum, ſine quo tamen poſſet, & ſoleret finis communiter acquiri; quia probabile eſt aliquod datum eſſe de facto in via diſtinctum à virtutibus infuſis Theologicis, & acquiſitis, conducens ad operationem bonam, vt illud lumen quod communicabatur Paulo, quando vidit Deum clarè (vt vidiſſe ſatis probabiliter aſſeritur) ergo cùm Scotus negat neceſſe eſſe dari aliquod diſtinctum à virtutibus illis, non intelligit de neceſſitate ad melius eſſe; quia ſine dubio ſic erat neceſſarium iſtud lumen Paulo. Itaque loquitur de neceſſitate reſpectiuè ad potentiam ordinariam, ita ſcilicet vt velit quòd ordinariè non requirantur in via alij habitus, aut qualitates intrinſecæ permanentes, & productiuæ actuum intellectus, aut voluntatis diſtinctæ à virtutibus infuſis, & acquiſitis. Poteſt etiam intelligi loqui de neceſſitate rationis, & authoritatis, ita ſcilicet vt velit nullam eſſe rationem, aut authoritatem, quæ concludat dari habitus in intellectu, aut voluntate, diſtinctos à virtutibus prædictis, & de huiuſmodi neceſſitate intelligo illud axioma vulgare, quo tam frequenter vtuntur Scholaſtici: *Non ſunt multiplicanda entia ſine neceſſitate.* Ex quo colligitur, quæ non ſunt neceſſaria non poni. Quòd ſi intelligeretur de alia neceſſitate, quàm de neceſſitate rationis, aut authoritatis, qui aſſeret homines communiter habere tres aures, non poſſet conuinci per iſtud axioma, & ſimiliter qui diceret illud axioma non eſſe vniuerſaliter verum; quia multi effectus de facto dantur, qui non ſunt neceſſarij vlla neceſſitate, ex qua ſequeretur eas dari, præter neceſſitatem rationis, aut authoritatis: comprehendo autem ſub ratione hîc experientiam: ergo ſi illud axioma intelligendum eſt de alia neceſſitate, non erit verum vniuerſaliter. Sed quidquid ſit de hoc, quod ſic breuiter attigiſſe modò ſufficiat, ſententia Doctoris eſt, non dari de facto alios habitus in intellectu, aut voluntate diſtinctos à virtutibus infuſis Theologicis, ac moralibus, ſi dentur tales, & acquiſitis, quam præter ſuos ſequuntur Gabr. Maior, Palat. & alij hîc Alriſ. *lib. 3 ſumm. tract.* 11. *q.* 1. Alm. *tract.* 3. *mor. c.* 13. Lonca *d.* 25 *de virt. memb.* 2. Auerſa 2. *p. q.* 68. *ſect.* 2. & magis in eam propendet Vaſq. 1. 2. *d.* 89. Eſtque contra Authores iam impugnatos, quos ſequitur ex recentioribus Valent. *q.* 8. *de virtut. ib.* Suar. *lib.* 6. *de gratia, c.* 10. Granad. *contr.* 5. *tr.* 2. *d.* 2. Solet autem hæc ſententia probari aliquibus rationibus inefficacibus, quas refutandas duxi, ne quis iis fidat, & vt meliùs intelligatur cõtrouerſia.

De qua neceſſitate loquitur.

Quomodo intelligendum nõ eſſe multiplicãda entia ſine neceſſitate.

Non dantur de facto alij habitus diſtincti à virtutibus infuſis, & acquiſitis.

28. *Probatio* 1. *aliorum.*

Probatur ergo primò, quia ſi eſſent aliqui alij habitus diſtincti à virtutibus, maximè dona, vt fatentur aduerſarij; ſed illa non ſunt diſtincti habitus; quia omnis virtus eſt neceſſariò donum Dei, quod quidem de fide eſt, loquendo ſaltem de virtutibus conducentibus ad vitam æternam: ergo virtutes, & dona non ſunt habitus realiter, & multò minùs ſpecie diſtincti. Hæc probatio non videtur ad ſenſum controuerſiæ; quia quando dicunt aduerſarij dona diſtingui à virtutibus, non intelligunt per *donum*, quidquid donatur à Deo, & vt ſic appellari poteſt, & debet *donum*: hac enim ratione accepto *dono*, concedunt dona, & virtutes non diſtingui debere realiter; ſed ad ſummum formaliter; ſed intelligunt per *dona* aliquas particulares qualitates excellentes communicari ſolitas viatoribus iuſtis, & diſtinctas ſpecie à virtutibus, quibus hoc nomen *donum*, quamuis re vera conueniat etiam virtutibus propriiſſimè, quaſi per antonomaſiam accommodari ſolet. Vnde diſtinguerent, & benè, conſequens: virtutes, & dona, hoc eſt, illæ qualitates particulares, quæ appropriatè, & per antonomaſiam dona dicuntur, negatur; virtutes, & dona, hoc eſt, illa quæ propriè dona dicuntur, ex eo quòd donentur à Deo, conceditur.

Reiicitur.

Quid intelligãt aduerſarij nomine doni in hac controuerſia.

Probatur ſecundò, quia omne donum etiam ex illis ſeptem, de quibus hîc principaliter agitur, eſt virtus, conuenit enim ipſis omnibus, non ſolùm ratio virtutis vt ſic, communis acquiſitæ, & infuſæ; ſed etiam ratio virtutis, vt ſic infuſæ, maximè ſecundùm aduerſarios, qui ſupponunt ipſa eſſe per ſe infuſa, & connexa cum charitate: ergo non dantur dona aliqua, quæ non ſint virtutes, & quæ conſequenter ſint habitus diſtincti à virtutibus. Antecedens patet, quia quælibet definitio ex pluribus, quibus definiri ſolet virtus vt ſic, & virtus infuſa, nullo negotio accommodari poteſt illis ſeptem donis. Confirmatur, quia Auguſt. *q.* 8. *in Euangelia.* Ambr. *lib.* 1. *de Spiritu, c.* 20. Greg. 1. *Mor. c.* 13. vocant ſeptem illa dona virtutes. Hæc probatio vrget contra illos, qui expreſsè negant dona habere rationem virtutis, vt eſt Valentia 1. 2. *d. q.* 8. qui tamen non ſufficienter eam ſoluit, dum dicit virtutem propriè dictam debere eſſe perfectionem adiuuantem ad agendum; hoc autem non conuenire donis, quæ perficiunt ad patiendum. Hæc, inquam, ſolutio non ſufficit, primò, quia patientia eſt virtus propriiſſimè, & tamen non eſt minùs ordinata ad patiendum, quàm vllum donum. Secundò, quia certum eſt ex donis aliqua ſaltem conducere ad actiones aliquas producendas, vt patet in dono conſilij, & intellectus, quæ ſine dubio iuuãt ad actum aliquem intellectus producendum. Et ſi dicas dona quidem conducere ad actiones producendas; ſed tamen non niſi ad tales, quæ ordinantur ad patiendum. Contrà, quia hoc non tollit quin donum ſaltem, vt principiat actionem, ſit virtus, deinde gratiſſimè dicitur, quòd dona vt ſic, non principient nec conducant niſi ad actiones ordinatas ad patiendum. Quòd ſi per illum modum loquendi velit Valentia quòd virtus vt ſic, habet tantùm perficere, & iuuare, vt homo ſe moueat, & quòd hoc non conuenit donis, quæ perficiunt tantùm hominem in ordine ad hoc, vt moueatur à Deo. Hoc etiam non ſufficit, vt patet ex dictis ſuprà contra ſententiam Diui Thomæ, & nunc etiam breuiter; quia quandoquidem donum non iuuet, nec diſponat hominem, vt moueatur à Deo, niſi concurrendo cũ homine ad actũ bonũm, vt ſic conducit, nihil impedit, quòd habeat rationẽ virtutis, in cuius deſcriptione nihil per ſe ponitur, niſi quòd ſit qualitas inclinans, ſeu concurrens ad actum bonũ, ad quod impertinenter ſe habet, quòd iſte actus ſit actus, ad quẽ mouet ipſemet homo ſeipſum, aut ad quem moueat ipſum Deus.

Hæc probatio vrget contra Valentiam.

Impugnatur ſolutio Valentia primò.

Secundò. Aliqua dona conducunt ad agendum.

Dona nõ ſolũ conducunt ad patiendum.

Auerſa ſuprà eidem ſententiæ, tenenti ſcilicet, quòd dona vt dona, non ſint virtutes propriè loquendo, fatetur, dicens nomen *virtutis* latè ſumi quandoque, & ſic Patres vocare dona virtutes, eaque eſſe tales; quandoque ſtrictè, & ſic dona non eſſe virtutes, nec tales vocari à Patribus: ſtrictam autem acceptionem virtutis non conuenientẽ donis formaliter conſideratis dicit eſſe, qua virtus

30. *Reſponſio Auerſa in fauorẽ ſententiæ Valentiæ.*

accipitur pro habitu, vt inclinat ad actus, qui ordinariè fiunt, quod non conuenit donis, quæ inclinant ad actus, qui rarò, & extraordinariè fiunt.

Reiicitur 1. Virtus propriè non restringitur ad actus, qui ordinariè fiunt.

Sed contrà primò, quia ipsemet excogitauit hanc strictam acceptionem virtutis, & nec eam refundere potest in vllum grauem authorem, nec de ea, aut ipsemet in definitione virtutis, vt sic, mentionem fecit, aut vllus alius: certum autem est, virtutem strictè sumptam ibi definiri.

Reiicitur 2.

Secundò, absurdum est rationem virtutis strictè sumptæ dependere ab hoc, quòd actus eius fierent, aut non fierent, & multò minùs quòd fierent ordinariè, & quis diceret charitatem supernaturalem non esse virtutem strictè, & propriè sumptam, quamuis actus eius non fieret nisi rarissimè, & extraordinariè, præsertim cùm in eo casu haberet omnem rationem intrinsecam, quam de facto habet. Confirmatur hoc, quia virtus heroïca acquisita est propriè dicta virtus, & tamen actus eius, & ipsamet rarissimè habetur.

Vera impugnatio secundæ probationis præmissæ. Ex eo quòd dona sint virtutes, non sequitur, quin distinguantur à virtutibus in sensu præsentis controuersiæ.

Quamuis autem hæc probatio secunda conclusionis multùm vrgeat eos, qui negant dona esse virtutes, tamen non videtur se sola sufficere ad intentum principale controuersiæ præsentis; quia qui diceret dona esse habitus distinctos à virtutibus, non necessariò intelligeret quascunque virtutes, etiam propriè, & strictè dictas; sed virtutes Theologicas infusas, & virtutes acquisitas morales, ac virtutes infusas ipsis correspondentes, à quibus solis diceret distingui septem dona Spiritu sancti, non à quibuscunque aliis virtutibus; quia fateretur ipsamet dona esse propriissimas, & perfectas virtutes, & sanè de hoc principaliter est præsens controuersia.

31. Dantur habitus speculatiui, & practici.

Meliùs ergo aggreditur probationem huius sententiæ Doctor ostendendo superfluitatem quorumcunque habituum præter infusas, & acquisitas virtutes. Quòd vt distinctiùs faciat, supponit primò constare ratione naturali dari habitus intellectuales tam speculatiuos, quorum est perficere intellectum in ordine ad cognoscenda obiecta speculabilia, quàm practicos, quorum est perficere eundem in ordine ad operabilia: ad veritatem autem huius suppositi nó est necesse tenere, quòd dentur habitus intellectuales distincti à speciebus, aut secundùm se, aut quatenus coordinantur inter se tali, vel tali modo, quam controuersiam remitto ad Philosophiam: sufficit enim modò quod omnes fatentur, & experientia constat, acquirere nos pro hoc statu facilitatem ad cognoscendas veritates tam speculatiuas, quàm practicas, & quòd illud, per quod sic facilitamur, vocetur habitus, quodcunque demùm sit.

32. Dantur habitus appetitiui.

Supponit secundò similiter, ratione naturali constare quòd acquiramus facilitatem in appetitu nostro ad tendendum in obiecta, quæ sunt appetibilia tam propter se, quàm propter aliud; nec ad hoc etiam refert scire an omnis habitus dans formaliter hanc facilitatem subiectetur in ipso appetitu rationali, nempe voluntate, an verò in appetitu sensitiuo; aut quinam in voluntate, quinam in isto appetitu subiectantur: nec refert etiã quomodo aut hi habitus, aut habitus intellectus concurrant ad suos actus, an scilicet quoad substantiam, vel solùm quoad modum; physicè, & immediatè, vel moraliter, & dispositiuè, quæ etiam examinanda Philosophis relinquenda sunt.

33.

Supponit tertiò, quòd quamuis fortè concludatur ratione naturali hos habitus, quos naturaliter possumus acquirere, quantùm ad potentiam completam physicam, non sufficere nobis ad acquirendam tam determinatam cognitionem finis vltimi nostri, & mediorum, quibus ipsum consequi possumus, quàm esset nobis expediens, vt debito conatu ad eum acquirendum vteremur; atque adeò requiri aliquos alios habitus, aut actus, præter illos acquisitos; tamen nullo modo potest pertingere ratio naturalis independenter à reuelatione ad cognoscendum determinatè, qui actus, aut habitus alij essent necessarij. Primam partem huius suppositi statuit propter ea, quæ dixerat *q. 1. Prol.* vbi contra Philosophos statuit necessitatem doctrinæ reuelatæ. Dicit autem *fortè*, quia re vera rationes, quibus ibi vtitur, non sunt demonstratiuæ, nec necessariò concludentes independenter à reuelatione; quamuis sint omnium optimæ, quæ ad illud propositum adduci solent Secunda etiam pars patet, quia non possunt assignari principia aliqua naturalia, ex quibus id concludi posset seclusa reuelatione.

Nõ potest ratione naturali seclusa reuelatione ostendi necessitas habituum supernaturalium in substãtia pro hoc statu.

Supponit quartò, quòd quandoquidem Ecclesia, hoc est, congregatio istorum hominum, qui sunt in Ecclesia, etiam non considerata vt habet infallibilem assistentiam Spiritus sancti; sed merè vt est congregatio humana, constanter dicat requiri alios habitus, omnino valdè rationabile sit, vt quis credat tales requiri fide humana, & illos esse eos, quos satis probabiliter requiri suadebant rationes contra Philosophos adductæ. Et vlteriùs addit quòd fide tenemus tres virtutes Theologicas esse necessarias, vbi fine dubio loquitur de fide diuina: nam quando Authores Catholici simpliciter dicunt tenere se aliquid, aut tenendum esse de fide, id intelligendum venit de fide diuina infusa, quod maximè cõfirmatur quantùm ad Doctorem hoc loco; nam *in hoc ipso 3. d. 23. §. ad quæstionem*, expresse dicit: *Oportet ponere fidem infusam propter authoritatem Scripturæ, & Sanctorum*; quod etiam distinctionibus sequentibus dicit de spe, & charitate. Hinc autem oritur difficultas, ex quibus Scripturis, & Patribus dicat Doctor oportere ponere fidem infusam: nam licèt iam post Concilium Tridentinum sit certum infundi aliqua dona distincta ab actibus, quæ sint principia actuum supernaturalium; & etiam sit absque controuersia talia dona esse habitus, quamuis hoc vltimum fortè non sit de fide: tamen ante Concilium Tridentinum videtur fuisse probabilius tantùm dari tales habitus, vt patet ex Concilio Viennensi relato *in Clementina de summa Trinitate*. Vbi probabilius asseritur infundi habitus, & ex Innocentio III. in cap. *Maiores, de Baptismo*, vbi dicit id fuisse dubium suo tempore. Vnde Sotus *lib. 2. de gratia, cap. 18.* ait post Concilium Viennense id fuisse tantùm probabilius, & antè non tam certum: quod similiter docet Curiel *1. 2. q. 110.* & multi alij. Vnde ergo poterat Scotus colligere quòd fuerit de fide?

34.

Dantur tres virtutes Theologicæ.

Id est, de fide diuina secundùm Scotum.

35. Vnde potuit id colligere?

Respondeo in primis, quamuis Scotus non cognosceret nisi probabiliter, aut probabilius dari habitus infusos, déque iis fieri mentionem in Scripturis & Patribus, potuisse ipsum simpliciter dicere, quòd id esset de fide, iuxta nimirũ illam opinionem probabilem, quã habuit de hoc: nam certè quæ probabiliter, aut saltè quæ probabilius existimamus esse talia, absolutè, & simpliciter dicimus esse talia, vt patet. Respondeo secundò, nec Innocentium dicere, quòd fuit suo tempore dubitatum infundi habitus, aut virtutes adultis: sed tantùm paruulis: nec Conc. etiã Viennẽse definiisse probabilius

Fuerit tũtùm probabilius ante Cõcilium Trid. dari habitus infusos.

bilius esse infundi adultis habitus; sed id probabilius fuisse de paruulis: vnde tam Innocétius, quàm Concilium potiùs supponere videntur infundi adultis habitus, aliàs de ipsis facerent mentionem, sicut fecerunt de paruulis, quod vt clariùs constet, vtriúsque verba propono. Itaque Innocentius sic ait: *Illud verò quod opponentes inducunt fidem, aut charitatem, aliásque virtutes paruulis, vtpote non consentientibus non infundi, à plerisque non conceditur absolutè, cùm propter hoc inter Doctores Theologos quæstio referatur; aliis asserentibus per virtutem Baptismi paruulis quidem culpam remitti; sed gratiam non conferri: nonnullis dicentibus dimitti peccatum, & infundi virtutes habentibus illas quoad habitum, non quoad vsum, donec perueniant ad ætatem adultam. Nos autem attendentes generalem efficaciam mortis Christi (qua per Baptismum applicatur pariter omnibus baptizatis) opinionem secundam, qua dicit tam paruulis, quàm adultis conferri in Baptismo gratiam informantem & virtutes, tanquam probabiliorem & dictis Sanctorum ac Doctorum modernorum Theologia magis consonam, & concordem, sacro approbante Concilio, duximus eligendam.*

36. Vnde planè existimo non fuisse dubium de infusione habituum supernaturalium fidei, spei, & charitatis respectu adultorum vnquam post sopitas Pelagianorum & Semipelagianorum controuersias, contra quos Pontifices, & Concilia olim statuerunt etiam necessitatem harum gratiarum. Propter authoritatem ergo horum Pontificum, & loca Scripturæ, quibus contra eosdem hæreticos vtebantur, meritò dixit Scotus fuisse de fide suo etiam tempore dari habitus Theologicos infusos. Quia verò illæ authoritates, & loca in particulari agunt de illis tribus virtutibus, propterea ad particulares de iisdem tractatus, tanquam ad locum proprium ea remittemus.

37. b *Ex istis arguo sic*, &c. Suppositis his principiis, nimirùm quòd dentur habitus infusi Theologici tres, *fides, spes*, & *charitas*, & habitus practici morales acquisiti, qui omnes reducuntur ad quatuor capita, seu genera. *Prudentiam*, scilicet, *iustitiam, fortitudinem, temperantiam*, probat conclusionem clarissimè, quia solæ hæ septem cum omnibus suis speciebus (supponit enim quamlibet ex acquisitis non esse species infimas virtutis vt sic, sed subalternas & consequenter habere sub se varias alias species, quæ est sententia communis, & hoc est quod intendit §. *seq.* dum dicit non esse intelligendum quòd istæ quatuor virtutes acquisitæ cardinales sint in aliquo vnus habitus numero, id est, quòd nulla ex illis sit vnus numero habitus vniuersalis, qui sufficiat ad omnes actus istius virtutis, verbi gratiâ, vna numero temperantia ad omnes actus temperantiæ; sed quòd dentur plures specie iustitiæ, & plures specie temperantiæ realiter, & numero distinctæ) sufficienter perficiunt hominem habitualiter in ordine ad omnes operationes bonas, etiam perfectissimas, quas potest secundùm legem ordinariam habere. *Si*, inquit, *hæ septem virtutes sint in ipso perfectissimæ*, quòd addit, quia fieri potest vt aliquis haberet has septem virtutes cum omnibus suis speciebus, sine eo, quòd posset perfectissimè operari, in casu scilicet, quo non essent in ipso, nisi in gradu remisso; at si essent in gradu perfecto perfectè agere posset, & vt perfectiùs, & perfectiùs agere posset, non esset necesse vt haberet alios habitus, sed sufficeret hos ipsos intendere magis ac magis: ergo non est necesse ponere in homine alios habitus in ordine ad vllos actus, & consequenter dona, & beatitudines, si sint habitus, non erunt habitus distincti ab his virtutibus.

Tres Theologica, & quatuor cardinales sufficiẽter perficiunt hominem pro hoc statu habitualiter.

38. *Probatur. Omnes operationes bonæ, aut sunt circa Deum, aut circa creaturas.*

Antecedens, in quo tantùm esse potest difficultas, probatur clarissimè, quia non potest homo exercere operationes moraliter bonas, nisi vel circa Deum, vel circa creaturas, sed ad omnes operationes, quas potest exercere circa Deum per intellectum, perficit sufficienter fides: nihil enim cognoscimus de Deo immediatè, nisi per fidem, ad omnes etiam, quas potest per voluntatem perficit spes, & charitas, nam nullum habemus actum indirectè, & directè circa Deum, nisi vel quo amamus ipsum, vt in se bonum, & ad hoc sufficit charitas; vel quo amamus ipsum vt nobis bonum, & ad hoc sufficit spes. Quòd si haberentur alij actus, omnino ponendi essent alij habitus Theologici præter has tres, contra communem. Similiter ad omnes operationes bonas, quas potest per intellectum exercere circa creaturam, perficit sufficienter prudentia per se, & suas species, quia per *prudentiam* intelligitur habitus inclinans ad omne agibile, hoc est, ad proponendum omne, quod est bonum moraliter. Ad omnes, quas potest exercere per voluntatem perficit sufficienter iustitia, temperantia, & fortitudo: non potest enim quis habere vllum actum bonum circa creaturam, nisi vel illos, quibus amat se, & appetit sibi bona, & ad hos sufficit temperantia, & fortitudo; vel illos, quibus amat alios, & vult ipsis bona, & ad hos sufficit iustitia; ergo à primo ad vltimum, non requiritur ad vllos actus bonos, quos de lege ordinaria elicere solemus, aut debemus pro statu viæ vllus habitus præter tres Theologicas, & quatuor Cardinales cum suis speciebus.

Ad operationes circa creaturas sufficiunt acquisita virtutes.

39. *1. Difficultas contra præcedentem discursum. Solutio patebit dist. sequenti. 2. Difficultas contra eundem.*

Hæc est summa huius literæ; sed subministrat aliquas difficultates, quas examinare oportet, & inprimis supponitur in ea quòd non dentur virtutes infusæ aliæ, quàm Theologicæ, quod tamen in controuersia est, sed probandum remitto ad distinctionem 36. vbi magis directè id asserit.

Præterea, dicitur fides infusa sufficienter ordinare ad Deum, quia nihil cognoscitur de Deo immediatè, nisi per fidem, contra quod facit quòd inprimis scientiæ naturales aliquæ, vt Metaphysica, versantur circa Deum immediatè. Et si dicas Doctorem non loqui hîc de scientiis speculatiuis, quas vt non pertinentes ad propositum data opera seponit in ipso textu, non tollitur difficultas, quia naturaliter cognoscitur practicè Deum esse amandum tanquam summum bonum, & honorandum, ac metuendum, & alia plura practicè de ipso cognoscuntur; ergo non solùm dantur scientiæ speculatiuæ, sed practicæ de Deo immediatè, distinctæ à fide omni.

Rursus, non est dubium quin detur fides naturalis de ipso, etiam vt finis supernaturalis videndus, & possidendus æternaliter post hanc vitam: talem enim habent hæretici, & possent habere infideles. Præterea, scientia Theologica distincta sine dubio à fide, de ipso habetur quoad plurima: quomodo ergo potest esse verum, quòd nihil cognoscatur de Deo, nisi per fidem præsertim infusam?

40. *Solutio.*

Respondeo, Doctorem non negare has omnes cognitiones iam obiectas haberi de Deo, nec ab vllo negari posse; sed loquitur hîc ad propo-

Non ſola fide ferimur in Deum practicè per intellectum.

ſitum ſuæ aſſertionis, ita ſcilicet vt velit nullam cognitionem haberi de Deo pro hoc ſtatu regulariter, & extra caſum, in quo Deus fortè aliquibus communicauit notitiam claram ſui, aut intuitiuam, (vt Paulo fortè,) aut abſtractiuam (vt Angelis probabiliter) nullam, inquam, haberi cognitionem de Deo, quare exigeret aliquem habitum, aut principium phyſicum ſupernaturale, & per ſe infuſum præter cognitionem fidei: ex hoc enim ſequitur fidem ſufficienter ordinare, & perficere habitualiter intellectum in ordine ad Deum, ita vt non requiratur infuſio vllius alterius principij phyſici determinantis ad aliquam cognitionem, aut Dei ſecundùm ſe, aut vllius alterius rei ordinatè ad Deum; & in hoc ipſo ſenſu intelligendum eſt quòd charitas, & ſpes infuſa perficiant appetitum in ordine ad Deum, non quòd non detur charitas, aut ſpes naturalis Dei, ſed quòd non requiratur infuſio vllius alterius habitus præter charitatem, & ſpem, vt voluntas omni modo tendat in Deum, quò de facto regulariter tendere ſolet.

Nec ſola ſpe & charitate ſupernaturali ferimur in ipſum per voluntatem.

Non in ſolas creaturas ferimur per virtutes morales acquiſitas.

Nec per ſolas acquiſitas ferimur in creaturas.

Similiter etiam intelligi debet quod dicit virtutes morales ſufficienter ordinare ad creaturas; non quòd non tendant aliquæ ex ipſis in Deum, nec quòd intellectus, & voluntas alio modo non tendant in creaturas, quàm per prudentiam, & virtutes appetitiuas acquiſitas: nam reuera tendunt in illas, etiam per virtutes infuſas; ſed quòd ſi conſiderentur ſecundùm ſe, & vt præſcindunt ab ordine ad Deum, ac vitam æternam, ſufficerent virtutes acquiſitæ, & quòd etiam quocunque modo conſiderentur non requirantur alij habitus diſtincti à tribus infuſis Theologicis, & acquiſitis moralibus, vt intellectus, & appetitus perficiantur perfectiſſimè circa ipſa, loquendo ſemper intra genus perfectionis, quæ regulariter de facto communicari ſolet viatoribus quibuſuis. Quòd ſi darentur virtutes morales per ſe infuſæ, vt temperantia per ſe infuſa, iuſtitia per ſe infuſa (vt communiter tenetur, & maximè ab aduerſarijs) id enim tolleret vim huius diſcurſus, in quantùm pertinet ad præſentem difficultatem; ſed potiùs confirmaret, quia hoc dato, minùs poſſet eſſe requiſitum pro hoc ſtatu, vt infunderentur aliqui habitus diſtincti à virtutibus Theologicis, & moralibus tam acquiſitis, quàm infuſis, cùm non poſſit conſiderari aliquis actus neceſſarius pro hoc ſtatu, ſiue circa Deum, ſiue circa creaturam, quàm vel actus naturalis in ſubſtantia, aut ſupernaturalis in ſubſtantia; ſed ad omnem naturalem in ſubſtantia poſſent ſine dubio ſufficere virtutes acquiſitæ, & ad omnem pariter ſupernaturalem in ſubſtantia virtutes per ſe infuſæ Theologicæ, & morales.

41.

3. Difficultas circa præmiſſum diſcurſum.

Alia difficultas circa hanc literam eſt, ſed minoris momenti, quòd in ea dicatur nullum haberi actum voluntatis circa Deum, niſi quo amamus ipſum, aut ſecundùm ſe, aut vt nobis bonus eſt; nec circa creaturas, niſi quo amamus nos, aut quo amamus alios; contra hoc eſt, quòd quando dolemus de peccato, aut ipſum vindicamus, ſiue vt eſt contra Deum, ſiue vt contra nos, aut proximum, non amemus per illum actum Deum, nos, aut proximos.

Soluitur.

Reſpondeo illis, & ſimilibus actibus amari etiam Deum, nos, aut proximos, non tamen neceſſariò formaliter, & directè (quidquid dicant aliqui) ſed virtualiter, & indirectè, ac æquiualenter, nam cùm tales actus habeant pro motiuo formali, aut ipſam honeſtatem virtutis alicuius, & conſequenter obiecti talis virtutis, aut ipſam deformitatem vitij oppoſiti, vt oppoſitum eſt, eo ipſo, quo quis deteſtatur, aut vindicat tale vitium virtualiter tendit in virtutem, ſicut qui recedit ab vno termino, neceſſariò accedit ad aliud aliquod oppoſitum, & hinc fit vt idem habitus, qui inclinat ad virtutem proſequendam, inclinet etiam ſufficienter ad fugiendum oppoſitum vitium.

Idem habitus ſufficit ad proſequẽdum bonũ, & fugiendum malum.

Hoc ergo modo explicatus diſcurſus Scoti, videtur concludere ad nullam operationem bonam ex iis, quæ ordinariè competunt viatoribus etiam iuſtis, requiri infuſionem vllius principij phyſici habitualis, diſtincti à virtutibus Theologicis, & moralibus, & conſequenter dona, ſi ſint principia habitualia phyſica, ordinariè collata viatoribus in ordine ad operationes, quas ſæpiùs exercent (vt ſupponunt aduerſarij dicentes eas habere connexionem cum gratia habituali, & conſequenter ea conferri omnibus iuſtis) non diſtingui ab illis virtutibus: neque poteſt euadi dicendo cum Caietano quòd per virtutes infuſas, & morales perficiatur viator circa omne obiectũ, quod attingit in via, non tamen omni modo, quia dona licèt ſint circa eadem obiecta, ſunt tamen circa illa alio modo, quia ſunt circa illa vt actus oriuntur ex inſtinctu Spiritus ſancti; vnde maior, inquit, Scoti eſt diminuta. At certè magis diminuta eſt reſponſio Caietani; quia partem tantùm tangit maioris Scoti, qui non ſolùm dixit perfici viatorem circa omnia obiecta per virtutes; ſed etiam perfectiſſimo modo, ſi virtutes perfectiſſimæ ſint: vnde vt adæquatè, & non diminutè reſponderet Caietanus, deberet oſtendere quòd aliquo modo poſſet verſari viator circa aliqua obiecta, quo non poſſet per virtutes, hoc autem non facit, vt magis patet ex impugnatione præmiſſa ſententiæ Diui Thomæ. Confirmatur vlteriùs, ſpecialiter oſtendendo quod dicit Caietanus non ſubſiſtere, nimirùm virtutes non ſufficere, vt viator habeat actum circa obiecta procedentem ex inſtinctu Spiritus ſancti. Quia ille actus voluntatis, qui habetur ex inſtinctu illo particulari Spiritus ſancti, vel habet idem obiectum formale, & materiale, quod habet aliqua virtus, vel non habet; ſi non habet: ergo malè concedit Caietanus maiorem Scoti in vllo ſenſu, vt patet; ſi ſic, ergo virtus illa poteſt ad ipſum concurrere, & conſequenter virtus poteſt concurrere ad actum procedentem ex inſtinctu Spiritus ſancti, atque adeò vera erit maior Scoti, in ſenſu etiam negato à Caietano.

Replica Caiet.

42.

Reiicitur.

Sufficiũt virtutes ad actus habitos ex inſtinctu Spiritus ſancti.

Dices ex eodem Caietano virtutes nullas poſſe concurrere ad actus circa obiecta ex inſtinctu particulari Spiritus ſancti, quamuis ſint eadem obiecta, circa quæ alio modo propoſita poſſent verſari per actus; quod vt intelligatur, aduertendum ex eodem tripliciter moueri hominem ad operandum. Primò, quatenus intellectus per lumen naturale, & prudentiam proponit ipſi quid ſit faciendum, & vt moueatur iuxta hoc, ſufficiunt virtutes acquiſitæ. Secundò, quatenus intellectus adiutus lumine fidei proponit ipſi quid eſt faciendum, & vt moueatur iuxta hoc ſufficiunt virtutes infuſæ. Tertiò, quatenus Deus ipſe mouet ipſum, & ad hoc requiruntur dona, vnde quemadmodum vt moueatur quis ad operandum iuxta motionem intellectus illuſtrat per fidem ſupernaturalem, non ſufficiunt virtutes acqui

43.

Alia replica.

Tribus modis poteſt homo moueri ad operandum iuxta Caiet.

acquisitæ, sed requiruntur infusæ, quæ sint distinctæ speciei, & altioris ordinis, quamuis respiciant idem obiectum formale, & materiale quod respicitur ab acquisitis, maximè in nostra sententia; ita etiam vt quis moueatur ad operandum iuxta motionem specialem Spiritus sancti, non sufficient virtutes infusæ, sed requirentur alia principia distincta rationis, quamuis tendant in eadem obiecta virtutum infusarum.

44. *Reiicitur hæc doctrina primò. Dona nõ exigũt perfectiorem motorem quàm virtutes.*

Sed contra hoc primò, quia sequeretur quòd dona essent perfectiora, & altioris ordinis, quàm virtutes infusæ, & consequenter quàm charitas, quod est contra ipsummet D. Thomam, & omnes. Probatur sequela, quia ex eo quòd virtutes infusæ exigunt perfectius mouens, quàm acquisitæ, benè colligitur secundùm aduersarios, quòd sint altioris ordinis, & consequenter perfectiores ex se; sed ex hac doctrina manifestè sequitur dona exigere perfectiorem motorem, quia Deus ipse vt particulariter mouens est perfectiùs motor, quàm intellectus præditus fide, non minùs quàm intellectus præditus fide diuina est perfectior motor quàm intellectus præditus prudentia: ergo dona erunt altioris ordinis, & consequenter in se perfectiora quàm virtutes infusæ, etiam Theologicæ.

Reiicitur 2. Deus solus non mouet ad actus donorũ.

Contra secundò, quia, vt suprà dixi, certum est quòd Deus non moueat ad actus bonos vllos hominem, nisi mediante propositione intellectus. Ergo falsum est Deum solum esse motorem ad actus donorum, & non esse motorem ad actus virtutum infusarum, præsertim cùm ad hos non minùs, quàm ad illos moueat semper per gratiam actualem præuenientem, & concomitantem, & etiam infundat habitus supernaturales, sine quibus potentia non esset completum principium physicum sufficiens ad eos producendos.

45. *Reiicitur 3.*

Contra tertiò, quia quando mouentur ad operandum ex instinctu Spiritus sancti homines, actus, quo intellectus proponit illud bonum, ad quod operandum mouentur, & qui omnino necessarius est, vt voluntas ex se cæca operetur, vel est actus innixus reuelationi diuinæ alicui, vel innixus discursui, & deductus ex præmissis euidentibus, aut probabilibus, vel tendens in obiectum complexum ex se euidens, aut probabile, siue abstractiuè, siue intuitiuè, neque enim inter hæc videtur posse dari medium aliquod, si sit innixus reuelationi vlli mediatè, aut immediatè, ad eum sufficiet fides aliqua, aut habitus aliquis mediante fide acquisitus, aut infusus, vt verbi gratiâ, habitus Theologicus, & non erit consequenter propositio improportionata virtutibus, vt patet; si sit independens à reuelatione, siue sit discursiuus, vt assensus conclusionis, siue immediatus, vt intellectus principiorum, ipsemet intellectus propositis speciebus sine vllo alio principio physico sufficiet, vt etiam patet, & consequenter erit actus naturalis in substantia; ergo non excedet propositionem fidei infusæ, nec erit ordinis supernaturalis, & consequenter vt voluntas feratur in ipsum, non indigebit eleuatione supernaturali, vt est euidens.

Non requiritur donum vt quis moueatur ex instinctu Spiritus sancti.

46.

Confirmatur hoc, quamuis admitteremus quòd esset actus supernaturalis, & maioris perfectionis quàm fides, adhuc non sequeretur quòd voluntas deberet habere aliud auxilium distinctum à virtutibus infusis, vt ferretur in obiectum illo modo propositum, quod est contra aduersarios. Probatur sequela, voluntas per eundem habitum virtutis acquisitæ moralem inclinatur sufficienter ad amandum obiectum bonum moraliter ordinis naturalis, & quando proponitur per fidem naturalem, & quando proponitur per opinionem, aut etiam scientiam naturalem secundùm omnes: aliàs ponendæ essent circa idem obiectum materiale, & formale, plures temperantiæ, verbi gratiâ, distinctæ speciei, quod est inauditum: ergo similiter per eundem habitum virtutis infusæ supernaturalem inclinatur sufficienter ad volendum obiectum propositum supernaturaliter per fidem, & cognitionem illam supernaturalem distinctæ rationis, siue sit perfectior, siue imperfectior. Consequentia patet à paritate rationis, nec vlla prorsus disparitas potest assignari. Confirmatur, quia per eundem habitum charitatis voluntas potest tendere in Deum propositum in via per fidem, & in patria per visionem beatificam: sed maior est differentia inter has duas propositiones, quàm inter propositionem fidei, & propositionem quamcunque aliam viæ, quæ fieret per donum aliquod; ergo diuersitas propositionis ex parte intellectus non infert diuersitatem habitus ex parte voluntatis. Et hinc patet falsum esse manifestè quod dicunt aduersarij, quòd quando mouens est perfectius mobile, debeat mobile perfectius disponi, vt moueatur ab ipso, quod est principium D. Thomæ, nam certum est intellectum vt affectum cognitione naturali certa, & euidenti, esse perfectiorem motorem respectu voluntatis, quàm idem intellectus vt affectus cognitione obscura, & incerta fidei naturalis, aut opinionis, & tamen voluntas non disponitur per perfectiorem habitum naturalem, vt moueatur per intellectum affectum scientia, quàm per intellectum affectum opinione, aut fide: & certum est præterea, intellectum vt illustratum visione beatifica esse perfectiorem motorem quàm est vt illustratus vlla cognitione alia viæ; & tamen voluntas, vt iam dixi, eodem habitu charitatis disponitur, vt feratur in obiectum vtroque modo ab intellectu propositum. Adde quòd non colligatur certò sufficienter necessitas habitus charitatis supernaturalis ex necessitate fidei supernaturalis, quasi voluntas non possit per charitatem naturalem tendere in obiectum propositum per illam fidem; ergo similiter non colligitur necessitas doni alicuius ex parte voluntatis distincti à virtutibus, quamuis concederetur necessitas alicuius doni ex parte intellectus.

Voluntas eodem habitu posset tendere in obiectum propositũ per supernaturalem fidem, & per quamcũque aliã supernaturalem cognitionem.

47. *Ratio Medinæ ad distinguenda dona à virtutibus.*

Aliam rationem assignat ex D. Thoma Medina suprà, ad probandum non sufficere virtutes intellectiuas, & appetitiuas absque donis, nimirùm quòd aliquando Sancti aliqui agunt aliqua, quæ non agunt mediante propositione fidei supernaturalis, aut prudentiæ, vt cùm, verbi gratiâ, intelligunt aliquid in Scripturis, & non ex auditu, aut faciunt aliquod opus virtutis, cuius exemplum non habetur in Scriptura, Patribus, aut traditione; aut cuius non possint assignare rationem aliquam humanam; tum enim non agunt per propositionem fidei, aut prudentiæ acquisitæ: ergo per propositionem distinctæ rationis. Sed solutio patet ex dictis: nam ostensum est non esse aliquam propositionem, quæ non sit fidei, aut prudentiæ acquisitæ, aut enim est propositio dependens à reuelatione, & erit fidei, aut habitus Theologici, aut erit ex terminis probabiliter, vel clarè euidentibus, mediatè, vel immediatè, & sufficiet propositio

Solutio. Nulla propositio habetur conducens ad virtutem nisi fidei, aut prudentiæ, aut virtutũ acquisitæ.

ſitio terminorum, aut habitus acquiſitus; deinde ſi admitteremus quòd eſſet propoſitio diuerſæ rationis, & ſupernaturalis, non ſequeretur aliquod donum niſi in ſolo intellectu, vt ſuprà oſtendi.

48. Quod autem dicit Medina fidem eſſe ex auditu, & qui intelligit aliquid in Scriptura, quod non audiuit aliunde, non intelligere ex fide, videtur improbabile, quia certum eſt non requiri ad fidem concipiendam ex lectione aliquam auditionem auris corporeæ, vt ipſe videtur ſupponere; nec vllam omnino diſtinctam ab ipſa lectione, & ea quæ requirebatur, vt intelligeret quis Scripturam eſſe alicuius authoritatem habentis ſufficientem ad generandam fidem. Nec iuuat Medinam quod addit idiotas intelligere legendo Scripturam, & audiendo verba multa, quæ non intelligunt viri doctiſſimi, quia id intelligunt per fidem, Deo ipſis reuelante interiùs, quod Doctoribus non reuelat; quòd ſi Medina exiſtimet fidem, qua quis credit reuelationi particulari, non eſſe fidem ſupernaturalem infuſam, ſed aliquam diſtinctæ rationis, omnino fallitur, vt modò ſuppono ex iis quæ diximus ſuprà de fide *diſt. 25. q. 3.* Hæc omnia magis cõfirmabuntur inferiùs agẽdo de ſingulis donis, tum enim clariùs videbimus, quòd iſta dona nõ ſunt diſtincta à virtutibus.

Fides poteſt eſſe ex auditu ſine lectione, & lectione ſine auditu corporeo?

SCHOLIVM.

Ponit mirabili comprehenſione, & claritate, diuiſionem habitus vt ſic, ac etiam ſubdiuiſiones eius, percurrens per habitus tam intellectus, quàm voluntatis, & appetitus. Diſcurrit pulcherrimè de habitibus concupiſcibilis & iraſcibilis, ponens differentiam obiectorum & actuum harum potentiarum ſatis clarè, docẽnſque in voluntate, & ſi non cum tanta diſtinctione, dari concupiſcibilem & iraſcibilem. Litera iſta eſt verè aurea, plena gemmis moralis Philoſophiæ, ſuo auctore digna: ponitur ſchemate duplici ſubſtantia diuiſionis habitus, iuxta duplicem modum, quo Doctor eum diuidit.

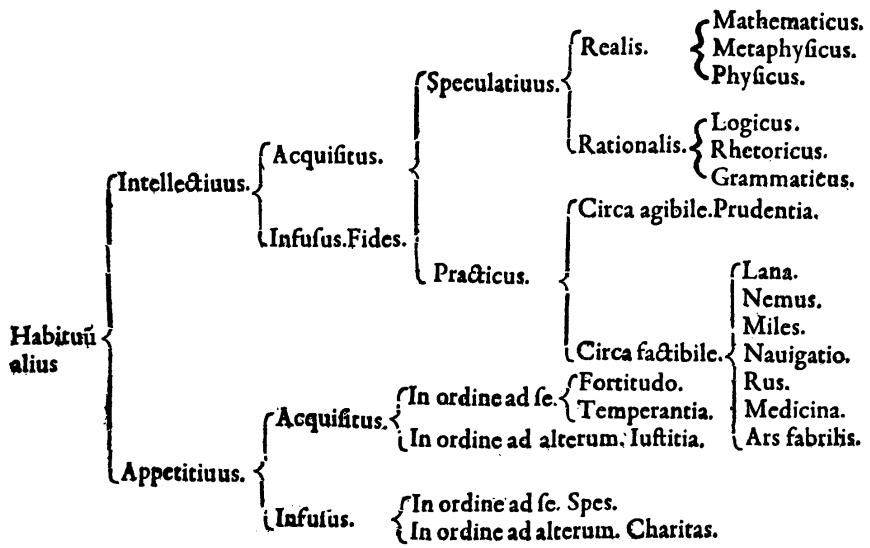
8. NOtandum vlteriùs [c] quòd ſicut habitus in genere Qualitatis eſt quoddam genus intermedium, ita habet ſub ſe multa intermedia, antequam veniat ad ſpecies ſpecialiſſimas. Siue enim primò diuidatur per intellectualem, & appetitiuum, quod videtur probabile: & vlteriùs vtrunque horum per acquiſitum, & infuſum; ſiue è conuerſo, primò per acquiſitum, & infuſum, & vtrunque per intellectualem, & appetitiuum; ſaltem vlteriùs intellectuale acquiſitum diuiditur per ſpeculatiuum, & practicum, & appetitiuum acquiſitum in ordine ad ſe, & ad alterum. Acquiſitum autem ſpeculatiuum diuiditur per realem, & rationis: vel quia eſt circa ens reale, vel rationis. Qui autem circa ens reale, diuiditur illa diuiſione, quæ ponitur 6. *Metaph.* ſcilicet in Mathematicam, naturalem, & diuinam; & quodlibet membrum illius diuiditur fortè multis diuiſionibus, antequam deueniatur ad ſpecies ſpecialiſſimas. Habitus etiam practicus acquiſitus diuiditur in eum, qui eſt circa agibile, & in eum, qui eſt circa factibile: & qui eſt circa factibile, plures habet diuiſiones antequam deueniatur ad ſpecies ſpecialiſſimas; qui autem eſt practicus circa agibile, diuiditur multiplici diuiſione, ſicut patebit in quæſtione de connexione virtutum. Siue enim ſit ſcientia practica, ſiue ſit prudentia practica, non eſt vnicus circa omnia agibilia, ſicut ibi tangetur.

De diuiſionibus & ſubdiuiſionibus habitus.

Diuiſio habitus ſpeculatiui. text. com. 2.

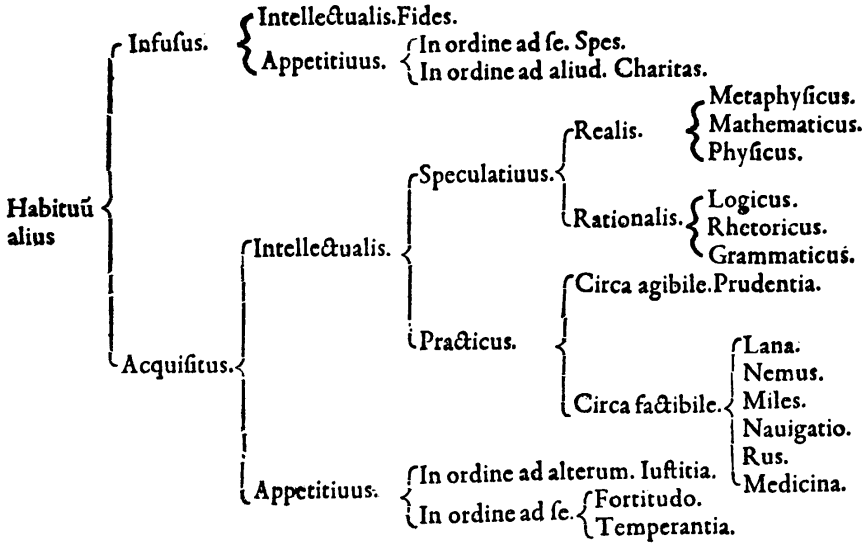
Diuiſio habitus practici.

Prima diuiſio, habitus in appetitiuum, & intellectualem.



Secun

Secundùm aliam viam prima diuisio habitus est in infusum, & acquisitum, vt sequitur.



De tota illa diuisione habitus intellectiui, non accipitur in numero virtutum, nisi vna virtus infusa, quæ est fides, & quoddam genus intermedium ad multas practicas acquisitas, quod dicitur prudentia: & sic connumerando species satis communes possunt haberi tres, scilicet fides, prudentia, & scientia practica. Scientia autem speculatiua, quia non perficit hominem ad benè operandum, ideò non connumeratur inter virtutes cardinales: minùs enim est necessaria homini ad rectè viuendum humanè, quàm prudentia, & etiam quàm fides, ad rectè viuendum politia Ecclesiæ.

Sciẽtia speculatiua minùs necessaria, quam prãctica.

Appetitiuæ etiam possunt poni [d] quatuor; duæ acquisitæ, & duæ infusæ, stando in ipsis speciebus sub habitu appetitiuo infuso, & acquisito. Sub infuso quidem primò sunt spes, & charitas: sub acquisito autem virtus disponens appetitum ad se, & ad alterum. Quæ ad alterum, vocatur vno nomine communi, quod est iustitia: quæ autem ad seipsum, non habet nomen commune: & fortè illa est ratio, quare non status in illa numeratione virtutem cardinalium, sed descenditur sub illa ad alias proximas sub eis.

9. *Virtus disponens ad alterum, vt sic, est iustitia, virtus disponẽs ad se, vt sic, nomine caret.*

Appetibilium enim [e] ad seipsum quædam sunt appetibilia ex se, quæ scilicet nata sunt ex se statim conuenire: & quædam etiam sunt primò fugibilia, quæ scilicet nata sunt ex se statim disconuenire. Alia sunt appetibilia non primò, & alia non primò fugibilia, sed secundariò propter illa primò appetibilia, & primò fugibilia. Virtus in communi, quæ disponit circa prima, vocatur temperantia: quæ circa secunda, fortitudo: & prima pertinet ad concupiscibilem, & secunda ad irascibilem.

10. *Obiectum concupiscibilis.*

Quarum distinctio [f], vt aliqualiter videatur, est notandum, quòd concupiscibile respicit illud, quod ex se natum est esse conueniens, vel disconueniens, ita quòd nullo alio posito circa ipsum, nisi sola apprehensione facta, natus est sequi actus delectandi, vel tristandi, siue prosequendi, vel fugiendi, quantùm est ex parte eius: talia non respicit irascibilis: actus enim irascibilis est irasci, quod secundùm Philosophum 2. *Rhetoricorum*, est appetere vindictam secundùm rationem apparentem, propter apparentem paruipensionem: igitur obiectum irascibilis est vindicare, vel verius, si hoc est actus eius, vindicabile, seu punibile, quod posset dici irascitiuum, vel vsitatiori modo loquendi, offendens; quod offendens non dicitur statim disconueniens concupiscibili, sed quia impedit illud, quod est primò conueniens appetitui, puta gustatiuo canis, cibum; ideò concupiscitur primò: prohibens autem cibum, & remouens, offendit animal concupiscens: obiectum igitur irascibilis est tale offendens, circa quod irascibilis habet quoddam *nolle*; non quidem propriè refugientis, sicut concupiscibilis nolens refu

Actus & obiectum irascibilis.

refugit, ſed magis reſpuentis, ſiue repellentis: quia iraſcibilis nolens repellit: non enim concupiſcit tantùm amouere illud impediens, ſed etiam vltra punire: quære *ſuprà diſt. 26. huius.*

Quando iraſci eſt cum triſtitia & quãdo non.

Quia tamen eius actus [e] eſt velle vlciſci, vel nolle, & obiectum nolitum, non punitum, eſt adhuc præſens; ideò ſemper *iraſci* eſt cum triſtitia, non tantùm concupiſcibilis, ſed etiam cum triſtitia iraſcibilis: & hoc non niſi tunc, quando iraſcibilis habet actum imperfectum, quando ſcilicet deſiderat vindicare, ſed non vindicat: quando autem actu vindicat, tunc actus eius eſt perfectus aſſimilatus fruitioni ex parte concupiſcibilis, & tunc *iraſci* iraſcibilis eſt ſine triſtitia, imò eſt cum magna delectatione propria ſecundùm Ariſtotelem 2. Rhetoric. *Ira viri quaſi mel.*

11.

Iraſcibilis indiget habitu moderante, ſicut concupiſcibilis.

3. Eth. c. 11.

Perſius. Patientia eſt nobiliſſima fortitudo.

Sicut ergo concupiſcibilis [h] indiget ordinari circa ea, quæ ſunt nata primò appeti, ne ea inordinatè appetat, ſed ſecundùm moderamen rectæ rationis; ita etiam iraſcibilis indiget moderari per habitum, ne immoderatè velit propellere offendens, & vlciſci de illo, ſed moderatè velit propellere propellenda, & non propellere non propellenda: habitus autem, quo diſponitur ad propellendum propellenda, non eſt nominatus, licèt poſſet dici bellicoſitas, vel aliquid tale: habitus autem, quo diſponitur ad non repellendum non repellenda, ſed ad ſuſtinendum, dicitur patientia: & quia difficilius eſt non repellere offendens, quàm repellere: ideò patientia eſt nobiliſſima fortitudo, iuxta illud Poëtæ: *Nobile vincendi genus eſt patientia*, vincit enim qui patitur. Iraſcibilis igitur non habet pro obiecto arduum, ſiue appetibile, quod eſt obiectum concupiſcibilis; ſed ipſum offendens, ita quòd actus eius adæquatus eſt velle vindicare, vel nolle offendens; velle quidem quaſi imperfectum, dum iraſcitur, ante repulſionem, vel ſuſtinentiam, quod aſſimilatur ei, quod eſt deſiderium ex parte concupiſcibilis: & velle, vel nolle perfectum, quod aſſimilatur fruitioni in concupiſcibili, dum moderatè repellit, vel moderatè ſuſtinet.

12.

Quando iraſcibilis habet actũ, ſunt ibi duo nolita.

Si dicas quòd cuius eſt velle vnum oppoſitum, ipſius eſt nolle alterum oppoſitum: ſed ipſius concupiſcibilis eſt velle vnum oppoſitum: igitur ipſius eſt nolle alterum. Reſpondeo, ſemper quando iraſcibilis habet actum ſuum ſunt ibi duo nolita, vnum concupiſcibilis, & aliud iraſcibilis; vt in exemplo poſito, nolitum concupiſcibilis eſt carere cibo; ex qua nolitione ſequitur in concupiſcibili triſtitia; qua quaſi refugit nolitum, & non repellit. Eſt etiam ibi aliud nolitum, ſcilicet illud quod aufert cibum, & illud eſt nolitum ab iraſcibili, non actu refugitiuo, ſed repulſiuo, & dum non actualiter repellitur, eſt triſtitia propria iraſcibilis.

Timens non iraſcitur.

Patet autem [i] quòd iſti dolores, ſcilicet iraſcibilis, & concupiſcibilis, non ſunt idem dolor: quia ſi offendens illud offeratur ſub ratione impoſſibilis repellendi, erit maior triſtitia in concupiſcibili, & tamen non erit propriè ira: nullius enim maximè timens iraſcitur, ſecundùm Philoſophum 2. *Rhetoric.* & tamen timens, quantò magis timet, tantò maiorem dolorem habet ipſius concupiſcibilis refugientis, quod timetur: & licèt aliquando doleat iraſcibilis, de non poſſe vindicare, quando ſcilicet non eſt poteſtas vindicandi: tamen de alio dolet concupiſcibilis, ſcilicet de carentia obiecti concupiti.

Dolor cõcupiſcibilis eſt cum reſtrictione, iraſcibilis cum calefactione.

Dolor etiam concupiſcibilis fit cum alia mutatione organi in parte ſenſitiua, quàm dolor iraſcibilis; quia ille concupiſcibilis eſt cum reſtrictione, ſicut delectatio oppoſita fit cum dilatatione: dolor autem iraſcibilis fit cum calefactione, quæ eſt accenſus ſanguinis circa cor. Et ex hoc ſequitur, quòd iraſcibilis, & concupiſcibilis in parte ſenſitiua habent diuerſa organa, quia idem non poſſet moueri ſimul diuerſis motibus talibus.

13.

In voluntate eſt concupiſcibilis & iraſcibilis.

In parte autem [k] rationali poſſunt habere ſimilem diſtinctionem obiectorum, ſicut in parte ſenſitiua: nam voluntati eſt aliquid primò delectabile, puta bonum ſibi conueniens ſecundùm ſe, vel conueniens appetitui ſenſitiuo, cui coniungitur in eodem ſuppoſito. Poteſt etiam habere voluntas obiectum offendens, & ſecundùm rectam rationem, & contra rectam rationem; & reſpicere illud vt offendens actu nolendi repulſiuo, & imperioſo: non tamen eſt tanta diſtinctio horum in voluntate, quanta eſt in appetitu ſenſitiuo: quia voluntas non eſt organica: nec oportet dicere magis, quòd alterum iſtorum ſit vis, & alterum potentia, quàm è conuerſo; ſed ſicut ratio diſtinguitur in portionem ſuperiorem, & inferiorem, per comparationem ad obiecta diuerſa, & tamen eſt ſimpliciter eadem potentia.

De vi autem [l] neſcio quid oporteat loqui: eſt enim verbum ſuperfluum. Idem enim ſimpliciter eſt ratio operandi circa iſta obiecta diſtincta, ſuperius ſcilicet, & inferius ſicut dictum eſt *diſt. 16. & 24. ſecundi.* Eodem etiam modo poteſt dici, circa primò

& ſecundò delectabilia, vel triſtabilia, quòd eadem potentia vel vis omnino eſt ratio operandi: nam potentia eſt illud, quo potens eſt potens, & quo potens eſt fortis. In ſpiritualibus enim idem eſt eſſe potentem, & fortẽ: nõ erit igitur hîc diſtinctio niſi ex parte obiectorum in quę tendit: ſicut ſi diceremus, intellectũ diſtingui in principia, & concluſiones, inquantùm tendit in concluſiones per principia: ſed propter talem diſtinctionem principiorum, & concluſionum nullus diſtinguit intellectum, nec in potentias, nec in vires.

In ſpiritualibus idem eſt eſſe potẽtem, & fortem.

COMMENTARIVS.

49. SVPPLEM. PONCII.

c *Notandum vlteriùs*, &c. Vt magis confirmet vim præcedẽtis concluſionis, qua dixit hominẽ ſufficienter perfici in ordine ad omnes operationes per virtutes infuſas tres, & quatuor acquiſitas, hîc diuidit habitum vt ſic, quam ſupponit cum omnibus eſſe qualitatem facilitãtem potentiam ad actus, & conſequẽter eſſe genus intermedium Prædicamenti Qualitatis, cuius ſupremũ genus eſt qualitas vt ſic, quæ non habet facilitare potentiam aliquam ex ſe formaliter, cùm multæ qualitates ſint, quæ facilitent potentiã, vt albedo, calor, & ſimilia. Dicit ergo quòd hoc genus intermedium Qualitatis, quod eſt habitus facilitans potentiam, ſeu aliquo modo determinans ipſam ad agendum, diuidi poſſit vel primò in habitum intellectualem, hoc eſt, ſubiectatum in intellectu, & appetitiuũ, hoc eſt, ſubiectatum in appetitu, & poſtea quilibet ex his diuidi in infuſum, & acquiſitum, vel è contra, primò in acquiſitum & infuſum, & poſtea quilibet ex illis in intellectualem, & appetitiuum. Ideò autem non reſoluit quænam diuiſio abſolutè priùs fieri debeat, ſed relinquit vtrumque diuidendi modum probabilem, quia cùm idem habitus vt ſic, ſub eodem omnino conceptu diuidi poſſit adæquatè vtraque diuiſione, non eſt tam facile aſſignare quænam differentiæ priùs contrahant ipſum, nec ad præſens inſtitutum pertinet, ad quod perinde eſt quid dicatur.

Qualitas vt ſic nõ facilitat potentiã.

Duobus modis poteſt diuidi habitus vt ſic.

Quomodo datur diuiſio habitus in intellectualẽ & appetitiuum.

Aduertẽdum autem in qualibet ex his diuiſionibus, licèt membra diuidentia diſtribuantur per ordinem ad extriniecum, reuera tamen per illum ordinem explicari differentiam eſſentialem intrinſecam, & formalem habitus, tanquam per poſterius, quod notius eſt, aut facilius explicatu, priùs quod ignotum eſt & difficiliùs explicatu, Itaque quando diuiditur in habitum intellectualem, & appetitiuum, membra diuidentia diſcriminantur à ſe inuicem, & ab habitu vt ſic, per ordinem ad potentias, quas natæ ſunt determinare, & perficere formaliter, intellectum ſcilicet, & potentiam appetitiuam, & per habitum intellectualem intelligitur habitus natus inhærere intellectui, & per habitum appetitiuum intelligitur habitus natus inhærere voluntati. Quando etiam diuiditur in acquiſitum, & infuſum, mẽbra diuidentia diſtinguuntur per ordinem ad cauſam producentem, & per infuſum intelligitur iſte habitus qui non eſt natus connaturaliter produci per actum phyſicè, nec conſequenter præſupponere actum connaturaliter, quamuis poſſet actus ad primam productionem diſponere meritoriè de congruo & ad eius augmentum etiam de condigno. Per acquiſitum intelligitur ille, qui connaturaliter natus eſt produci per actus, & qui conſequenter præſuponit ad omnem partem ſui aliquẽ actum productum à ſola potentia ſine vllo habitu, aut aliquo comprincipio ſupplente defectum habitus, licèt hoc non obſtãte poſſet produci ipſe habitus à Deo ante omnem actum, & eſſet in tali caſu infuſus, ſed per accidens. Hinc verò videtur probabiliter colligi poſſe quòd priùs debeat diuidi habitus vt ſic in intellectualẽ, & appetitiuum, quàm in infuſum, & acquiſitũ, quia magis eſſentialiter, & intrinſecè habitus vt habitus, videtur reſpicere potentiam, quam perficit formaliter, quàm cauſam, à qua producitur, & conſequenter videtur priùs debere potiùs diuidi per ordinem ad potẽtiam, quàm per ordinẽ ad cauſam efficientem. Secundò colligi etiam poteſt quòd ſi explicentur membra diuidentia per reſpectum formaliter, diuiſio non ſit generis per differentias eſſentiales determinantes, qualis eſt animalis in rationale, & irrationale, ſed per proprietates, qualis eſt animalis in riſibilę, & irriſibile; ſi verò explicentur, vt benè poſſent, per reſpectũ fundamẽtaliter acceptum, erit generis per differentias eſſentiales, quia ratio formalis fundamentalis, ratione cuius conuenit habitui talis ordo particularis ſiue ad ſubiectum, ſiue ad cauſam, eſt differentia eſſentialis eius ab aliis habitibus, quibus non conuenit ſimilis ordo, vt patet.

Prius diuiditur habitus vt ſic in intellectualem, numquam in infuſum & acquiſitum.

Qualis eſt diuiſio habitus in intellectualem & appetitiuum, infuſum & acquiſitum.

Vlteriùs addit intellectualem habitum acquiſitum diuidi in ſpeculatiuum & practicum adæquatè per ordinem, ſcilicet ad actus, ad quos inclinat, qui ſi ſint praxes, habitus erit practicus; ſi nõ ſint, erit ſpeculatiuus. Quidnam autem ſit praxis fusè tractauit *q. 4. Prologi*, nec modo examinandũ eſt. Similiter etiã per ordinẽ ad actus ſaltẽ proximè diuiditur habitus acquiſitus appetitiuus vt ſic, in illũ, qui ordinatur ad actus ſpectãtes primariò ad bonũ alteriùs, & in actus ſpectantes ad bonum propriũ. Reliqua pars diuiſionis habitus ſpeculatiui eſt clariſſimã, nec indiget explicatione.

Habitus intellectu'is acquiſitus diuiditur in ſpeculatiuum & practicum adæquatè.

50. *Habitus infuſus appetitiuus vt ſic imm-ditè diuiditur in duas ſpecies, ſpem & charitatem.*

Habitus appetitiuus acquiſitus diuiditur immediatè in duas ſpecies tantùm.

d *Appetitiuæ etiam poſſunt poni quatuor.* Hîc habitum appetitiuum vt ſic diuidit in ſpecies principaliores: & dicit quòd ſi quis vellet perſiſtere in diuiſione habitus appetitiui vt ſic, in ſpecies immediatas, haberet tantùm aſſignare quatuor ſpecies. Duas infuſas ſub habitu appetitu infuſo, vt ſic, nempe fidem, & ſpem; & duas acquiſitas ſub habitu appetitiuo acquiſito, vt ſic, nempe triſtitiã, qua ordinatur quis ad alterum, & virtutem, quæ ordinat quempiam in ordine ad ſe, quæ virtus, vt ſic, ſecundùm conceptum generictũ non habet aliquod vnum nomen ſibi impoſitũ, quemadmodum virtus ordinans ad alterũ, vt ſic genericè conſiderata, appellatur vno nomine *iuſtitia*, & hinc fortè oritur quòd prima, & maximè generalis diuiſio, qua ſolet diuidi virtus appetitiua acquiſita vt ſic, non detur per duo illa membra, quorum vnũ caret proprio nomine, ſed potiùs per tria, ſubdiuidẽdo virtutẽ ordinantẽ appetitum in ordine ad ſe in duo membra, quorum quodlibet gaudet proprio nomine, nimirũ in illam, quæ vocatur *temperantia*, & illam quæ vocatur *fortitudo*, quarũ vtraque conuenit in hoc, quòd ordinet hominem in ordine ad ſe, & per hoc diſtinguuntur à iuſtitia vt ſic, quæ ordinat ad alterum. Vnde ſi virtus, vt ſic, diſponẽs appetitum in ordine ad ſe, haberet propriũ nomẽ, nõ dicerẽtur eſſe virtutes cadinales, vt de facto dicitur, ſed tãtũ tres, prudẽtia nimirũ ex parte intellectus, & iuſtitia, ac illa virtus ex parte appetitus.

Quomodo diuiditur in infuſũ & acquiſitum.

Quis eſt habitus infuſus.

Quis eſt habitus acquiſitus.

51. Circa hoc oritur difficultas, quomodo ſufficiẽter diſtinguatur habitus iuſtitiæ vt ſic ab habitu

cõmuni temperantiæ,& fortitudini per hoc quòd ille tendat in bonum alterius, hic in bonum proprium; & ratio dubitandi potiſſimum eſt duplex. Primò,quòd ſecundùm Scotũ diſtinct.præced.per *meum*,& *tuum* non varietur virtus,& cõſequenter quòd per eamdem virtutem,nimirum per temperantiam poſſint velle mihi bonum temperãtiæ,& alteri etiam;ergo temperantia non tantùm fertur in bonũ proprium.Secundò,quia omnis virtus eſt perfectio habentis inclinãs ipſum ad bonum honeſtũ,quod ſit ipſi honeſtum:ita vt ſi quis tẽderet in illud bonum,quod eſſet honeſtum alteri,& non ſibi,actus,quo ſic tẽderet,non eſſet actus virtutis, ſed vel indifferẽs,vel vitioſus,vt patet,quia nulla datur virtus,quæ non inclinat ad bonũ proprium habẽtis ipſam. Reſpondeo nihil minùs ſufficiẽter eas virtutes ſic diſtingui;quia per bonũ in ordine, ad quod diſtinguuntur hæ virtutes,nõ intelligitur bonũ honeſtum,quaſi iuſtitia tenderet in bonum, quod eſſet honeſtũ alteri tantùm,nam ſupponitur omnem virtutem tendere in bonum,quod ſit honeſtum operanti virtuosè;& hoc ex ratione communi virtutis vt ſic ipſi competere;ſed potiùs per illud bonum intelligitur bonum cõmodum,quod eſt quaſi materiale reſpectu honeſtatis;ſicut enim in via Scoti virtus, quæ moderatur delectationes tactus,diſtinguitur ſpecie à virtute, quæ verſatur circa alias delectationes moderandas,& illarũ diſtinctio colligitur ab obiecto materiali,nimirum à delectationibus diuerſæ rationis:ita etiã optimè poteſt virtus,quæ verſatur circa bonum aliorum, qualis eſt iuſtitia,diſtingui ab ea,quæ verſatur circa bonum cõmodum proprium, & illarum etiam diſtinctio poteſt optimè deſumi ab ordine earũ ad illa obiecta materialia diſtinctæ rationis;nõ quòd non habeant quoque obiectum formale virtutis, nimirũ honeſtatẽ diſtinctæ rationis,ſed quòd illa etiã diſtinctio honeſtatis deſumi poſſit ex diſtinctione obiecti materialis præſertim in propoſito.

1. Difficultas contra diuiſionem habitus appetitiui in eũ qui ordinat ad ſe & ad alterũ.

Soluitur. Quid intelligitur per bonum in illa diuiſione.

§ 2. *Quomodo non variatur virtus per mihi & tibi.*

Per hoc patet ad ſecundã rationem dubitandi. Ad primã autem dico,Scotũ tantùm velle,quando eſt eadẽ bonitas honeſta,quæ appetitur,ſeu quãdo ex affectu eiuſdẽ honeſtatis aliquid appetitur,non debere variari virtutẽ per hoc,quòd quis appetat illam honeſtatem,aut ex affectu eius aliquid aliud ſibi, aut alteri , ita vt diuerſo indigeat habitu ad appetendam illam alteri ab eo, quo inclinatur ad appetendã illam ſibi.Quando autem diſtinguitur hîc iuſtitia à ẽperantia,quòd hæc feratur in bonũ proprũ, illa in alienum , ſupponitur eſſe diſtincta honeſtas in bono commodo appetẽdo ſibi, ab ea, quæ eſt in bono commodo appetendo alteri,quod omnes fatentur;& quòd non ex affectu eiuſdẽ bonitatis honeſtę appetat quis illa bona;vnde diſtinguo conſequens primæ rationis:temperantia non tantùm fertur in bonũ proprium, quin ex affectu eiuſdem bonitatis,quo ſibi bonũ proprium appetit,poſſit etiam appetere bonũ proprium alterius, concedo; quin ex affectu diuerſæ bonitatis appetere poſſit bonum alterius, nego conſequentiam.

§ 3. *Diſtinctio virtutis ordinantis ad bonum proprium & alienum.*

Quæ diſtinctio, & tota hæc difficultas,vt clariùs intelligatur,aduertendum, in appetẽdo bono alterius commodo,quatenus tale eſt præcisè, eſſe honeſtatẽ ſpecialẽ ex natura ipſiuſmet obiecti,niſi adeſſet aliqua mala circunſtantia; recta enim ratio dictat id eſſe honeſtũ,& conueniens naturæ rationali. Iuſtitia autẽ vt ſic habet pro obiecto formali motiuo hanc honeſtatẽ,& nullo modo temperantia, aut fortitudo poteſt inclinare ex eius affectu. Alia eſt honeſtas ex natura rei in appetendo bono proprio, quia recta ratio dictat eſſe honeſtum, & cõueniens procurare bonum proprium,& ad hoc ponitur virtus innominata cõmunis temperãtiæ, & fortitudini,eiuſque affectu nequit agere iuſtitia ſecundùm ſe,aut aliã ſpeciem eius. Itaque temperantia eatenus dicitur eſſe circa bonum proprium, quatenus eſt ex affectu eius honeſtatis,quę ſpecialiter habetur in ordinata acquiſitione iſtius boni cõmodi,quod dicitur proprium,ſiue appetat illud bonũ commodũ ſibi,ſiue aliis.Iuſtitia verò dicitur eſſe circa alienũ,quatenus verſatur circa honeſtatẽ,quæ eſt in appetitione boni quod eſt cõmodum alteri, ſiue illud bonum appetat alteri,ſiue ſibi.

§ 4. *2. Difficultas circa eandem diuiſionem.*

Secunda difficultas contra hanc diuiſionem eſt, quòd non videatur adæquata, quandoquidem nõ comprehendat omnem virtutem moralem appetitiuam : nõ enim videtur comprehendere charitatem naturalem; hæc enim non videtur ſpectare poſſe ad iuſtitiã,cùm per eam ſibi bonum appetat quis,non etiam ad temperantiã , aut fortitudinẽ, cùm per eam aliis appetat bonum. Reſpondeo,ſi loquamur de charitate naturali, qua Deum naturaliter diligimus, & alia propter ipſum , quæque correſpõdet charitati ſupernaturali,eam manifeſtè ſpectare ad iuſtitiam ; ſi de charitate,qua quis alios amat non propter Deum, nec propter ſeipſum etiam eſſe partem iuſtitiæ , ſi loquamur de aliqua particulari virtute, quæ talis ſit,& mediãte qua aliquod determinatum bonum amamus,& appetimus aliis ; ſi autem loquamur de virtute, qua nõ appeteremus aliquod derminatum bonũ, ſed bonum vt ſic, aut omnia bona indiſcriminatim,etiam erit vel ipſa iuſtitia, vel aliqua ſpecies eius,vel aggregatum ex omnibus ſpeciebus eius.

Ad quã virtutem appetitiuam ſpectat charitas qua amamus alios.

§ 5. *Ad quæ ſpectat charitas, qua diligimus nos non propter Deũ.*

Si denique loquamur de charitate,qua amamus nos , & appetimus propterea bona nobis, ſpectabit ad temperantiam,& fortitudinẽ,vt patet; nec eſt opinandũ quòd ſit aliqua vna charitas qua volumus bona nobis,& aliis æquè primò,ſaltem qua acquiri poſſit indifferenter tam per actus,quibus volumus nobis bona,quã per actus,quibus volumus aliis bona.Quã limitationem addo vt abſtraham à difficultate in materia de habitibus, & virtutibus, examinari ſolita;an ſcilicet vnus habitus poſſit acquiri per actus elicitos ex motiuis diuerſarum virtutum , ſi ſint poſſibiles tales actus, quod non ſpectat ad præſens examinare.

Diuiſio appetibilis vt ſic in ordine ad appetentem.

e *Appetibilium ad ſeipſum*,&c. Vt oſtẽdat differẽtiam iſtarũ ſpecierũ,in quas diuiditur virtus ordinans ad ſe,& quarũ vna vocatur *temperantia*,altera *fortitudo*,diuidit appetibile vt ſic,in ordine ad ſe,vt diſtinguitur ab appetibili in ordine ad alterum in varias ſpecies,dicens quædã eſſe per ſe primò appetibilia, & nõ ratione alicuius alterius appetibilis,vt v.g.honor,aut delectatio;quædã verò per ſe primò non appetibilia,ſed fugibilia,vt v.g. dolor.

Quomodo fugibile poſſit vocari appetibile?

Vbi ſtatim occurrit difficultas , quomodo huiuſmodi poſſint vocari appetibilia. Et ſi dicas ſic vocari poſſe, quia ſaltem ratione alterius poſſunt appeti. Contrà eſt quòd hîc diuidatur appetibile in ea , quæ ſunt per ſe appetibilia , & paulo pòſt diuiditur in illa , quæ non ſunt appetibilia niſi ratione alterius. Ergo vtrumque ex his membris debet eſſe per ſe appetibile,vt diuiſio ſit bona & ad propoſitum.Reſpondeo ergo aliter appetibile vt ſic , quà tale, ſumere denominationem ab appetitu vt ſic , & eſſe illud circa quod verſatur appetitus , ſiue appetendo , ſiue fugiendo , vnde cùm illa quæ non ſunt per ſe appetibilia , ſed potiùs fugibilia, ſint talia , circa quæ appetitus fugiendo,& nolendo,poſſit verſari, meritò habent rationem appetibilis, & quidem per ſe primò , ſi

Appetibile ſumit denominationem ab appetitu.

per

per ſe primò conuenit ipſis habere talem rationẽ, quam voluntas fugere poſſit, vt habent dolores.

Appetibilia in ordine ad appetentẽ diuiduntur per ſe primò & per ſe ſecũdò appetibilia.

Itaque meritò Doctor diuidit ea, quæ ſunt appetibilia in ordine ad appetentem, in illa quæ ſunt per ſe primò appetibilia, hoc eſt, proſequibilia; & illa, quæ ſunt per ſe primò inappetibilia, hoc eſt fugibilia, quibus apponuntur alia appetibilia, quæ non ſunt, nec per ſe primariò proſequibilia, nec fugibilia, ſed ſecundariò tantùm, & ratione illorum, quæ ſunt primò proſequibilia, vt dolor v.g. qui licèt ſecundùm ſe non ſit proſequibilis, ſi tamen non poſſet quis acquirere honorem, qui eſt primò per ſe appetibilis abſque dolore, dolor eſſet appetibilis non per ſe, ſed propter honorem: itaque hæc diuiſio tota hoc modo clarè, & diſtinctè dari poteſt. Appetibile in ordine ad appetentem diuiditur in appetibile per ſe primò, & in appetibile tantùm ſecundariò, & vtrumque membrum diuiditur in proſequibile, & fugibile: primũ quidẽ membrum in proſequibile, & fugibile per ſe primariò; ſecundum in proſequibile, & fugibile per ſe ſecundariò. Ad propoſitum, ergo virtus quæ verſatur circa appetibile per ſe primò, vocatur *Temperantia*, & pertinet ad partem animæ concupiſcibilem, quæ verò verſatur circa appetibile ſecundariò vocatur fortitudo, & pertinet ad partem animæ iraſcibilem. Hæc eſt literalis expoſitio huius textus. In quo quia explicantur quatuor virtutes cardinales, qua tales, pro maiori complemento de ea diuiſione aliqua addenda ſunt, quæ hanc doctrinam confirmabunt.

57. *De diuiſione virtutis in quatuor cardinales.*

Itaque harum quatuor virtutum, quæ cardinales vocantur ob principalitatem quamdam earum quaſi in iis tamquam in cardine humana vita, vt recta ſit, verſari debeat, mentio habetur non ſolùm apud ſanctos Patres, Ambroſ. *lib. 5 in Lucam*, qui huius appellationis author à quibuſdam cenſetur, Auguſtin. 1. *contra Academicos* 7. Gregorium 2. *mor.* 37. Bernardum *ſerm.* 22. *in Cantic.* Proſperum *de vita contemplat. c.* 18. ſed etiam in ipſa Scriptura, Sapient. 8. *Sobrietatem & prudentiam docet & iuſtitiam, & virtutem, quibus vtilius nihil eſt in vita hominibus.* vbi per *ſobrietatem* intelligitur temperantia, per *virtutem* fortitudo, quin & Cicero etiam *libro de ſenectute* has quatuor conſtituit principales, & Philo Iudæus *lib. primo allegoriarum* comparat eas quatuor fluminibus Paradiſi.

58. *Prima explicatio illius diuiſionis.*

Variis autem modis explicari poſſunt, & primò quidem ſic, vt per *prudentiam* intelligatur habitus inclinans ad actum diſcretum, ſeu cõformem diſcretioni; per *iuſtitiam* habitus inclinãs ad actum, quem cõuenit, aut decet hominem facere; per *fortitudinem* habitus inclinans ad rectè faciendũ cum aliqua firmitate, non obſtante difficultate; & denique *Temperantiam* habitus inclinãs ad ſeruandam mediocritatẽ, non ponendo plus, nec minùs quàm deceat. Sed hic modus explicandi non eſt ad propoſitum Patrum, aut Doctorum, quia ſecundùm eum non videretur virtus vt ſic, in quatuor virtutes diſtinctas realiter; quælibet enim virtus eſſet Prudentia, Iuſtitia, Tẽperantia, & Fortitudo, quælibet enim inclinat ad actũ diſcretum, quem conuenit facere, non obſtante aliqua difficultate, & ita denique vt non inclinet ad plus, nec minus faciendum, quàm oportet ſecũdùm rationem; vnde non ſeruiret ad diſtinguendas virtutes, nec ad eas redigendas ad certas claſſes, in ordine ad quod hi Authores hac diuiſione virtutis in quatuor cardinales vtuntur. nec ſanè exiſtimo propterea benè in hoc ſenſu explicari à S.Th. *q.* 61. *art.* 4. *ad primũ* illud Gregorij 22. Mor. c. primo. *Prudentia vera non eſt, quæ iuſta, temperans, & fortis non eſt, nec perfecta temperantia, quæ fortis, iuſta, & prudens non eſt; nec fortitudo integra, quæ prudens, tẽperans, & iuſta non eſt; nec vera iuſtitia, quæ prudens, fortis, & temperans non eſt.* Imò quandoquidem ipſemet, aut ipſius ſequaces vtantur hoc loco contra nos in controuerſia de connexione virtutum, omnino inconſequenter videntur ad hanc expoſitionem loqui, nam hac expoſitione data non vrgeret aliquid contra nos in illa controuerſia, vt patet.

Non eſt ad propoſitũ Doctorum.

59. *2. Explicatio illius diuiſionis.*

Secundò explicari poſſunt membra diuidentia ſic, vt ſint diſtincta realiter, & non ſint membra immediatè diuidentia virtutẽ moralem vt ſic, nec genera intermedia comprehẽdentia ſub ſe omnes alias virtutes, tãquam partes ſubiectiuas, ſeu ſpecies; ſed particulares quædam virtutes diſtinctæ ſpeciei ab aliis, ita vt nec de illis prædicari poſſint formaliter; nec illæ de ipſis, quæ tamen particulares virtutes ſint omnium præcipuæ, intelligendo ſcilicet per *prudentiam* habitum intellectualẽ inclinantem ad dictandum quod rectum eſt; per *iuſtitiam* habitum inclinantem ad reddendum debitum ſtrictum, quòd reddi debet in commutationibus, & diſtributionibus; per *temperantiam* habitũ inclinantem ad moderandas delectationes tactus; per *fortitudinem* habitum inclinantem ad ſtandum in bono rationis, nõ obſtante periculo mortis. Ita explicat S. Th. hæc membra *a.* 3. & conformiter de iis agit 2. 2. vbi alias virtutes ad eas reducit tãquam partes poteſtatiuas, quatenus ſcilicet cum iis habent proportionem, ſeu affinitatem quandã.

Vera & melior explicatio.

Sed quomodocumque hoc modo explicari poſſint; & ſic eſſẽt cardinales, ac principales virtutes; certè multò meliùs, & faciliùs explicantur ſic, vt comprehẽdant directè ſub ſe omnes virtutes, ſicut *ſuprà* explicuit Scotus, qui omnium breuiùs, & exactiùs harum virtutum quatuor naturam, & differentiam generi eam aſſignauit, vt ex dictis patet, & magis per dicenda confirmabitur.

f *Quarum diſtinctio vt aliqualiter videatur*, &c. 60.

Quia dixerat fortitudinem pertinere ad iraſcibilem partem, & temperantiam ad cõcupiſcibilem, occaſione huius agit hîc de diſtinctione concupiſcibilis, & iraſcibilis, ex qua meliùs intelligitur etiam diſtinctio temperantiæ, & fortitudinis. Supponit autẽ dari has duas partes, id quod quantùm ad rem ipſam patet experientia; quantùm autem ad nomen, eo vtitur Auguſt. *de ſpiritu & anima.* Hieron. *ſuper c.* 13. *Matth.* Damaſcen. *lib.* 2. *fidei.* Ariſtot. 3. *de Anima text.* 46. & cum iis Theologi, ac Philoſophici communiter, quamuis non conueniant in explicandis ſignificatis.

Datur in homine pars cõcupiſcibilis & iraſcibilis.

Quomodo eas explicat Hẽricus.

Hẽricus enim *quodl.* 8. *q.* 15. ait has partes diſtingui ſolùm per hoc, quòd concupiſcibilis verſetur circa bonũ abſolutè; iraſcibilis verò nõ circa bonũ abſolutè, ſed circa bonum arduũ; quæ videtur etiam ſententia D. Thomæ 1. 2. *q.* 23. *art.* 1. & ſuorum. Sed contra hoc eſt, quod omnis virtus verſetur circa difficile, & conſequenter circa arduum; ergo & pars concupiſcibilis cum ſuis virtutibus. Confirmatur, quia bonũ arduum nihil aliud videtur eſſe, quàm bonũ difficile, vel bonũ abſens; ſed aliqua virtus, quæ admittitur ab aduerſariis eſſe partis concupiſcibilis, verſatur circa tale bonũ; nã certè ipſamet temperantia, quatenus principiat deſideriũ efficax ſeruandi mediocritatẽ in comedendo, tẽdit in bonũ difficile, etiam abſens, vt patet. Confirmatur ſecũdò, quia virtus ad facilitandam potentiã, quæ ſine virtute pateretur difficultatem in operãdo, vt patet ea experientia, qua colligimus dari habitus; ergo verſatur circa difficile.

Reijcitur 1. Pars concupiſcibilis verſatur etiam circa bonum arduum.

Non benè diſtinguitur concupiſcibilis & iraſcibilis per bonum arduum & non arduum.

61. *Reijcitur ſecundò.* Contrà ſecundò efficaciter: nihil videtur magis difficile quàm diligere inimicum: ſed charitas inclinat ad hoc, quæ tamen, ſi quæ alia, pertinet ad partem concupiſcibilem: ergo nõ benè diſtinguitur pars concupiſcibilis ab iraſcibili per hoc, quòd concupiſcibilis feratur in bonum abſolutè, iraſcibilis verò in bonum arduum. Video aduerſarios dicturos nec charitatem, nec vllam partem iuſtitiæ, ſeu virtutis ordinantis ad alterũ, ſpectare ad partem cõcupiſcibilẽ, aut iraſcibilem, quia omnis talis virtus ſubiectatur in voluntate ſecundùm ſe præcisè, in qua vt ſic, non reperitur pars concupiſcibilis, & iraſcibilis, ſed ſolùm in parte ſenſitiua hominis, in qua etiã ſolummodò ponuntur virtutes ordinantes ad ſe vt temperantiam, & fortitudinem. Sed contrà primò, quia, vt ſupponimus ex diſtinctione præcedenti, falſum eſt quòd in ipſamet voluntate non detur habitus temperantiæ, & fortitudinis. Secundò, etiam dato quòd non, ſecundùm Diuum Thomam *ſuprà*, potentiæ, & virtutes exigunt obiecta diuerſa. ergo ſi voluntas ex ſe cum ſuis propriis virtutibus poſſit tendere in bonum tam arduum, quàm non arduum, pars ſenſitiua concupiſcibilis, & iraſcibilis non poſſunt tendere in illa, aut ſaltem non poſſunt inter ſe, ab aliis per ordinem ad illa bona diſtingui.

Reſponſio aduerſariorum. *Reijcitur primò.* *Reijcitur ſecundò.*

62. Dices partem concupiſcibilem, & iraſcibilem non tendere in bonum qualecunque; ſed in bonum ſenſibile, arduum, & non arduum. Contrà, quia præter quàm quòd voluntas tendat etiam in bonum ſenſibile, quandoquidem ſit potentia ſuperior, & potentia ſuperior poteſt tendere in obiectum potentiæ inferioris, vt modò ſuppono, & patet experientia; præter hoc, inquam, ſi per hoc quòd pars ſenſitiua tendat quandoque in bonum ſenſibile non arduum, & quandoque in bonum ſenſibile arduum, diſtinguitur in ipſo duplex pars, concupiſcibilis, iraſcibilis; & omnis virtus eius diſtribuitur in illas duas partes, ita vt quæ eſt in vna parte, non ſpectet ad alteram, nec poſſit tendere in obiectum eius; quandoquidem voluntas etiam poſſit tendere in bonum ſibi proportionatum, (ſit ſenſibile, vel non ſit) & abſolutè, & etiã vt arduum, non minùs quàm pars ſenſitiua (vt fateri debent aduerſarij, qui ſpem Theologicam, quæ ſpectat ad voluntatem, ſine dubio dicunt habere pro obiecto bonum arduum) debet diſtingui in voluntate duplex pars ſaltem formaliter diſtincta, vt benè Doctor in hac ipſa quæſt. inferiùs, & cõſequenter habitus omnes eius debent diſtribui ita in illas partes, vt qui ſpectat ad vnam partem, non poſſit tendere in obiectum alterius partis: ſed hoc eſt falſum, ſi diſtinctio iſtarum partium deſumatur à bono arduo, & nõ arduo; quia, vt dixi, charitas in vtrumque fertur: ergo iſtæ duæ partes non ſufficienter ſic diſtinguuntur. Confirmatur hoc: charitas vna poteſt tendere in bonum arduum, & non arduum, ſi vlla virtus poſſit tendere in bonum non arduum. Ergo vnus habitus partis ſenſitiuæ poteſt etiam tendere in vtrumque bonum, & conſequenter pars animæ, in qua ſubiectatur. Ergo non ſufficienter diſtinguuntur duæ partes animæ; nec virtutes ad eas pertinentes per hoc quòd vna tendat ſolummodò in bonum, altera verò ſolummodò in bonum arduum.

Voluntas ſecundùm ſe habet partem concupiſcibilem & iraſcibilem. *Vnus habitus poteſt inclinare ad bonũ arduum & non arduum.*

63. Itaque alio modo diſtinguendæ ſunt iſtæ partes, & ſine dubio nullo modo meliùs id fieri poteſt, quàm vt Scotus hîc facit, qui diſtinguit illa per ordinem quidem ad bona diſtincta, non tamẽ ita vt ſufficiat obiectum vnius eſſe bonum per ſe, & alterius bonum arduum. Dicit ergo obiectum partis concupiſcibilis ſenſitiuæ, circa quod verſatur, eſſe illud quo propoſitum per potentiam conoſcitiuam ſenſitiuam internam ex ſe ſine vllo alio natum eſt eſſe conueniens, vel diſconueniens appetitui, ita vt vel delectetur appetitus, ſi illud obiectum ſit conueniens, & præſens; vel deſideret ipſum, ſi ſit conueniens, & abſens; vel triſtetur, ſi ſit diſconueniens, & præſens; vel timeat, ſi ſit diſconueniẽs. Vnde quia cibus reſpectu appetitus canis eſt obiectum hoc modo conueniens appetitui canis, omnis actus, quo tendit in cibum, vt ſic eſt actus partis concupiſcibilis eius, & quia verbera ſunt diſconuenientia hoc modo eidem, propterea omnis actus, quo tendit in illa, erit etiam partis concupiſcibilis eius.

Vera explicatio partis concupiſcibilis & iraſcibilis, quid ſit obiectũ partis concupiſcibilis.

64. Poſſit hîc dubitari quomodo propoſito obiecto conuenienti, vel diſconuenienti, natus ſit ſequi actus delectandi, vel triſtandi, ſiue proſequendi, vel fugiendi. Siue enim dicatur obiectũ ipſum eſſe cauſam partialem iſtorum actuum, aut apprehẽſionem eius, aut vtrumque ſimul; ſiue (quod mihi apparet melius, ſuppoſito quòd voluntas ſit cauſa adæquata ſui actus, nec cum ea concurrat phyſicè, aut obiectũ, aut cognitio eius; eadẽ enim videtur eſſe ratio vtrobique) ipſemet appetitus dicatur eſſe cauſa totalis eorum, præſupponens tamen cognitionem tanquam conditionem ſine qua non, applicantem ipſi obiectum, circa quod verſetur; niſi apprehẽdatur obiectum ſub ratione conuenientis, aut diſconuenientis, difficile apparet quomodo ſequãtur iſti actus eo propoſito; nec minùs difficile eſt oſtendere quomodo proponatur, ſaltẽ primò, vt conueniens, ſi dicatur quòd ſic proponatur: ſed hæc difficultas examinari ſolet in libris de Anima; & quantùm ad præſens inſtitutũ ſufficit certum eſſe experientia quòd ſint aliqua obiecta ex ſeipſis conuenientia, & diſconuenientia, quibus propoſitis appetitus nunc delectatur, nunc triſtatur, nunc deſiderat, nunc timet.

65. Breuiter etiam ad difficultatem dici poteſt, quòd vt appetitus habeat huiuſmodi actus, iſta obiecta debeant proponi vt conuenientia, vel diſconuenientia, non quidem formaliter, quatenus ſcilicet proponeretur ipſamet conuenientia, vel diſconuenientia formalis iſtorum obiectorum, quæ vt ſic, eſt reſpectus formaliter, & conſequenter non poteſt percipi per potentiam ſenſitiuam; ſed fundamentaliter, quatenus poponitur ratio fundamentalis, ex qua intellectus deuenit in cognitionem talis reſpectus. Quæ ratio fundamentalis eſt ipſamet ſenſatio potẽtiarum exteriorum, quam cauſant illa, v. g. vt cibus proponatur, cani per modum conuenientis, debet proponi ipſi ſimul cum delectatione, quam habuit potentia guſtatiua, quando comedit panem; & vt verbera proponantur per modum diſcõuenientis, debent proponi ſimul cum dolore, quem ſentit tactiua, quando verberatur, & hoc quidem ſufficeret, vt appetitus cibum proſequeretur, & verbera fugeret, præſertim cùm etiam veriſimile ſit, quòd ſicut habet ſympathiam naturalem cum potentiis ſubordinatis ſibi in eodem ſuppoſito, ex quo fit vt illis affectis delectatione, vel dolore, & ipſe etiam delectetur, & doleat; ita ſimiliter quando proponitur delectatio, aut dolor earum, proponatur etiam dolor, & delectatio propria.

Vt appetitus habeat ſuos actus, debet proponi obiectum ſub ratione conuenientis, aut diſconueniẽtis.

Solùm cõtra hoc faceret quòd hinc ſequeretur non poſſe proponi appetitui ſenſitiuo aliquid per modum conuenientis ante aliquam experientiam habitam de illo obiecto, aut alio ſimili per potentiam externam aliquam, quod videtur eſſe contra experien

experientiam, de ouibus fugientibus lupum ante illam experientiam habitam de diſconuenientia eius. Sed reſpondeo, ſi detur talis experientia, aut aliqua ſimilis, ſemper, propoſitis talibus obiectis, proponi etiam aliquem dolorem, aut ſimilem affectionem, quæ vel cauſatur tum propoſitis iſtis obiectis ob antipathiam naturalem, quæcumque demum ſit cauſa eius, vel cuius ſaltem ſpecies tum excitatur ob ſimilem rationem.

66. Quidquid autem ſit de hoc, id omnino tenendum quòd pars concupiſcibilis habeat pro obiecto ſuo omne illud, quod eſt ex ſe hoc modo conueniens, ſiue ſit arduum, ſiue non. Vnde ſi diſtinguatur, vt ſupponitur, ab iraſcibili parte, hæc ſine dubio aliud obiectum habere debet, nam aliunde non poſſet cognoſci diſtinctio eorum, quàm ex obiectorum diſtinctione. Itaque addit Doctor obiectum iraſcibilis vel vindicare, vel veriùs, ſi vindicare ſit actus eius, vindicabile, ſeu punibile, ſeu offendens, hoc eſt illud quod vindicatur, ſeu circa quod verſatur actus vindicandi. Quia verò aliquid poteſt eſſe offendens dupliciter. Primò quatenus eſt diſconueniens; quod enim diſconuenit nocet, & offendit, nam in hoc conſiſtit diſconuenientia eius. Secundò, quatenus ponit impedimentum reſpectu conſecutionis boni conuenientis; ex his verò illud quod eſt offendens, primo modo, eſt obiectum concupiſcibilis; hinc optimè explicat offendens, quod eſt obiectum proprium iraſcibilis, eſſe offendens non primo modo, ſed ſecundo: & dicit partem iraſcibilem circa ipſum habere quoddam *nolle*, ſed non tamen eiuſdem rationis cum *nolle* partis concupiſcibilis, quia huius *nolle* eſt purè refugientis, illius autem *nolle* eſt reiicientis, & remouentis, non quomodocunque, ſed puniendo, & malum infligendo. Hanc tamen diſtinctionem neceſſariò aſſignare debuit, quia quælibet potentia, & virtus, quæ nata eſt proſequi vnum obiectũ, nata eſt etiã non ſolùm velle media poſitiua conducentia ad illud, ſed præterea nolle tam illud, quod ipſi contrarium eſt, quàm etiam ea, quæ impediunt eius conſecutionem. Vnde eo ipſo quo concupiſcibilis vult illud, quod eſt ipſi primò conueniens, non vult illud, quod eſt primò diſconueniens, & præterea etiam illud, quod impedit conſecutionem iſtius, quod eſt primò conueniens, v.g. canis quia vult cibum, quod eſt primò conueniens ipſi, non ſolùm non vult carentiam eius, ſed etiam non vult impedimenta eius ſecundùm partem etiam concupiſcibilem; vnde non poſſet diſtingui pars concupiſcibilis ab iraſcibili per hoc quòd hæc quomodocunque nollet iſta impedimenta, aut vellet ea remouere; debet ergo habere voluntatem aliquam particularem remouendi ea, quæ non competat concupiſcibili: illa autem optimè explicatur eſſe voluntas remouendi ea cum vindicta, & inflictione pœnæ. Itaque actus iraſcibilis verſatur circa offendens, ſeu ponens impedimentum reſpectu boni primò conuenientis, vel mali diſconuenientis, & eſt vel actus, quo punit illud offendens, vel quod non vult eſſe impunitum, ſeu quo vellet punire ſi poſſet, ſeu quo dolet non eſſe punitum, ſeu quo timet non puniendum, ſeu quo ſperat non puniendum, & etiam quo non vult punire, nec actu, nec deſiderio, etſi qui ſint alij ſimiles actus.

67. Pro maiori explicatione huius rei, applicemus exemplum, tam reſpectu boni cõuenientis, quàm reſpectu diſconuenientis: proponitur cani, v.g. cibus gratus, concupiſcit per partem concupiſcibilem, & conatur illum ſibi procurare; ſi occurrat aliquis impediens, quem poteſt facilè remouere, per eandem concupiſcibilem remouet illud abſque punitione; ſi non poteſt facilè remouere, proponitur ipſi vindicta, & per iraſcibilem conatur vindicare mordendo, & diſcerpendo; quod ſi faciat perfectè, delectatur iraſcibilis, & concupiſcibilis etiam, ſi tum remoueatur impedimentum boni concepti; ſi non poteſt punire ad votũ, triſtatur; ſi appareat impoſſibile, deſperat; ſi poſſibile, ſperat; & quandoque nimis audaciter ad puniendum progreditur, quandoque nimis timidè. Si proponantur alia motiua fortiùs mouentia, omnino à vindicando deſiſtat, vt ſi proponantur verbera, niſi deſiſteret. Rurſus proponatur cani obiectum diſconueniens, vt verbera imminentia, per partem concupiſcibilem fugere conatur, & ſi occurrat impedimentum facilè remouibile, per eamdem abſque ira remouet: ſi ſit difficulter remouibile per iraſcibilẽ iraſcitur, & ſimiliter mouetur, ac mouebatur circa impedimenta boni conuenientis, quæ omnia patent experientia quã habemus de cane, & aliis animalibus, ac præcipuè de nobis ipſis in ſimilibus occaſionibus.

68. Ex his autem poſſumus dare occaſionem aduerſariis explicandi ſuam ſententiam in ſenſu bono, & noſtræ ſententiæ non diſconuenienti, nam diximus, & patet experientia, non moueri nos ira ex quacunque propoſitione impedimenti boni conuenientis, ſed vt ſic moueamur debere proponi impedimenta per modum alicuius difficilis obſtaculi, aut certè ſub aliqua ratione particulari, ſub qua trahit ad volendum vindictam. Quòd ſi aduerſarij vellẽt per ſuam arduitatem nihil aliud ſignificare quàm hoc, concederem libenter partem iraſcibilem verſari circa bonum arduum, & in hoc diſtingui à concupiſcibili, nec circa hoc poſſet nobiſcum cum illis eſſe aliqua quæſtio quàm de nomine, imò ipſemet S.Th. 1. *p.q.* 81. hoc modo videtur explicare arduitatem, quidquid ſit de eius ſequacibus, qui vix nobis reconciliari poſſunt; nam ponunt ſpem habere pro obiecto bonum arduum, & eam propterea ſpectare ad partem iraſcibilem, cùm tamen præcipui actus ſpei Theologicæ non verſentur circa vindictam vllo modo.

69. Aduerte autem hîc, ſi conſideretur vindicta vt medium ad conſecutionem obiecti primò conuenientis, etiam concupiſcibilem circa eam verſari poſſet, ſicut vna virtus poteſt tendere in obiectum alterius virtutis, & actum eius imperare ex motiuo proprio, quatenus iſtud obiectum, & actus eſt medium ad honeſtatem propriam acquirendam, ſed iraſcibilis non fertur in ipſam, vt ſic, ſed ſecundùm ſe præcisè, quatenus proponitur ipſi, vt ſecundùm ſe conueniens. & hoc confirmari poteſt per illud quod dicit Doctor *in* 4. dari nempe virtutem particularem pœnitentiæ, cuius actus proprius ſit vindicare. Nam ſi vindicta non eſſet conueniens ſecundùm ſe, ſed quatenus medium ad aliquod aliud, id eſſet falſum, virtus enim habitus ad illam inclinãs eſſet illa virtus, & habitus qui inclinaret ad illud aliud. Nec hinc tamen ſequitur quòd vindicta ſit primò conueniens, ſicut obiectũ partis concupiſcibilis; quia vindicta nunquam poteſt proponi cõueniens, niſi conſideretur obiectum vindicandum vt impedimentum alterius boni, quamuis poſſet quis ipſum velle vindicare, & non in ordine ad acquiſitionem iſtius alterius boni, vt patet ex eo quòd poſſit illud

Obiectũ partis iraſcibilis.

Duplex offendens.

Nolle *cõcupiſcibilis & iraſcibilis nõ eſt eiuſdem rationis.*

Concupiſcibilis. reſpuit & reijcit impedimẽta boni concepti.

Quinam ſint actus iraſcibilis.

Exemplũ declarationum prædicta doctrinæ.

Quomodo bonum arduum poſſet eſſe obiectum iraſcibilis.

Concupiſcibilis poteſt tendere in vindictã aliquo modo. Iraſcibilis alio modo tẽdit in illam.

D.14.q.2.

obiectum tolli, quatenus haberet rationem impedimenti, ſine vindicta, & quod tamen adhuc poſſet vindicari: ergo ſignum eſt quòd non vindicetur præcisè ſub ratione impedimenti, actualis ſaltem.

70. *Probatur iraſcibilem verſari circa vindictam. Ira non procedit ex ſolo contemptu.*

Probat porrò Doctor iraſcibilem verſari circa vindictam, ex Philoſopho 2. *Rhetor. cap.* 2. vbi fuſiſſimè de ira tractat, & ſupponit ſemper eam eſſe ex aliquo genere contemptus, quod tamen vniuerſaliter vix verum eſſe poteſt, cùm in animalibus irrationalibus appareat eſſe ira ſæpiſſimè, quæ tamen non videntur percipere paruipenſionem, aut contemptum. Imò infirmi homines non videntur poſſe apprehendere ſe contemni, aut paruifieri, quoties iraſcuntur denegantibus ſibi potum, quem appetunt, & quem ſciunt negari ſibi potiùs ob bonum eorum, quàm in contemptum. Itaque intelligendus eſt de ira aliquomodo rationabili, aut quatenus communiùs afficit homines. Quantùm autem ad propoſitum Scoti hoc ipſum ſufficit, nam certum eſt quòd actus magis proprius, & principalis iraſcibilis ſit ira, ex qua propterea ſumit denominationem; ſi ergo ex Philoſopho ira eſt vindicta, vel velle vindicare, ergo obiectum principale iraſcibilis eſt obiectum vt vindicandum, ſed per nihil conuenientius diſtingui poteſt à concupiſcibili, quàm per ordinem ad obiectum magis principale eius; ergo vera eſt doctrina Scoti ſecundùm Philoſophum.

71. *Duæ triſtitiæ ſimul eſſe poſſunt in homine circa idem obiectum materiale.*

g *Quia tamen eius actus eſt velle*, &c. Pro maiori diſtinctione concupiſcibilis, & iraſcilis aduertit hîc triſtitiam, quæ conſequitur aliquando actum iraſcibilis, eſſe diſtinctam ab ea, quæ ſequitur tum ad actum concupiſcibilis: vbi ſupponit dari duas triſtitias ſimul quandoque in anima; vnam in parte concupiſcibili ortam ex abſentia boni conuenientis, & impedimenti præſentia; alteram in parte iraſcibili ortam ex carentia vindictæ, quam deſiderat. Quando verò actu vindicat perfectè & ad votum, quia tum habet præſens quod deſiderauit, non triſtatur ampliùs, ſed potiùs delectatur. & hinc Philoſophus *ſuprà* dicit iram eſſe inſtar mellis. Hæc autem delectatio, vel actus, ad quem ſequitur, habet ſe reſpectu iraſcibilis, ſicut fruitio reſpectu concupiſcilis, hoc eſt, ſicut delectatio, qua perfunditur concupiſcibilis quando conſequitur bonum, quod concupiſcit, vel ſicut actus, ad quem ſequitur iſta delectatio.

72. *Neceſſitas habitus duplicis in parte iraſcibili. Habitus iraſcibilis ad propellendum benè vocari poteſt bellico ſitus. Habitus eius ad ſufferendum vocatur patientia. Vterque habitus eſt ſpecies fortitudinis. Adæquatus actus iraſcibilis eſt velle, vel nolle vindicare. Cenſura Caietani.*

h *Sicut ergo concupiſcibilis*, &c. Quia vt concupiſcibilis, ita etiam iraſcibilis poteſt ferri in obiectum ſuum contra dictamen rectæ rationis, quod aliquando dictat propellendum, & vindicandum, ordinato tamen modo obiectum offendens; aliquando verò non repellendum, ſed ſuſtinendum, ideò meritò debet perfici pars iraſcibilis tum habitu, quo inclinetur ad propellendum iuxta præſcriptum rationis, húncque habitum dicit carere nomine, ſed benè vocari poſſe *bellicoſitatem*, tum alio habitu quo inclinetur ad ſufferendum, & non repellendum, qui vocatur *patientia*, vterque autem habitus eſt ſpecies fortitudinis, quæ eſt vna ex virtutibus cardinalibus; ſed perfectior eſt patientia. Addit actum adæquatum iraſcibilis eſſe velle, vel nolle vindicare, ita ſcilicet, vt nullus ſit actus ipſius, qui non ſit aliqua volitio, vel nolitio vindictæ, quod patet ex eo quòd vindicta ipſa, aut obiectum vindicandum ſit obiectum eius adæquatum.

Caietanus 1. 2. *quæſt.* 25. *art.* 1. Scotum, dum aſſignat pro obiecto adæquato iraſcibilis offendens, & dum præterea dicit quòd quoties iraſcibilis habet actum ſuum, toties etiam habet nolle in ianuis iraſcibilis erraſſe, quia ſcilicet ſequitur hinc iraſcibilem verſari circa malum repellendum, & conſequenter ſpem, quæ eſt prima paſſio iraſcibilis, non poſſe ſpectare ad illam.

73. *Non intellexit Scotum.*

Verùm longè craſſiùs errauit Caietanus non ſolùm quatenus non intellexit Scotum, ſed etiam quatenus contradixit doctrinæ ſui Magiſtri: vtrumque oſtendo. In primis certum eſt Scotum iraſcibili tribuere actum verſatum circa bonum, ſeu conueniens, quia ipſa repulſio offendentis eſt bona, & ipſa vindicta, qua repellitur: ſed Scotus tribuit volitionem ſic repellendi parti iraſcibili; ergo tribuit ipſi actum circa bonum, quod etiam ipſemet benè inſinuauit, §. *quarum diſtinctio*, dum dixit eam habere *quoddam nolle circa offendens, non refugitiuum tamen, quale habet concupiſcibilis, ſed magis reſpuentis, & repellentis.* Deinde non minùs certum eſt iraſcibilem poſſe habere ſpem de iſta repulſione, & vindicta, quàm poſſit habere de repulſione ſine vindicta (ſi ad eam ſpectaret hæc repulſio, vt putat Caietanus.) Vnde ergo ſequitur quòd ex ſententia Scoti ſpes non ſpectaret ad iraſcibilem.

74 *Caietan. contradicit S. Thomæ.*

Præterea quòd Caietanus aduerſetur ſuo Magiſtro probatur, quia S. Doctor 2. *p. quæſt.* 81. *art.* 2. expreſsè diſtinguit iraſcibilem à concupiſcibili, quòd hæc feratur in bonum, illa verò reſiſtat impugnantibus, quæ impugnant conuenientia, & inferunt nocumenta. *vnde*, inquit, *dicitur quòd eius*, id eſt, iraſcibilis, *obiectum ſit arduum, quia tendit ad hoc vt ſuperet contraria*; ſed certum eſt quòd contraria bono conuenienti & inferentia nocumenta, & impugnantia bonum conueniens vt ſic, ſint mala; ergo non minùs obiectum iraſcibilis, ſedùm S. Thom. eſt malum, quàm ſecundùm Scotum, & conſequenter non eſt magis difficile in ſententia Scoti ſaluare quomodo ſpes, cuius obiectum eſt bonum, poſſit ſpectare ad iraſcibilem, quàm in ſententia D. Thom. Vnde Caietanus, qui ex hoc capite reiicit ſententiam Scoti, diſcordat à ſuo Magiſtro.

Differentia ſententiæ Scoti & D. Th.

Quòd ſi quæras, in quo ergo Scotus, & D. Th. diſconueniunt in hac difficultate? Reſpondeo in hoc tantùm, quòd S. Thom. videatur ſtatuere pro munere iraſcibilis repellere contraria bono conuenienti, quod appetit concupiſcibilis, ita vt id non poſſit conuenire concupiſcibili. Scotus verò meritò exiſtimat poſſe competere concupiſcibili etiam repellere illa contraria, quia, vt ipſemet ait, §. *ſi dicas*. Cuiùs eſt velle vnum oppoſitum, eius eſt nolle alterum, & conſequenter aliquo modo reiicere, non tamen competeret ipſi repellere illa vindicando vt conuenit iraſcibili; quòd ſi placeret ita intelligere D. Thom. non diſcordarent, & ſuprà dixi, quòd videri poſſit eo loci D. Thom. explicare arduitatem iuxta ſententiam Scoti, nos autem non ambimus cum D. Thom. controuerſiam habere, quem ſemper mallemus eſſe à nobis, quàm contra nos.

75. *Dolor concupiſcibilis eſt diſtinctus à dolore iraſcibili.*

i *Patet autem quòd iſti dolores*, &c. Hîc oſtendit dolorem concupiſcibilis eſſe diſtinctum à dolore iraſcibilis. Primò, quia poteſt contingere vt augeatur dolor concupiſcibilis, & diminuatur, aut tollatur penitus dolor iraſcibilis, vt quando, v. g. proponeretur per potentiam cognitiuam vtrique, quod impedimentum boni conuenientis, & vindicandum non poſſit repelli, aut vindicari, tum

tum augebitur sine dubio dolor concupiscibilis, & minuetur dolor irascibilis, ille saltem qui coniungitur cum ira, quæ secundùm Philosophum *supra* non compatitur cum maximo dolore, qualem haberet in tali casu concupiscibilis: quòd si etiam maneret aliquis dolor in irascibili, ex eo scilicet quòd non posset repellere vindicando; tamen iste dolor est alius à dolore concupiscibilis partis: hic enim est de absentia obiecti conuenientis, & de præsentia impedimenti, quatenus tale præcisè, ille verò est de absentia vindictæ, aut de præsentia obiecti vindicantis præsentis, & non vindicati. Secundò colligit eos dolores distingui ex diuersa mutatione organi sensitiui, ex quo etiam colligit, quod habeant diuersa organa isti duo appetitus, quod tamen est in controuersia.

An concupiscibilis & irascibilis habeant diuersa organa.

76.

Prima sententia negat.

Suar. 3. *de Anima, & in tractatu de habitibus*, dicit has duas partes concupiscibilem, & irascibilem sensitiuam non esse potentias eas realiter distinctas, & proinde non habere diuersa organa, quam sententiam existimat debere esse Scotistarum; sed immeritò, vt patet ex hoc Doctoris loco. Expresè eandem sententiam tenet Hurtadus, & Auersal *quæst.* 56. *Philosophiæ.* Fundamentum potissimum est, non esse multiplicanda entia, nec consequenter potentias sine necessitate, sed omnia, quæ his duabus potentiis ascribuntur, possunt commodè in eandem potentiam refundi: ergo dicendum est quòd non sint realiter distinctæ. Confirmat Auersa auctoritate Philosophi 3. *de Anima text.* 51. vbi agens de potentiis animæ, ait: *hæc enim plus differunt, quàm concupiscitiuum, & irascitiuum*: sed hoc esset falsum, si hæc duo distinguerentur realiter; ergo non sic distinguuntur. Communior sententia est eas realiter distingui, qua parte saltem includunt organum. Ita Scotus *hîc*, D. Thom. 1. 1. *quæst.* 81. *art.* 3. cum suis, Toletus 3. *de Anima quæst.* 26. & ante ipsos Plato apud Plutarch. *lib.* 4. *de placitis, cap.* 4. concupiscibilem collocans in hepate, irascibilem in corde. Probatur ratione D. Thom. inclinant ad obiecta opposita, & actus oppositos, concupiscibilis enim fertur in bonum, irascibilis in arduum, & molestum; actus quoque concupiscibilis, verbi gratia, amor, minuit iram, quæ est actus irascibilis.

Fundamẽtũ.

Secunda sententia affirmat.

Probatio D. Thom. Reijcitur.

77.

Concupiscibilis & irascibilis reperiuntur in voluntate.

Sed nobis non licet inniti huic rationi, quia secundùm nos, hæ duæ facultates, vt postea dicemus, reperiuntur in ipsa voluntate, seu potiùs ipsa voluntas rationalis secundùm se in distincta realiter potest versari circa obiecta concupiscibilis, & irascibilis, & elicere actus circa ipsa, qui tam opponuntur, quàm actus sensitiui harum partium opponi possunt: ergo ex diuersitate obiectorum, & actuum non sufficienter colligitur distinctio realis harum partium. Confirmatur, quia ipsa concupiscilis pars fertur in bonum, ipsum concupiscendo, & in impedimentum boni nolendo ipsum: ergo ex hoc capite non licet inferre distinctionem concupiscibilis ab irascibili. Confirmatur secundò, quia si actus vnius, verbi gratia, irascibilis, imminuat actus alterius, non magis inde infertur quòd sint distincta realiter eorum actuum subiecta, quàm quòd non sint, imò potiùs videtur colligi debere, quòd non sint, quia difficilius est assignare quomodo vnus actus diminuat actum subiectatum in alio subiecto, quàm in proprio, quia in proprio posset dici quòd diminueret formaliter, sicut calor frigus; in alieno autem non item. Confirmatur tertiò, quia concupiscibilis principiat amorem, & odium lætitiam & tristitiam; irascibilis principiat spem, & desperationem, timorem & audaciam: ergo ex eo quòd irascibilis, & concupiscibilis principient affectus oppositos non sequitur eas distingui realiter.

Confirmatio prima impugnationis. Cõcupiscibile fertur in bonum & impedimentum eius.

Confirmatio secunda. Facilius potest vnus actus imminuere alterum in eadem, quàm in diuerso subiectatum.

Confirmatio tertia. Concupiscibilis & irascibilis principiant diuersos affectus.

78.

Probatio melior.

Probatur ergo aliter, & melius communior hæc sententia à Scoto, quia idem organum materiale non potest moueri simul motibus incompossibilibus calefactionis & frigefactionis, dilatationis, & constrictionis vt patet: sed quando irascitur quis, dolor, quem sentit, fit cum calefactione, & non cum restrictione cordis, dolor verò, quem sentit concupiscibilis, fit cum restrictione, & cum aliqua consequenter frigefactione: ergo concupiscibilis, & irascibilis, non habent idem organum, sed diuersum, & consequenter distinguuntur realiter; & per hoc patet ad fundamentum oppositæ sententiæ: nam necessitas huius multiplicationis fundatur benè in hac experientia. Ad Confirmationem ex Philosopho respondeo, negando minorem, quia diuersitas distinctionis aliarum potentiarum animæ maximè externarum à distinctione concupiscibilis consistere potest in hoc, quòd illæ sic distinguantur, vt habeant diuersa organa sensibiliter & manifestè; hæc autem non item; & in hoc etiam quòd illæ non subordinentur in suis actionibus, hæ verò sic, vt patet.

Dolor irascentis fit calefactione, dolor concupiscibilis cum frigefactione.

Solutio fundamenti oppositi.

79.

Quomodo actus concupiscibilis & irascibilis diminuant se inuicem.

Si autem quæras, quomodo actus irascibilis & concupiscibilis earúmque passiones diminuant se inuicem, si habeant distincta realiter subiecta. Respondeo, quantùm ad actus, id posse prouenire ex eo, quòd

Pluribus intentus minor est ad singula sensus.

quod axioma non de externis tantùm, sed de internis etiam intelligendum patet experientia, quoad passiones autem oriri potest & ex eodem capite, & etiam ex eo quòd alteratio realis concomitans vnam passionem, verbi gratiâ, calefactio concomitans iram, diminuat alterationem realem, quæ concomitatur alteram vt frigefactionem, quæ concomitatur dolorem concupiscibilis.

80.

Organũ irascibilis non potest poni in cerebro, nec concupiscibilis etiam.

Ex his obiter colligendum est organum irascibilis, aut concupiscibilis non posse in via Scoti constitui in cerebro, vt Cauellus in commentariis ad quæstiones Scoti de Anima asserit. Ratio est manifesta, quia Scotus ex alteratione diuersa organi colligit diuersitatem horum appetituum: sed illam diuersitatem alterationis ipse ponit circa cor expresè, & ibi etiam eam fieri patet experientia: ergo organum istarum debet constitui aut in corde, aut circa cor, secundùm Scotum, & certè si constituerentur in cerebro, non video quomodo ex diuersa alteratione, quæ fieret circa cor, colligi posset quòd diuersa haberent organa.

Organum vtriusque vel vnius est cor.

Itaque potiùs sine dubio, vel vna in corde, & altera in parte aliqua vicina, vel vtraque in ipso corde, vna tamen in vna, & in altera parte collocanda est, vt communius tenetur, & suadetur satis probabiliter experientia alterationum, quæ in corde ex affectibus earum sentimus. Nec refert, quòd sensus communis, cuius est proponere obiectum appetitui, collocetur in cerebro, & propterea nimis distaret ab appetitu, quia hoc non obstante appetitus potest ob naturalem subordinationem habere actus suos circa illa obiecta,

Soluitur fundamentum oppositum.

Sensus communis potest distare ab appetitu.

sicut non obstante quòd ipse appetitus siue collocetur in cerebro, siue in corde, nimium distet à potentia loco motiua, quæ est in manu, & aliis partibus, illa potentia imperante appetitu habet actum suum. Et sanè perinde est appetitui esse in organo vicino ad organum sensus communis, atque in organo remoto; parua enim, aut magna distantia non facit ad propositum propositionis, vt patet. Sed hæc fusiùs in Philosophia tractanda relinquo.

81. *Pars concupiscibilis & irascibilis reperiuntur in voluntate.*

k *In parte autem rationali*, &c. Hîc asserit, quod *suprà* diximus in ipsa voluntate etiam posse distingui has duas partes, concupiscibilem, & irascibilem, quia voluntas potest velle bonum, & velle vindicare offendens, quod etiam tenet Suar. *in prima secunda.* Auersa *suprà*, & ipsemet sanctus Thomas 1. *part. quæst.* 20. & 1.2. *quæst.* 22. *Non tamen est*, inquit, *tanta distinctio harum partium in voluntate, quanta in parte sensitiua, quia in ea non distinguuntur realiter, sed tantùm formaliter*, quãdoquidem voluntas non sit organica, hoc est non habeat organum ex cuius alteratione possit colligi distinctio realis earum, sicut colligitur in parte sensitiua. Nec est dicendum quòd pars concupiscibilis sit potentia & irascibilis vis, potiùs quàm è conuerso, vt quidam antiquiores Scoto dicere videbantur, inde distinctionem realem earum inferentes, quasi scilicet vis potentiæ debere distingui realiter ab ipsa; sed sicut eadem realiter ratio distinguitur in portionem superiorem, & inferiorem per ordinem ad diuersa obiecta: ita eadem realiter voluntas potest distingui in concupiscibilem, quatenus respicit quædam obiecta, & in irascibilem, quatenus respicit alia.

Concupiscibilis non est potentia aut vis potius quàm irascibilis; nec è conuerso.

l *De vi autem*, &c. Confirmat iam dicta, addendo esse superfluum, & inutile, vocare vnam partem ex his, de quibus agimus, vim, & alteram potentiam, vt ex hoc colligeretur distinctio earum; quælibet enim ex his potest vocari potentia, & vis: potentia quippe est facultas, qua quis potest aliquid facere, sed per concupiscibilem potest quis aliquid facere, & etiam per irascibilem. Similiter vis est illud quo mediante aliquis est fortis, sed idem est esse fortem, & potentem in spiritualibus: ergo per quodcumque aliquid spirituale est potens ad aliquid, per idem est fortis ad illud, & consequenter tam irascibilis, quàm concupiscibilis est vis, sicut vtraque est potentia. Dixit autem quòd idem est esse potentem, & esse fortem, non simpliciter, sed in spiritualibus; quia in corporalibus fortitudo potest desumi ex diuersitate complexionis, quæ aliquando sana est, aliquando infirma, ratione cuius fit vt aliquis sit aliquando fortis, aliquando imbecillis, & vnus altero fortior; hoc autem non habet locum in spiritualibus, vt patet. 82.

Idem est esse potentem & fortem in spiritualibus.

Quòd si etiam altera ex ipsis solummodò vocari deberet vis, & altera potentia, adhuc non sequeretur distinctio realis magis, quàm ex eo quòd altera solummodò vocetur concupiscibilis, & altera irascibilis; vnde patet quàm superfluum sit adducere ista diuersa nomina ad propositum, cùm ista nomina significare possint eandem realiter potentiam, vt comparatur ad diuersa obiecta, seu actus.

SCHOLIVM.

Temperantiam esse habitum proprium concupiscibilis, fortitudinem irascibilis: dari tres Theologicas ex 1. *Cor.* 13. *&* 4 *cardinales ex Sap.* 8. *& vberiùs explicat quomodo sufficienter istæ septem perficiunt viatorem.*

14. *Habitus perfectiuus concupiscibilis est temperãtia, irascibilis fortitudo.*

HIs suppositis [m] de irascibili & concupiscibili, redeo ad virtutes. Et dico quòd proprius habitus perfectiuus concupiscibilis, est temperantia, & proprius perfectiuus irascibilis dicitur fortitudo in communi: & hoc loquendo de habitibus acquisitis, & non infusis: ambæ autem infusæ perficiunt concupiscibilem, quia Deus, quem habent pro obiecto, est tantùm volibilis, & non nolibilis. Etsi vtraque istarum specierum intermediarum, tam scilicet fortitudo, quàm temperantia, possint subdiuidi: tamen in connumeratione virtutum cardinalium remanent indiuisæ.

Secundùm hoc [n] igitur in connumeratione omnium virtutum sunt tres Theologicæ, & quatuor cardinales. De Theologicis habetur ab Apostolo, 1. *Cor.* 13. de moralibus *Sapient.* 8. Iste numerus septenarius simpliciter perficit viatorem, ita quòd secundùm gradus istarum in specie sua est ipse perfectus. secundùm enim quòd istæ sunt intensiores & remissiores, secundùm hoc est magis, vel minùs perfectus: & si sint intensissimæ, quantum possunt esse in via, est homo simpliciter perfectus, quantum potest esse in via; non curando modò de ista perfectione, quæ habetur per virtutes speculatiuas acquisitas, quæ priùs exclusæ sunt: per istas quippe septem virtutes, intelligendo de eis, & de speciebus earum necessariis, de quibus postea dicetur, si sint in se perfectissimæ, est homo simpliciter perfectissimus, & circa Deum in se, & circa omnia alia à Deo, vt intelligibilia ratione practica, & vt appetibilia vel sibi, vel alteri. & hoc in ordine ad se, in quem possunt virtutes acquisitæ ex se: vel in ordine ad finem vltimum, in quem possunt virtutes acquisitæ, cùm charitate.

Virtutes acquisitæ ex se non possunt in finẽ vltimum.

81. *Proprius habitus concupiscibilis est temperantia, & irascibilis fortitudo.*

COMMENTARIVS.

m *His suppositis de irascibili*, &c. Redit ad propositum, & asserit proprium habitum virtuosum partis concupiscibilis esse temperantiam, & proprium habitum irascibilis esse fortitudinem: & hinc facilè temperantia à fortitudine distingui potest, quia inde sequitur temperantiam versari circa primò conueniens, vel disconueniens, quandoquidem subiectatur in parte, seu potentia,

potentia, quæ habet ista pro obiecto; fortitudinem verò versari circa secundò conueniens, vel diconueniens, non quomodocumque tamen, vt suprà ostensum est; sed puniendo, vel vindicando, quemadmodum scilicet ipsa potentia, ad quam facilitandam ponitur, versatur circa illa.

Charitas & spes ponuntur in concupiscibili parte. Probatio prima Scoti.

Præterea vtramque virtutem appetitiuam infusam, charitatem scilicet & spem, ponit in parte concupiscibili rationali, seu in voluntate rationali, quatenus concupiscibilis est, & non quatenus irascibilis, quia Deus qui (vt supponit hîc ex antea dictis) est obiectum earum, est volibilis, & non nolibilis tali voluntate, vt ita loquar, qualis est actus irascibilis, nam si ponerentur in irascibili, oportet vt irascibilis circa obiectum earum haberet actum iis mediantibus; ad hoc enim in illa ponerentur: ergo si non potest hoc facere, non sunt in illa ponendæ, vt patet.

84. *Irascibilis potest habere actum vindicatiuum circa Deum.*

Sed contra hanc rationem occurrit quòd videatur irascibilem posse habere actum vindicatiuum circa Deum, quatenus impedit consequutionem boni concupiti, cur enim, qui appeteret diuitias, & videret Deum submergere naue, aut comburere domum, in qua haberentur, non posset velle vindicare hoc, si posset; & dolere si non posset. Imò sic de facto mali Christiani facere videntur, dum blasphemant ob similia infortunia. Respondeo, Scotum hæc non negare; sed asserere quòd Deus non sit nolibilis voluntate pertinente ad irascibilem per spem, aut charitatem infusam, hoc enim præcisè sufficit ad intentum ipsius, inde enim sequitur quòd neutra in irascibili sit collocanda. Cùm illa ergo limitatione intelligi debet probatio Scoti, quæ limitatio sufficienter colligitur ex intento eius.

Nec id Scotus negat.

Alia probatio.

Probari etiam potest quòd vtraque ponenda sit in concupiscibili aliter: quia vtraque versatur principaliter circa Deum, ita vt actus principales earum terminentur ad Deum, non vt est impeditiuus aliorum bonorum concupitorum, vt patet: ergo ponendæ sunt in parte, quæ vt sic potest tendere in Deum: sed illa est concupiscibilis, vt etiam patet: ergo in ea ponendæ sunt.

85. n. *Secundùm hoc igitur*, &c. Concludit hîc principale intentum totius huius quæstionis, nimirum sufficienter perfici viatorem pro hoc statu moraliter per tres infusas, & quatuor cardinales, secundùm se, & suas species. Quod etiam æquè verum esse quomodocumque diceretur de ipsarum diuisione & subiecto.

SCHOLIVM.

Primum dictum huius literæ, iustitia, fortitudo, temperantia, sunt genera intermedia. Secundum, prima concupiscibilia sunt duo, honor, & voluptas, vel delectatio. Tertium, bonum honestum, vel delectabile, primò, mouens ad concupiscendum. Quartum, virtus moderatrix circa honores, est humilitas; quæ moderatur circa voluptates, retinet nomen generis, temperantiam; cuius tot sunt species, quot sunt voluptates moderandæ: nec solùm versatur circa sensibilia, sed circa speculabilia, in quibus potest esse intemperantia. Quintum, nobilissima fortitudinis species est patientia. non resoluit an ad eam requiritur actus positiuus, & certum est quòd sic, alioquin non esset virtus.

15. VLteriùs ad videndum [o] de beatitudinibus, donis, & fructibus, notandum est, quòd tres virtutes morales acquisitæ, scilicet fortitudo, temperantia & iustitia sunt genera intermedia: nam prima concupiscibilia videntur esse duo, scilicet honor, & voluptas, vel delectatio strictè sumpta. Aliter ponitur, quòd primo bonum est conueniens; & hoc vel honestum, vel delectabile, siue etiam vtile: sed vtile non potest esse primò motiuum ad concupiscendum, quia non concupiscitur, nisi in ordine ad aliud. Idem concludit illud 1. Ioan. 2. *Omne quod est in mundo*, &c. Nam concupiscentia oculorum, quæ scilicet respicit diuitias, non potest esse prima, loquendo de diuitiis, inquantùm sunt bonum vtile, & non delectabile. Quòd si loquamur de diuitiis, inquantùm sunt pulchræ, hoc est, inquantùm sunt bonum delectabile; sic possunt primò concupisci, sicut aliud pulchrum visibile, ita quòd prima concupiscibilia, vt dictum est, à natura rationali sunt honor, & delectatio strictè sumpta. Igitur primæ species temperantiæ, quæ moderantur circa concupiscibilia, erunt duæ, quia quæ moderatur circa honores, dicitur humilitas: quæ circa voluptates, retinet nomen generis: & quot possunt esse voluptates distinctæ, circa quas voluntas moderatur, tot possunt esse species illius temperantiæ quæ moderatur ipsas voluptates, puta altera circa gustabilia, altera circa tangibilia: nec solùm de voluptatibus sensitiuis, quibus delectatur voluntas coniuncta, sed etiam de voluptatibus propriis ipsi voluntati, vt voluntas est. Vnde voluntas Angeli potest aptere bonum delectabile, licèt non habeat appetitum sensitiuum coniunctum.

Duæ primæ species temperantiæ.

Voluntas Angeli potest appetere bonũ delectabile.

16. Et quòd illæ temperantiæ distinguantur, probatur, quia circa aliqua potest esse summa delectatio, circa alia nulla: potest enim esse aliquis temperatus simpliciter circa venerea, vt volens vti tantùm sua, vel simpliciter nolens vti: & intemperatus circa gustabilia, volens comedere non comedenda, vel nolens comedere comedenda. Potest etiam aliquis esse temperatus circa sensibilia, & intemperatus circa speculabilia, puta si voluntas sua delectetur in hoc, quòd intellectus summè speculatur intelligibilia, quorum speculatio non est multum vtilis secundùm se; hæc delectatio est immoderata, & moderanda.

Volũtas potest esse intemperata circa speculabilia.

Quæ

Nobiliſſima ſpecies fortitudinis.

Quæ autem ſunt ꝑ ſpecies fortitudinis, non oportet ad propoſitum ita explicare: quia non tangitur inter alia, niſi fortitudo in ſe, vel patientia, quæ, vt dictum eſt, eſt nobiliſſima fortitudo, quæ non repellit repellenda, ita quòd pati eſt quoddam permittere: & ſi diceretur de permiſſione, quòd ſit actus poſitiuus, *velle* ſcilicet, vel *nolle*, vel fortè nihil velle, vel non impedire, ita diceretur qualis actus ſit pati in voluntate reſpectu terribilis.

COMMENTARIVS.

86. SVPPLEM. PONCII.

O VLteriùs ad videndum de beatitudinibus, &c. vt oſtendat particulariùs dona, beatitudines & fructus non diſtingui à virtutibus acquiſitis, infuſis, & conſequenter acquiſitas, & infuſas ſufficienter perficere hominem habitualiter pro hoc ſtatu, quod omnes faterentur, niſi quatenus exiſtimarent dona, aut beatitudines ab illis diſtingui, & eſſe habitus; incipit hîc diuidere virtutes acquiſitas, & cardinales in ſuas ſpecies, non quidem omnes, quia hoc non requirebat intentum eius, ſed aliquas tantùm, nimirum eas, ad quas reduci poſſe exiſtimat eam partem donorum, beatitudinum, & fructuum, quæ ad infuſas reduci non debent.

Temperantia eſt genus ad plures virtutum ſpecies.

Itaque notat, quamlibet ex tribus virtutibus appetitiuis acquiſitis eſſe genus intermedium virtutis moralis appetitiuæ, vt ſic, habens ſub ſe plures ſpecies; quod primò hîc oſtendit de temperantia, hoc modo: temperantia vt ſic, reſpicit bonum primò conueniens, & propterea ſpectat ad concupiſcibilem: ſed tale bonum vt ſic, diuiditur adæquatè in honorem, & voluptatem, ſeu delectationem ſtrictè ſumptam, (hoc eſt, illam, quæ cauſatur ab obiecto, non qua honeſtum, nec quà vtile; ſeu illam, quæ propter ſe appetitur, & non quatenus ordinatur ad aliud, aut connectitur cum alio appetibili) tanquam in ſpecies diſtinctas; nec idem habitus inclinat ad vtramque, vt patet experientia, quâ conſtat vnum eſſe facilem ad vitandos honores, & difficilem ad vitandas delectationes: ergo ponendi ſunt duo habitus temperantiæ, vnus circa honores verſatur, alter circa voluptates, ſeu delectationes.

Virtus moderans honores diſtinguitur à moderante delectationes.

87. *Bonum vt ſic diuiditur in honeſtum, delectabile, vtile.*

Minorem quoad primam partem probat, primò, quia bonum, vt ſic, diuiditur adæquatè in honeſtum, delectabile, & vtile: ſed vtile, qua tale, non eſt primò conueniens, quia non eſt conueniens, niſi vt medium acquirendi aliud bonum, nimirum illud reſpectu cuius dicitur vtile: ergo bonum primò conueniens adæquatè diuiditur in honorem, ſeu bonum honeſtum, & delectationem, ſeu bonum delectabile. Hîc autem aduertendum non capi hîc à Doctore *bonum honeſtum*, vt dicit formaliter honeſtatem virtutis: tum, quia circa illam omnis virtus verſatur, & non magis ſpectat ad temperantiam vt ſic, quàm ad fortitudinem, & iuſtitiam; tum, quia, vt moderatè agat quis circa eam, non eſt ponenda virtus, vt pater. Sed ponitur, vt moderatè quis feratur circa bonum honeſtum (de quo hîc agitur) humilitas: ſecundùm Doctorem. Itaque capitur hîc *bonum honeſtum* pro ipſo honore, & reuerentia, præſcindendo à rectitudine virtutis.

Vtile bonum non eſt primò conueniens.

Honeſtum in illa diuiſione non ſignificat honeſtũ virtutis.

Capitur pro ipſomet honore & reuerẽtia qua ſolet exhiberi hominibus.

88

Eandem minoris partem probat ſecundò ex illo *prima Ioan. 2. Omne quod in mundo eſt, concupiſcentia carnis eſt, & concupiſcentia oculorum, & ſuperbia vitæ*, vbi omnia bona mundana deſiderabilia comprehendunt bona delectabilia ſub *concupiſcentia carnis*; bona externa, vt diuitiæ ſub *concupiſcentia oculorum*; dignitates, & honores ſub *ſuperbia vitæ*: ſed ex his diuitiæ non ſunt per ſe expetibiles, niſi quatenus eſſent delectabiles, vt ſi eſſent gratæ oculis ob pulchritudinem, vt eſt aurum, argentum, gemmæ quædam, & vt ſic, pertinerent ad concupiſcentiam carnis non minùs, quàm alia delectabilia: ergo ſolùm ſunt duo genera bonorum per ſe primò expetibilium. Confirmatur hæc doctrina ex Philoſoph. 8. *Ethic. ad Nicomachum, cap.* 2. vbi diuidens bonum vt ſic, in bonum ſimpliciter, id eſt, honoratum, & iucundum, & vtile, dicit hoc vltimum non appeti, niſi in ordine ad aliquod ex illis primis, & conſequenter non eſſe appetibile per modum finis, ſed per modum medij.

Duo tantum genera bonorum per ſe primò appetibilium.

Poteſt etiam eadem doctrina confirmari authoritate S. Thom. 3. *contra gentes cap.* 123 vbi dicit paupertatem, ſi conſideretur vt præcisè dicit abdicationem bonorum, non eſſe virtutem, ſed talem eſſe iuxta motiuum, propter quod fit iſta abdicatio; ita nimirum, vt per paupertatem non ſignificetur aliqua particularis virtus; ſed miſericordia, quando abdicatio fit ad ſubueniendum pauperi; religio, ſi fiat ad obſeruantiam voti; charitas, ſi ad vitandum peccatum; Pœnitentia, ſi ad vindicandum peccatum, &c. quod etiam tenet Suar. 2. *de gratia, cap.* 22. *num.* 6.

Paupertas vt præcisè dicit abdicationẽ bonorum non eſt virtus.

89. *Ad moderãdos honores ponitur humilitas.*

Ad hæc ergo duo bona primò expetibilia moderanda, ſeu ad hoc vt quis non feratur in ea, niſi ſecundùm præſcriptum rectæ rationis, ponendæ ſunt duæ ſpecies temperantiæ vt ſic, vna in ordine ad honores, nempe humilitas; & altera circa delectationes, quæ quòd careat proprio nomine, retinet nomen generis, & vocari ſolet ſimpliciter *temperantia*, diuiditúrque in tot ſpecies realiter, & formaliter diſtinctas, quot ſunt voluptates ſic diſtinctæ, præſertim tales, vt quis poſſet facilitari ad vnas, quin facilitetur ad alias temperatè proſequendas; vnde quia quis poteſt eſſe valde temperatus circa cibum, & potum, quin ſit temperatus circa venerea, & è contra, vt patet experientia, propterea habitus, quo inclinatur ad temperatum cibum, & potum, diſtinguitur ſpecie ab eo, quo inclinatur ad temperatè ſe gerendum circa venerea; & ſimiliter dicendum arbitror, quòd habitus, quo inclinaretur quis ad temperatè comedendum, poſſet eſſe diſtinctæ ſpeciei ab eo quo inclinaretur quis ad temperatè bibendum; nam experientiâ conſtat poſſe quem eſſe facilem ad vnum, quin ſit facilis ad alterum.

Ad moderãdas delectationes ponitur virtus particularis retinens nomen generis in quo conuenit proximè cum humilitate, nempe temperantia.

Tot ſunt tẽperantiæ ſpeciales diſtinctæ, quot delectationes.

Poteſt quis eſſe temperatus circa venerea, & non circa cibum aut potum, & è contra.

Habitus tẽperans amorem cibi diſtinguitur à temperante amorem potus.

Addit præterea non ſolùm ponendum habitum ad temperatè ſe gerendum circa delectationes ſenſitiuas; ſed etiam circa ſpirituales, & proprias, ipſi voluntati, ac conſequenter intellectui; certum eſt enim quòd quis ex nimio amore harum delectationum, poſſit facere quæ non deberet, & omittere quæ deberet facere; vnde infert voluntatem Angeli (& idem eſt dicendum de voluntate humana ſeparata) poſſe appetere bona

Vouẽdus habitus ad tẽperandas delectationes ſpirituales.

Voluntas angelica capax eſt habitus temperantiæ.

bona delectabilia, quamuis careat appetitu sensitiuo, & proinde erit sine dubio capax habitus temperantiæ.

Confirmatur hoc, quia quando proponeretur bonum delectabile spirituale, & non sensitiuum voluntati, siue Angelicæ, siue humanæ, non est ita determinata ad prosequendum, vel fugiendum illud, quin possit pro libitu alterutrum facere; ergo, si sæpiùs prosequatur, acquiret habitum inclinantem potiùs ad prosequendum, quàm ad non prosequendum; & similiter si sæpiùs fugiat, acquiret habitum inclinantem potiùs ad fugiendum, quàm ad prosequendum: ergo est capax habitus inclinantis ad prosequendum, vel fugiendum bonum delectabile spirituale. Hoc autem supposito, certum est nihil impedire, quo minùs sit capax virtutis temperantiæ circa tale bonum prosequendum. Quòd si dicatur esse ex se eam inclinatam ad tale bonum prosequendum, & propterea non indigere habitu; contrà, quia non est ita inclinata, quin possit sæpiùs non prosequi: ergo saltem potest acquirere habitum non prosequendi, & per eum inclinari ad non prosequendum: sed in tali casu non erit inclinata ad prosequendum: ergo per frequentes actus prosequutionis quas non obstante inclinatione ad non prosequendum acquisita per habitum non prosequendi posset elicere, acquirere poterit habitum prosequendi, per quem & tolleret habitum non prosequendi, & inclinaretur ad prosequendum.

Voluntas quamuis ex se esset sufficienter inclinata ad bonum, posset acquirere habitum, quo non inclinaretur & alii, quo postea inclinaretur.

91. *Voluntas non est æquè indifferens ad bonum & malum.*

Si dicas esse æquè indifferentem ad prosequendum & fugiendum, neutrúmque ipsi esse difficile, atque adeò eam ad neutrum indigere habitu. Contrà, primò, absurdum videtur quòd æquè sit inclinata ad bonum, & malum, secundò cur similiter dici non posset æquè inclinata ad iustè & iniustè faciendum, & sic non indigere habitu ad iustè faciendum? tertiò, hoc dato, ergo saltem indigere potest habitu, vt magis inclinetur ad vnum, quàm ad alterum. Quartò denique, voluntas non potest esse magis determinata ad bonum, quàm intellectus ad verum propositum, sed hoc non obstante ponitur habitus in intellectu respectu veri: ergo, vt in voluntate respectu boni, etiam delectabilis.

Quãuis voluntas esset indifferens indigeret habitu.

92. *In voluntate ponendi sunt habitus Temperantia & fortitudinis, & in ordine ad bonum proprium ac passiones.*

Ex quibus patet in voluntate non solùm poni debere habitum charitatis, spei, & iustitiæ, sed etiam habitus temperantiæ, & etiam fortitudinis, & consequenter non solùm in ordine ad bonum alienum, & operationes, sed in ordine quoque ad bonum proprium, & passiones, quod negatur à sancto Thoma *q. 56. art. 6. & 601. art. 2.* quem sequuntur Conimbricenses *disp. 7. Ethic. quæst. 5.* sed communiùs asseritur cum Scoto dist. præcedenti, in qua per se tractat hanc difficultatem, quam propterea eò remitto.

Non benè defenditur S. Thomas à Caiet.

Solum hîc breuiter insinuandum, non sufficienter defendi S. Thom. à Caietano admittente qualitates habilitantes, & facilitantes in voluntate in ordine ad bonum proprium, & negante illa, esse habitus; tum, quia nihil aliud intelligimus nos per habitus, quàm qualitates facilitantes, & præsertim si ad nihil aliud deseruiunt istæ qualitates, quàm vt facilitent, vt contingit in proposito; tum etiam, quia qua ratione negat ipse qualitates subiectatas in voluntate, & eam facilitantes ad bonum proprium, & ad superandas, ac temperandas passiones esse habitus, similiter nos negaremus qualitates subiectatas in ipsa, & determinantes ad bonum alienum, & actiones esse habitus, & sic tam sequeretur voluntatem non habere habitus proprios ad bonum alienum, & operationes, quàm ad bonum proprium, & passiones, contra sanctum Thomam, & ipsum Caietanum.

93. *Nec benè defenditur à Medina.*

Nec melius defenditur à Medina *super eandem quæstionem 56.* qui admittit in voluntate habitum circa bonum proprium difficile, non verò circa facile, & ita intelligit Diuum Thomam; sed contrà primò, quia sic posset dici quòd circa bonum alienum difficile esset ponendus in ea habitus, non verò circa facile; & ita quòd eadem ratione deberet poni in ea habitus circa bonum proprium, ac alienum, quod negat S. Thom. & Medina cum ipso. Secundò, quia falsum est habitum poni tantùm ad tollendam difficultatem, sed etiam ad magis determinandam potentiam, potest autem magis, ac magis determinari circa bonum etiam facile, si detur aliquid tale, vt dari supponit Medina.

94. *Nec à Sala.*

Nec denique satisfacit Salas *1.2. tract. 11. disp. 2. 5.2.* concedens voluntati habitum circa bonum proprium, sed negans virtutem: & ita explicans S. Thom. sed contrà, quia nihil aliud intelligimus, aut intelligi debet per virtutem moralem habitualem, de qua loquimur, quàm habitum inclinantem voluntatem aut potentiam moraliter operatiuam ad agendum iuxta præscriptum prudentiæ; sed hoc conueniret isti habitui non minùs, quàm ei, quo inclinaretur voluntas ad bonum alienum: ergo. Quòd si dicas vltra hoc exigi, quòd versetur circa difficile, iam ostensum est, posse esse voluntati difficile prosequi temperato modo bonum delectabile proprium, & spirituale, non minùs, quàm bonum alienum, imò videtur quòd magis debeat esse difficile, quia delectatio propria magis debet afficere, & consequenter determinare ipsam, quàm aliena. Et quis dubitet quin esset magis difficile voluntati deferere aliquod studium, seu aliquam contemplationem valde placentem, quàm honorare parentes, aut subuenire egenti, cùm haberet multas diuitias; ergo si ad hæc facienda ponitur habitus, qui sit virtus, ad illud etiam faciendum similiter poni debet; sed hæc breuiter insinuasse sufficiat de his, quæ per se spectant ad distinctionem præcedentem, ad cuius complementum obiter dicta sunt.

95. P *Quæ autem sunt species*, &c. Quia, vt suprà dictum est, diuidit habitus solùm in ordine ad assignandas species, de quibus inter dona, & beatitudines, ac fructus fit mentio, in iis autem solùm exprimũtur ex iis virtutibus, quæ spectant ad partem irascibilem, ipsa fortitudo secundùm se, & nobilissima species eius, quæ est patientia, ex eo quòd difficilius fit pati difficultates, & impedimẽta boni cõcupiti absque ira, aut repulsione, seu resistentia, quod est patientiæ, quàm ea repellere, si repelli possunt, aut dolere, si non possunt, vt patet experientiâ; hinc dicit non esse diuidendam fortitudinem vlteriùs. Non resoluit autem, an actus patientiæ sit necessariò positiuus; sed dicit quòd si diceretur permissionem impedimenti boni concupiti esse velle illud impedimentum esse positum; aut nolle positiuè illud repellere, vel punire, siue actu, siue desiderio; aut nec habere velle, vel nolle circa illud; conformiter ad id quod diceretur de hoc, assignaretur, qualis actus sit patientiæ, an scilicet positiuus,

Patiẽtia nobilissima species fortitudinis.

An actus patientiæ sit positiuus, vel negatiuus.

an

an negatiuus ; & ſi poſitiuus an volitio , vel nolitio.

96. *Sententia Caietani. Rejicitur. Quamuis eſſet negatiuus poſſet eſſe virtus.*

Circa hoc autem notat *Scholiaſtes* quòd quamuis Scotus nihil reſoluat, reuera tamen certum ſit, quòd debeat eſſe poſitiuus, quia ſcilicet alioquin non eſſet virtus. At non video quomodo hoc ſequeretur, quia omiſſio pura libera ſi daretur, poſſet eſſe non ſolùm indifferens, aut mala moraliter, ſed etiam bona, & iuxta præſcriptum rationis: ergo poſſet virtus: quacumque enim ratione poſſet ſufficere ad exercitium libertatis actus ſecundus non formalis ſed interpretatiuus, nimirum pura omiſſio, circa obiectum propoſitum habita pro illo tempore, vel inſtanti pro quo poſſet haberi aliquis, actus circa ipſum eadem ratione poſſet actus virtuoſus non formaliter, ſed interpretatiuè ſufficere ad exercitium virtutis in actu ſecundo. Non aſſero hîc dari omiſſionem puram, ſicut nec aſſerit Doctor; ſed dico, quòd ſi daretur talis omiſſio, eſſet ſine dubio virtus, non tamen talis quæ poſſet generare, aut augere habitum, & hoc fortaſſis tantùm intendit Scholiaſtes, quia cùm non eſſet quid poſitiuum, non poſſet poſitiuè concurrere ad productionem, aut augmentum habitus, vt patet.

97. *An pura omiſſio libera frequenter generaret.*

Sed contra hoc inſtabis, ſi quis frequenter ita ſe negatiuè haberet, licèt antea eſſet impatiens, ſentiret facilitatem maiorem ad patiendum, quàm ſi ita ſe non haberet; nec eſſet tam impatiens: ergo acquiret habitum patientiæ. Reſpondeo primò incertam eſſe experientiam; quia quidquid ſit de poſſibili, certè de facto quoties patimur, veriſimile eſt id nos facere mediante aliquo actu; vnde negati poſſet antecedés, cuius probatio dependet ab experientia nunquam habita, & quæ propterea æquè facile negaretur. Reſpondeo ſecundò, dato antecedenti, experientia illa, cui innititur, diſtinguendo conſequens habitum patientiæ poſitiuè quoad voluntatem nego: negatiuè, concedo: explico diſtinctionem, aliquis poſſet facilitari ad aliquid faciendum tribus modis; primò, ſi diminueretur habitus, quo inclinaretur ad oppoſitum; ſecundò, ſi facilitaretur potentia propoſitiua ad proponendum obiectum ſub ratione attractiua. Tertiò per habitum poſitiuum ipſiuſmet potentiæ, quæ deberet agere: itaque per illam frequentem omiſſionem virtuoſam facilitaretur primo modo, quia quoties fieret, proponeretur obiectum omittendum per intellectum ſub rationibus attrahentibus voluntatem ad illam omiſſionem: neceſſariò autem augeretur habitus intellectus ad propoſitionem illam, & conſequenter diminueretur habitus ipſius ad propoſitionem eiuſdem obiecti ſub rationibus oppoſitis, attrahentibus ſcilicet ad impatientiam, & conſequenter magis per hoc præcisè facilitaretur voluntas ad omiſſionem ſine vllo habitu poſitiuo ſuo proprio, & redderetur minùs facilis ad impatientiam, etiamſi nihil deperderet habitus patientiæ; neque enim habitus facilitat voluntatem, niſi ex ſuppoſitione propoſiti obiecti ſub ratione formali, in quam tendit in illud habitus, vt patet. Sic ergo facilitaretur voluntas, non poſitiuè quoad receptionem habitus in ſe, ſed negatiuè, quatenus ſcilicet nõ tam impediretur per habitum oppoſitum. Rurſus, quia ſatis probabile eſſet quòd habitus deperdantur per deſuetudinem, quomodocumque id fiat, poſſet dici quòd habitus impatientiæ diminueretur per illam frequentem omiſſionem impatientiæ actualis, non quidem poſitiuè, ſed occaſionaliter, & ſic etiam voluntas negatiuè inclinaretur, quatenus ſcilicet tolleretur, aut diminueretur eius inclinatio ad oppoſitum per deſitionem, aut diminutionem impatientiæ habitualis. Itaque primo, & ſecundo, non tertio modo facilitaretur voluntas.

Quomodo per puram omiſſionem frequentatam redderetur quis facilior.

SCHOLIVM.

Diuidit iuſtitiam in communi, vt opponitur virtuti ad ſe, in varias ſpecies. Amicitiam vocat iuſtitiam perfectiſſimam, quia per eam communicat quis ſemetipſum, per reliquas ſpecies iuſtitiæ communicat ſua. De partibus ſubiectiuis iuſtitiæ tractat D. Thom. 2. 2. quæſt. 61. & de partibus potentialibus eius, ſeu de virtutibus iuſtitiæ annexis, à quæſt. 80. vſque ad 91.

17. *Nobiliſſima ſpecies iuſtitiæ.*

IVſtitia verò ¶ ſubdiuidenda eſt propter ea, quæ ſequuntur. Vbi ſciendum eſt quòd in ordine ad alterum poteſt aliquis primò rectè ſe habere, communicando ſe illi quantum poteſt ſe communicare: vel communicando illi aliquid aliud; virtus inclinans ad primum eſt amicitia, qua quis dat ſeipſum proximo, quantum poteſt ſe dare, & inquantùm poteſt proximus habere eum; & hæc eſt perfectiſſima virtus moralis: quia tota iuſtitia eſt perfectior his, quæ ſunt ad ſeipſum, & hæc eſt perfectiſſima iuſtitia.

Commutatiua vnde dicitur.

Si autem communicet ſibi alterum, aut ſunt bona extrinſeca, aut intrinſeca pertinentia ad victum humanum. De bonis extrinſecis, quæ indigent homines commutare, dicitur iuſtitia commutatiua, & hæc frequenter dicitur iuſtitia pro tanto, quia ei commutatur aliquid æquiualens: ſi autem communicet ſibi aliud neceſſarium adiunctum, aut eſt regimen, & hoc conuenit præſidenti, & hæc ſpecies iuſtitiæ eſt innominata; poſſet tamen dici præſidentia, vel dominatio iuſta: aut communicat ei ſubiectionem iuſtam, & hæc denominatur à *ſubijci*, & poteſt vocari obedientia.

98. SVPPLEM. P. PONCII. *Diuisio iustitiæ in quatuor species.*

¶ *IVstitia verò subdiuidenda est*, &c. In ordine ad eundem finem diuidit hîc iustitiam, qua ordinamur ad procurandum bonum alterius in quatuor species. nimirùm in amicitiam, qua communicamus nosipsos aliis, & in iustitiam commutatiuam, qua communicamus aliis bona extrinseca, quæ ad victum, & vestitum spectant, & in virtutem, qua ordinamur ad communicandum aliis bona intrinseca, vt pacem, & quietem animi; & hanc, quæ innominata est, diuidit in illam, qua inclinamur ad regendum benè, quæ etiam est innominata, sed vocari potest præsidentia, seu dominatio iusta, & in illam, qua inclinamur ad subiiciendum nos aliis iuxta præscriptum rationis, & hæc vocari potest *obedientia*.

Virtus præsidentia.

99. *Amicitia est perfectissima species virtutis moralis appetitiuæ.*

Non solùm autem ex his, sed ex omnibus aliis speciebus virtutis moralis appetitiuæ existimat amicitiam esse perfectissimam: quod probat, quia iustitia vt sic est perfectior, quàm temperantia, aut fortitudo, vt sic; sed perfectissima species iustitiæ est amicitia: ergo est perfectissima omnium virtutum appetitiuarum moralium, quia perfectissima species perfectissimi generis est perfectissima omnium specierum, & inde perfectissima species Prædicamenti substantiæ est perfectissima species omnium specierum prædicamentalium, vt patet. Probatur maior, quia perfectius est procurare bonum aliorum quàm proprium, tum, quia id est magis honoratum, & dignum natura rationali; tum, quia inde sequitur quòd quis pro aliis, vt pro republica, & bono communi debeat quandoque seipsum exponere morti, atque adeò priuare bono proprio maximè principali, vt ipsa vita.

Perfectissima species perfectissimi generis est perfectissima omnium specierum.

100. *Quomodo maior perfectio communicationis desumitur à bono cõmunicato.*

Probatur etiam minor, quia maior perfectio communicationis alicuius boni debet moraliter desumi à bono communicato, non secundùm se præcisè, sed secundùm quòd æstimatur à communicante, & hinc si aliquis communicaret alicui caniculum, quem pluris faceret, quàm mille scuta, quamuis reuera non valeret decem, is cui communicaretur, deberet maiores gratias referre cæteris paribus, quàm si dedisset mille scuta, vt patet: sed nullum bonum potest quis communicare aliis, quod magis aut æquè æstimet, ac se ipsum: ergo communicatio sui ipsius est perfectissima communicatio moralis, quam potest quis facere, & consequenter amicitia, per quam hoc facit, est perfectissima species iustitiæ, ad quam spectat communicare bona aliis. Confirmatur, quia nulla virtus moralis magis accedit ad charitatem, quæ est perfectissima virtutum supernaturalium, quàm amicitia, & hinc ipsa charitas habet rationẽ propriæ amicitiæ erga Deum: ergo nulla est perfectior virtus moralis quàm amicitia.

101. Dices, magis obligatur quis ad actus iustitiæ commutatiuæ & obedientiæ, quàm ad actus amicitiæ; ergo illa iustitia ac obedientia est perfectior.

Potest quis magis obligari ad actus minùs perfectos.

Respondeo, negando consequentiam, quæ si valeret, probaret etiam magis esse perfectas illas virtutes, quàm charitatem etiam supernaturalem, quia magis quis tenetur ad eorum actus, quàm ad huius actus. Itaque illa maior obligatio non prouenit ex maiori perfectione; sed ex maiori necessitate: potest autem fieri vt quid imperfectius sit aliquando magis necessarium, vt patet. Respondeo secundò, distinguendo antecedens: magis obligatur quis ad actum iustitiæ commutatiuæ formaliter, nego; materialiter transeat, & nego consequentiam. Itaque quando quis tenetur ad reddendum alicui alteri, quod debet ipsi debito iustitiæ, non tenetur tum ad reddendum illud ipsi ex affectu iustitiæ, sed satisfaceret debito iustitiæ, quamuis redderet ex motiuo amicitiæ, vel cuiuscunque alterius virtutis; imò si redderet etiam actu malo, vt ex vana gloria, vel aliquo alio malo fine satisfaceret isti debito, ita vt non peccaret sic faciendo contra iustitiam, quamuis peccaret contra istam aliam virtutem, cui contrarius esset iste malus finis, vt contra humilitatem, verbi gratiâ, & in hoc fundari videtur axioma illud commune, quòd *finis præcepti non cadit sub præcepto*.

Dices secundò, Religio est species iustitiæ, & est moralium perfectissima, secundùm communem sententiam: ergo amicitia non est perfectissima species.

102. *Datur aliqua virtus moralis acquisita perfectior religione acquisita.*

Respondeo distinguendo antecedens pro secunda parte: non comprehendendo amicitiam erga Deum acquisitam, & moralem inter virtutes morales, concedo; comprehendendo, nego antecedens & consequentiam. Itaque quando dicitur religio esse perfectissima virtus moralium, comparatur ad reliquas virtutes præter charitatem naturalem Dei, quæ quia est eiusdem nominis cum charitate infusa, & ita similis illi, vt non possimus nostra experientia inter vtramque discernere, quamuis reuera sit moralis virtus, & acquisita; tamen collocatur in eodem ordine cum charitate supernaturali, & in eodem tractatu simul de vtraque agitur, & sanè aliàs non potest esse dubium, quin quemadmodum charitas infusa est perfectior religione infusa, ita etiam charitas naturalis, & acquisita respiciens Deum, sit perfectior religione acquisita respiciente ipsum: est enim eadem ratio vtrobique, vt patet; sed de hoc etiam fusiùs tractari debet in materia de virtutibus in specie.

SCHOLIVM.

Beatitudines octo: de quibus Matth. 5. non distingui à virtutibus, sed esse easdem; nominari verò beatitudines, quia ad beatitudinem disponunt, probat discurrendo per singulas. Inter eas sunt duæ species temperantiæ, humilitas, intellecta per paupertatem spiritus, secundùm Augustinum, & munditia cordis, id est, carentia omnis inordinatæ delectationis & affectionis: fortitudo exprimitur, Beati qui persequutionem, &c. *Item exprimuntur tres species iustitiæ, amicitia, præsidentia, misericordia. Item duæ Theologicæ, spes & charitas. Duæ autem virtutes intellectuales, prudentia, & fides, non exprimuntur in se, nec in suis speciebus, sed supponuntur, quia sine illis ista appetitiua esse nequeunt.*

De his optimè tractat D. Bonau. Breuiloq. part. 5. cap. 4. 5. 6. & hic art. 1. quæſt. 1. docet tamen eſſe habitus diſtinctos à virtutibus. D. Thom. 1. 2. quæſt. 69. art. 1. docet eſſe actus virtutum: ſed cùm entia non ſint multiplicanda ſine neceſſitate, ſententia Doct. cæteris videtur præferenda. Hanc tenent DD. citandi Schol. ſeq. ferè omnes.

18 *Reſolutio de beatitudinibus.*

His intellectis dico [r], quòd beatitudines, quas ponit Saluator *Matth.* 5. ſunt idem habitus, cum habitibus virtutum; tamen aliquando nominantur ſpecies ſpecialiores virtutum, quàm ſumantur in numero illo ſeptenario virtutum priùs aſſignato.

Duas quidem ſpecies temperantiæ enumerat Saluator inter beatitudines, ſcilicet humilitatem, quæ moderatur circa primum delectabile, ſcilicet honorem, & hanc exprimit ibi, *Beati pauperes ſpiritu.* Vbi ſecundùm Auguſtinum rectè intelliguntur pauperes ſpiritu recti, ac timentes Deum, non habentes inflantem ſpiritum. Aliam ſpeciem moderantem voluptates in communi, exprimit illud, *Beati mundo corde, &c.* Munditia enim cordis eſt immunitas voluntatis ab omni inordinata affectione, vel delectatione, tam ratione ſui, quàm ratione appetituum ſenſitiuorum, quibus coniungitur. Fortitudinem exprimit in ſua ſpecie perfectiſſima, ibi: *Beati, qui perſecutionem patiuntur propter iuſtitiam.*

19. *Cap. 2. Qui dicendi mites?*

Iuſtitia exprimit tres ſpecies: vnam quidem, quæ eſt in communicando ſeipſum per amicitiam, & hanc exprimit, cùm dicit, *Beati mites.* Quamuis enim amicitia plus ſit quàm beneuolentia, ſecundùm Philoſ. 8. *Ethic.* quoniam amicitia eſt, non latens in contra paſſis: & beneuolentia plus ſit, quàm mititas, quia mites ſunt, qui non offendunt, nec reſiſtunt in malo: tamen hoc minimum, quod eſt quaſi infimum in amicitia, exprimit illam, qua quis communicat ſe proximo. Aliam ſpeciem, quæ diuiditur in dominationem iuſtam, & obedientiam, exprimit per illud: *Beati pacifici.* Pax quippe ſeruatur in hoc, quòd præſidens rectè regit, & ſubditus rectè obedit. Tertiam ſpeciem iuſtitiæ, quæ eſt quantùm ad exteriora communicanda, exprimit ibi: *Beati miſericordes*; nullo enim alio modo poteſt aliquis eſſe perfectè diſpoſitus circa exteriora communicanda proximo, quàm per miſericordiam: miſericors enim communicat, non vt rehabeat, nec vt priùs rebeneficiatus ab eo, cui communicat: liberalis quidem, etſi communicet amico, poteſt tamen eſſe aliqua liberalitas inferior, quàm miſericordia: & ita liberalitas eſt imperfectior ſpecies iuſtitiæ, quàm miſericordia. Hanc autem iuſtitiam, quæ eſt circa temporalia communicanda, expreſſit Saluator Luc. 8. *Cùm facis conuiuium.* Sic igitur habemus tres virtutes morales expreſſas in ſe, vel in ſuis ſpeciebus: duas autem Theologicas exprimit, charitatem ibi, *Beati, qui eſuriunt, & ſitiunt iuſtitiam:* eſurire quidem non eſt ſine miſericordia: ſed habitus quo elicitur, eſt charitas: propriiſſimè enim charitas viæ eſt habitus, quo eſurimus iuſtitiam, & diligimus Deum in ſe, quod eſt vera iuſtitia. Spem exprimit per illud: *Beati qui lugent:* luctus enim eſt habitus deſiderandi illud.

Ad quas virtutes pertinent ſingulæ beatitudines?

Sic itaque in octo beatitudinibus duæ exprimuntur virtutes appetitiuæ Theologicæ, & tres morales, fortitudo in ſe, & temperantia in duabus ſpeciebus, & iuſtitia in tribus ſpeciebus: duæ autem virtutes intellectuales, vna acquiſita, vt prudentia, & alia infuſa, vt fides, quæ non exprimuntur in ſe, nec in ſuis ſpeciebus, ſatis dantur intelligi per appetitiuas, quia non eſt voluntas optimè diſpoſita ſine virtute correſpondente in intellectu.

COMMENTARIVS.

103. SVPPLEM. P. PONCII.

[r] *His intellectis*, &c. Suppoſita hac diuiſione virtutum, ex qua conſtat dari vnam ſpeciem intermediam virtutis moralis, vt ſic, pertinentem ad intellectum, nimirùm prudentiam, & ſex ſpecies diſtinctas virtutis moralis appetitiuæ vt ſic, nimirùm humilitatem, & temperantiam delectabilium, patientiam, amicitiam, virtutem innominatam communicantem aliis bona interna, & communem dominationi iuſtæ, ac obedientiæ, & denique iuſtitiam communicatiuam bonorũ extrinſecorum. Suppoſito, inquam, hoc, probat iam alio modo, & quidem magis directè intentum principale, nimirùm, dona, & beatitudines non eſſe diſtinctos habitus à virtutibus infuſis Theologicis, & acquiſitis moralibus.

104. *Probatio principalis indiſtinctionis donorum, beatitudinũ & fructuum à virtutibus.*

Probat autem hoc, oſtendendo poſitiuè quamlibet ex beatitudinibus, ac quodlibet ex donis pertinere ad aliquam virtutem infuſam, aut acquiſitam; inde enim ſequitur manifeſtè quòd non dicant habitus aliquos diſtinctos, nec etiam actus aliquos diſtinctæ ſpeciei, ab actibus iſtarum virtutum. Summa ergo probationis huius conſiſtit in hoc; nulla beatitudo ex octo, nec vllum donum ex ſeptem, nec vllus fructus ex duodecim, de quibus controuertitur, ſignificat actum, aut habitum diſtinctum realiter ab actu, aut habitu aliquo ex actibus, & habitibus virtutum infuſarum, & acquiſitarum; ſeu quod idem eſt, nullum actum, aut habitum ſignificant, qui non coïncidat cum actu, aut habitu aliquo virtutis moralis

Dona, beatitudines, fructus, reducuntur ad virtutes infuſas, & acquiſitas.

moralis infusæ, aut acquisitæ: ergo dona beatitudines, & fructus non sunt habitus, aut actus virtuosi distincti realiter ab habitibus, & actibus virtutum acquisitarum, & infusarum. consequentia est euidens.

105. *De beatitudinibus.* Hîc Doctor probat antecedens, in quo solo potest esse difficultas, & incipit à beatitudinibus octo, de quibus agitur *Matth. 5.* quia verò in his explicandis, nec Scotus conuenit cum aliis Theologis, nec illi etiam inter se, hîc immorari aliquantulum oportebit, tum vt ipsa res secundùm se intelligatur, tum etiam, vt defendatur probabilitas expositionis Scoti, quæ aliquibus difficilior apparet.

106. *An beatitudines significent habitus, vel actus.* Præmittendum verò primò an hæ beatitudines, seu illa, quæ significantur per eas, sint habitus, vel actus. Albert. hîc *art. 2.* Henricus *Quodlib. 4. quæst. 23.* Gerson. *tract. de beatitudinibus*, Alphab. 28. videntur dicere quòd sint actus distincti ab actibus virtutum, & donorum, quod tamen intelligit Suar. de distinctione accidentali, non specifica, prout ante ipsum id intellexit Gabr. *hîc concluſ. vlt.* sed quidquid sit de aliis, certè Henricus expresè loquitur de distinctione specifica. S. Thomas *quæst. 69. art. 1.* dicit eas esse actus quosdam excellentes virtutum, & donorum, & propterea non distinguit eas à virtutibus, & donis, nisi sicut actus habituum distinguuntur ab habitibus. Eum sequuntur præter suos Suar. *lib. 2. de necessitate gratiæ, cap. 2. 2.* Auersa *quæst. 68. sect. 4.*

1. Sententia quòd sint actus.

107. *2. Sententia quòd sint habitus.* Scotus verò supponit eas esse habitus, quia dicit eas non distingui à virtutibus, & donis, quod esset falsum, si consisterent in actibus; sed certè quantùm ad intentum principale ipsius, perinde esset quòd consisterent in actibus, vel habitibus. Reuera tamen non malè constituuntur in habitibus. Probatur primò, quia omnes actus, in quibus collocantur, præsupponunt habitus, etiam per se infusos præsertim secundùm aduersarios: sed nihil obstat quominùs isti habitus, vt sunt principia istorum actuum, dicantur beatitudines.

Probatio 1.

Cõfirmatio 1. Confirmatur, quia qui habet habitum inclinantem ad patiendum actualiter, aut ad dandam eleemosynam, dicitur simpliciter patiens, & misericors, quamuis nullum actum patientiæ, aut humilitatis eliciat actu; & quando dicitur aliquis humilis, aut patiens, aut misericors, id potiùs intelligitur de habitu, non de actu istarum virtutum, & tam benè intelligeretur de dormientibus, quàm de vigilantibus, vt patet: ergo similiter quando dicitur aliquis beatus beatitudine alicuius virtutis, quæ habetur in via, id debet intelligi potiùs de beatitudine habituali, quàm de actuali: & per hoc quòd sit aliquis habituatus ad actus istarũ virtutum, dici debet beatus beatitudine talis virtutis.

Cõfirmatio 2. Confirmatur secundò, quia non dicitur quis pauper simpliciter ex eo quòd eliciat actum paupertatis, sed ex eo quòd habeat habitum illum eliciendi: ergo quando dicitur simpliciter in prima beatitudine, *Beati pauperes*, non intelligitur actus aliquis, sed potiùs habitus? & idem potest vrgeri de pacificis, mundis corde, & mitibus, nam per hæc nomina ex communi modo loquendi intelliguntur perfectiones habituales, non actuales.

108. *Obiectio 1.* Obiicies primò contra hoc cum Medina, beatitudo patriæ consistit in actu siue intellectus, siue voluntatis, siue vtriusque: ergo simliter & beatitudo viæ debet in actu consistere, & non in habitu.

Responſio. Respondeo, negando consequẽtiam, quia actus, in quo consistit beatitudo patriæ, quicunque demùm sit, est aliquid semper permanens, & consequenter in eo potest dici consistere ista beatitudo; actus autem quicunque, in quo consisteret beatitudo viæ, non est sic permanens; sed potest qui sic dicitur beatus, esse longo tempore sine ipso, aut aliquo simili, & propterea non est eadem ratio de ipso ac de actu fruitionis, aut visionis; imò si à ratione beatitudinis patriæ liceat concludere rationem beatitudinis viæ, & ponere proportionem vnius ad alteram, possumus nos confirmare nostram sententiam ex hoc capite: Beatitudo patriæ est quid permanenter se tenens absque intermissione ex parte potentiæ, loquor de beatitudine formali; ergo idem dicendum de beatitudinibus viæ his, de quibus loquimur; sed hoc dici non posset, si consisterent in actibus, vt patet: ergo potiùs debent dici consistere in habitibus inclinantibus ad actum, præsertim quatenus habent talem rationem, vt vel actu determinant ad actus, vel determinarent, si daretur occasio.

Cur beatitudo patriæ, & nõ viæ consistat in actu.

109. *2. Obiectio.* Obiicies secundò, Aristoteles *1. & 3. Ethicor.* expresè docet quòd beatitudo non consistat in habitu, quia aliàs dormiens esset fœlix, & beatus; ergo idem dicendum de his beatitudinibus.

Responſio 1. Respondeo primò, negando consequentiam, quia ipse loquebatur de beatitudine vltima simpliciter, quæque non ordinatur ad aliam, & consequenter est actus, nam habitus omnis ordinatur ad actum; hæ autem beatitudines non sunt vltimatæ, vt omnes fatentur, siue consistant in actu, siue in habitu. Respondeo secundò, argumentum esse ad oppositum, nam propterea Philosophus per se posuit beatitudinem in actu, quia aliàs dormiens esset beatus, & consequenter si posset dici de dormiente, aut non habente actu operationem beatificam vllam, quòd esset beatus, non collocaret Philosophus beatitudinem in operatione; sed certum est quòd qui non habet actualiter actus harum beatitudinum vocetur, & meritò, beatus, præsertim si aliquando saltem frequenter exercuerit illos: ergo hæ beatitudines non debent collocari in actu, sed potiùs in habitu.

Responſio 2.

110. *Obiicies 3.* Obiicies tertiò, beatitudo in spe, qualis est quælibet ex his beatitudinibus, nihil aliud est quàm moueri ad beatitudinem vltimam patriæ per actum aliquem heroïcum, propter quem meritò posset sperari vita æterna, & inde fit quòd non dicitur beatus hac speciali ratione, qua dicuntur beati, quibus dantur hæ beatitudines, ille, qui est liberalis, siue actu, siue habitu, quia nimirùm hæ beatitudines consistunt in aliquibus particularibus heroïcis actibus habentibus gradum aliquem perfectionis eminentem, sed sic non mouetur quis per habitum, sed per actum.

Responſio. Respondeo, negando maiorem pro prima parte si intelligatur in sensu formali, vt intelligi debet ad hoc vt sit ad propositum.

111. *Obiectio 4.* Obiicies vltimò, & multò fortiùs, qui est beatus his beatitudinibus, vel in hac vita, vel in altera consequetur præmium particulare his beatitudinibus promissum à Christo, de quo postea: sed si ponerentur in homine omnes habitus viæ in suprema perfectione, nisi haberet actum secundùm patiendi, aut volendi pati persequutionem, siue actum secundùm conterendi honores, aut diuitias per abdicationem actualem eorum, aut per volitionem abdicãdi efficacem, cùm opus esset ad obse-

Sine actu correspondente beatitudinibus nõ conſequeretur quis præmiũ ipſis correſpõdens.

obſequium diuinum, non conſequeretur præmium particulare promiſſum primæ, & vltimæ beatitudini, & idem eſt de reliquis: imò nec neceſſariò maius præmium, quàm quicunque infimus beatus, quia non obſtante infuſione quorumcunque donorum habitualium, etiam perfectiſſimorum pertinentium ad viam, poſſet aut nihil mereri, vt patet in paruulis, aut tam parum quàm quilibet alius: ergo beatitudo, de qua loquimur, non conſiſtit in habitu, ſed potiùs in actu aliquo.

112. *Reſponſio 1. Beatitudines connotant actum.* Reſpondeo primò diſtinguendo conſequens, non conſiſtit in habitu vllo præcisè abſque connotatione actus, tranſeat; connotato actu, negatur. Itaque quamuis requireretur actus, vt aliquis eſſet hoc modo beatus; non tamen neceſſariò, vt cauſa formalis, quæ ſolummodò eſſet habitus; ſed vt conditio ſine qua non.

113. *Probabile eſt beatitudines conſiſtere in actibus vt perſeuerantibus phyſicè, vel moraliter.* Reſpondeo ſecundò, propter hoc probabiliſſimè poſſe conſtitui has beatitudines in actibus particularibus, non tamen præcisè ſecundùm quòd exiſterent phyſicè; ſed ſecundùm quòd habitualiter, & moraliter manerent tales actus in eliciente, donec eos reuocaret per peccatum mortale: nam certè, vt ſuprà dixi, ſi tantùm haberent conſtituere beatum, ſecundùm quòd exiſterent phyſicè, non eſſet verum quòd qui illos elicuit eſſet beatus, niſi pro illo ipſo inſtanti, vel tempore, quo eas elicuit, quod eſt contra communem modum loquendi: quis enim negaret S. Petrum poſt Apoſtolatum, etiam cùm dormiret, & cùm exerceret ſe in aliis operibus, & actibus, fuiſſe beatum beatitudine prima ex his beatitudinibus. Nec hæc doctrina eſt contra Doctorem, ad cuius intentum perinde eſt quòd beatitudines conſiſtant in actu, vel habitu, vt ſuprà oſtendi, & quamuis reducat beatitudines ad virtutes, non eſt neceſſe, vt intelligatur de virtutibus habitualibus determinatè, ſed de actualibus, aut habitualibus indeterminatè; deinde ſi loqueretur determinatè de virtutibus habitualibus, poteſt optimè dici, quòd non reduxerit beatitudines ad illas, niſi ex hypotheſi, quòd beatitudines eſſent habitus, vt ſupponebant aliqui ex aduerſariis, nimirùm Henricus.

114. *Soluuntur rationes ſecũdæ rationis.* Rationes etiam præmiſſæ pro ſecunda ſententia facilè ſoluerentur, tenendo hanc viam; quia permanentia, quam exigunt in beatitudine, intelligi commodè poſſet de permanentia morali actus, donec reuocaretur; vnde non contra hanc vltimam doctrinam adductæ ſunt, ſed contra eos, qui exiſtimant illas beatitudines conſiſtere in ipſis actibus, quatenus phyſicè exiſtunt, quæ eſt ſine dubio ſententia Medinæ, vt patet ex rationibus eius, & ſpeciatim ex ſecunda deſumpta ab authoritate Philoſophi: an autem ſit ſententia aliorum, non adeò mihi conſtat, quia cùm ipſi non explicent ſe, poſſent vno, vel altero modo intelligi, nimirùm vel iuxta hunc noſtrum modum dicendi, vel iuxta Medinam.

115. *Fundamentũ præcipuũ ſententiæ propoſitæ, num. 113. Obiectio.* Præfero autem hanc ſecundam reſponſionem primæ, quia videtur mihi quòd qui relinqueret omnia pro Chriſto, & pateretur maximas perſequutiones propter ipſum ſemel, eſſet beatus prima, & vltima beatitudine deinceps ſemper dum viueret, ſi nunquam poſtea peccaret mortaliter, quamuis non haberet vllum habitum inclinantem ad illos actus, eo modo, quo dicitur aliquis peccator ratione peccati præteriti non cõdonati, aut retractati, ſaltem in ſententia communiori.

116. *Obiectio.* Dices, non dicitur aliquis dignus vita æterna ratione actus meritorij de condigno præteriti, & non retractati, ſed ratione gratiæ habitualis: ergo ſimiliter non debet dici dignus præmio particulari promiſſo his beatitudinibus ratione actus præteriti, tanquam cauſæ formalis, ſed ratione alicuius habitus, & conſequenter beatitudo, ratione cuius formaliter habemus eſſe digni tali præmio, debet conſiſtere in huiuſmodi habitu.

117. *Reſponſio 1.* Reſpondeo primò, negando conſequentiam; quia conſtat gratiam habitualem eſſe illud, per quod formaliter conſtituimur filij adoptiui, & conſequenter digni vita æterna iuxta intenſionem eiuſdem gratiæ; non autem conſtat de vllo alio habitu, quòd per eum formaliter conſtituamur digni præmio; ſed potiùs conſtat oppoſitum, quandoquidem eo poſito non eſſemus digni præmio, niſi poneretur actus, ſicut eſſemus digni vita æterna per poſitionem gratiæ habitualis, quamuis nullum haberemus actum, vt patet in paruulis.

118. *Reſponſio 2. Beatitudo vt præmium, & corona iuſtitia correſpondet meritis moraliter manentibus, vt hæreditas verò correſpõdet gratia ſanctificanti.* Reſpondeo ſecundò, diſtinguendo antecedens: non dicitur dignus vita æterna, tanquam præmio, & corona iuſtitiæ correſpondente operibus ratione actus meritorij præteriti non retractati, nego antecedens; non dicitur dignus vita æterna tanquam hæreditate ſibi correſpondente, ex eo quòd ſit filius adoptiuus ratione actus præteriti; ſed gratiæ, concedo antecedens, & nego conſequentiam, & hæc reſponſio mihi magis placet.

His de beatitudinibus præmiſſis in genere, nunc explicandæ ſunt in particulari. Prima autem eſt *paupertas ſpiritus*, & ſignificatur iſtis verbis, *Beati pauperes ſpiritu, quoniam ipſorum eſt regnum cœlorum.* Per hanc intelligit Doctor humilitatem, quam ſuprà dixit eſſe ſpeciem temperantiæ, vt ſic, moderantem honores: quæ expoſitio non poteſt non eſſe ſatis fundata, & probabilis, cùm ſit Auguſtini *ſerm. 1. de ſermone Domini in monte, cap. 4.* Nyſſeni *in libro de beatitudinibus.* Chryſoſtomi *hom. 15. in Matth.* Hilarij *can. 4.* Hieronymi denique, & Cyrilli in illud Iſaiæ vlt. *Ad quem reſpiciam niſi ad pauperculum, & contritum ſpiritu*, vbi Cyrillus quidem legit, *niſi ad humilem*, loco iſtius, *niſi ad pauperculum*; Hieronymus verò per pauperculum intelligit humilem, de quo, inquit, dictum eſt in Euangelio, *Beati pauperes ſpiritu.*

119. *Ad quam virtutẽ ſpectat paupertas qua eſt prima beatitudo. Paupertas illa eſt humilitas ſecundùm Scotum. Probatur auctoritate Patrum.* Alij per paupertatem hîc intelligunt contemptum diuitiarum, ac commoditatum huius vitæ, non quidem realem, ex quo oriatur actualis obiectio, & abdicatio earum; ſed ſpiritualem conſiſtentem in affectu & præparatione animi ad ea contemnenda, & abiicienda etiam realiter; quoties opus fuerit ad obſequendum Deo, qualis paupertas conſiſtere poſſet cum maximis diuitiis, & commoditatibus, vt contigit de facto in Abrahamo, Iacobo, Ioſepho, Dauide, Iobo, & pluribus aliis viris, non ſolùm veteris; ſed noui Teſtamenti, vt S. Ludouico Rege Galliæ, Elizabeta vtraque noſtra, Hungara, & Luſitana, &c. & ad denotandum quòd paupertas hoc modo explicanda ſit, exiſtimant nonnulli additum illud *ſpiritu.* Pro hac expoſitione adducit Suarez, Hilarium ſuprà & Ambroſium *lib. 5. in Lucam*, & ſine dubio quamuis expreſsè eam non doceant, aliquod eius fundamentum ſubminiſtrant.

Secundùm alios paupertas illa eſt contẽptus diuitiarum ſpiritualis.

Alij

120. *Secundùm alios est realis abdicatio diuitiarum.* Alij exponunt paupertatem hîc esse eam, quæ Euangelica dicitur, & dicit realem, & actualem abdicationem diuitiarum, ac possessionum omnium, non quidem quantùm ad vsum rerum necessariarum, quia hoc esset vitij, non virtutis; sed quantùm ad dominium, & vsum etiam superfluum; nec impedit hanc expositionem illud spiritu, quia per illud significatur quòd hæc abdicatio, vt sit beatitudo, & talis, propter quam concedendum sit regnum cœlorum, debeat esse ex motiuo perfecto virtutis alicuius, & præsertim perfectionis maioris acquirendæ, ad quam valde conducit talis abdicatio, vt certum est, cùm per eam remoueantur plurima, & maxima impedimenta eius, quod abundè significauit ipse Christus Matth. 19. *Si vis perfectus esse, vade, & vende omnia, qua habes,* &c. Ita Hieronymus suprà, Leo Papa *serm. de omnibus Sanctis.* Tertull. *lib. 4. contra Marc. cap.* 14. Basil. *in reg. breuioribus interrog.* 205. & alij plures, & sanè vt hæc expositio est communior: ita etiam valde vrgetur exemplo Christi, & Apostolorum, nam verisimile omnino est, quòd ipse dedit exemplum in seipso perfectissimæ paupertatis, & quòd ad perfectissimam paupertatem suos discipulos inuitauit, & speciatim loco iam citato adolescentem, cui illa verba dixit; sed certum est quòd ipsemet non solùm affectu, & præparatione animi, sed actualiter, & realiter abdicauit diuitias, & quòd ad simile faciendum alios inuitauit, & illum adolescentem; vnde & de facto Apostoli id fecerunt, vt patet ex illis verbis, *Ecce nos reliquimus omnia,* &c.

Probatur hæc expositio.

Christi paupertas nō solùm erat spiritualis, sed verè realis, vt & Apostolorum.

121. *Potiùs realis quàm spiritualis paupertas in prima expositione est intelligenda.* Vlteriùs etiam certum videtur quòd per primam hanc benedictionem intellexerit perfectissimam paupertatem, & abdicationem rerum, (si tamen vllam talem abdicationem intellexerit: quod addo propter primam expositionem) ergo per paupertatem hîc potiùs debet intelligi huiusmodi abdicatio, quàm spiritualis illa, quam vult secunda expositio. Confirmatur, quia verisimilius est Christum proposuisse hîc illam paupertatem, quæ est propria legi suæ, & gratiæ, quàm illam, quæ est communis omni legi: sed talis est illa, quæ consistit in reali abdicatione voluntaria bonorum, non verò illa spiritualis. Imò etiam hæc expositio primæ expositioni videtur præferenda, tum, quia paupertas in sensu proprio sine dubio significat abdicationem diuitiarum, potiùs quàm honorum; tum, quia in textu Græco ponitur verbum significans propriissimè idem quod significat vox *egenus*; tum denique quia Christus apud Lucam pauperibus, quos dixit beatos, opposuit diuites, quibus dixit *væ*: ergo per pauperes intellexit egenos, & carentes bonis temporalibus, quibus abundant diuites. Videatur *Nitela Franciscana Religionis* in concertatione de paupertate Christi *cap.* 3.

Quarta expositio prima beatitudinis. Alij denique intelligunt per pauperes hîc non humiles tantùm, nec egenos, & carentes diuitiis tantùm; sed eos, qui & humiles sunt, & egeni, cui expositioni fauet non parum Hieronymus, & Leo *suprà*, alij etiam PP. nec sanè est improbabilis, præsertim cùm concomitentur se inuicem contemptus diuitiarum bonus, & perfectus & contemptus etiam honorum, ita vt vix vnus possit esse sine altero, & ille ad hunc valde disponat.

122. Sed ad propositum nostrum quod attinet, sufficit ad præsens, & expositionem Scoti esse probabilem, & præterea siue illa teneatur, siue quæcumque alia ex præmissis, paupertatem non esse distinctam à virtutibus, id quod patet, quia si prima teneatur, erit species temperantiæ, quæ est humilitas: si secunda, aut tertia, vel erit alia species particularis eiusdem temperantiæ respiciens diuitias, sicut humilitas respicit honores: vel non erit virtus aliqua particularis, sed reducenda ad illam virtutem, ad quam ordinatur, nempe vel misericordiæ, vt si quis abdicaret bona ad subueniendum miseris; vel charitatis, si ad tollendas occasiones peccandi; vel castitatis, si in ordine ad sedandos motus carnales per subtractionem causæ; vel pœnitentiæ, si in ordine ad vindicanda peccata; vel Religionis, si in ordine ad obseruantiam vti, &c. Quòd si teneatur, quanta expositio erit vtriusque istius virtutis, vt patet; nec vllo modo potest assignari vllus actus paupertatis quomodocumque explicetur, qui ad aliquam virtutem, vel acquisitam, vel infusam reduci non possit, ac debeat, quod etiam fateretur ipse Diuus Thomas, si non existimaret dona à virtutibus distingui.

In nulla expositione paupertas est distincta à virtutibus.

123. *Cur Scotus non intellexerit per primā benedictionē abdicationem diuitiarum?* Meritò autem mirari quis hîc posset, cur Scotus Euangelicæ paupertatis professor non potiùs eligeret expositionem, quæ per hanc primam beatitudinem intelligit illam paupertatem, quàm priorem humilitatem. Sed primò dici posset rationem esse, quia voluit se conformare sancto Augustino, cuius authoritati plurimùm semper deferebat. Deinde quia existimauit, & benè, omnem beatitudinem ex his tendere in obiectum per se bonum, & appetibile, & non tantùm quòd esset appetibile ratione alterius per modum medij; vnde quandoquidem superiùs præmisit diuitias non fuisse per se appetibiles, sed habere tantùm rationem boni vtilis, consequenter non poterat commodè statuere beatitudinem in aliquo respiciente per se diuitias, tanquam obiectum primarium, & primò appetibile; hoc autem supposito, ad nihil aliud poterat meliùs recurrere, quàm ad virtutem respicientem honores, nempe humilitatem.

124. *Præmiū primæ benedictionis quod?* Præmium huius beatitudinis est Regnum cœlorum, principaliter quidem illud ipsum perpetuum, & cælestе, quod post huius vitæ peregrinationem consequentur, cùm videbunt Deum sicuti est, non in speculo, & ænigmate, sed facie ad faciem: quod regnum dicitur esse iamiam ipsorum, quia est hæreditas ad ipsos spectans, licèt possessione adhuc non gaudeant; præter illud autem regnum etiam in hac vita aliquod initium eius communiter accipiunt, consistens non solùm in gratia habituali, quæ est pignus gloriæ; sed etiam in quiete, ac tranquillitate animi, ac particularibus aliquibus fauoribus, quibus, qui sunt pauperes spiritu, donantur.

De 2. beatitudine. Prima expositio est quòd sit humilitas. Secunda melior quòd sit mititas, seu mansuetudo. Secunda beatitudo exprimitur illis verbis *Beati mites, quoniam ipsi possidebunt terram.* Per hanc intelligit Maldonatus humilitatem, & inde sumit argumentum contra primam expositionem paupertatis, paulò ante præmissam; sed potiùs sine dubio de ipsa mititate, seu mansuetudine intelligi debet, quàm de humilitate, quia verba Scripturæ in proprio sensu accipienda sunt, quoties nihil obest. Nec refert quòd Christus dicat Matth. 11. *Discite à me, quia mitis sum, & humilis corde:* non enim per hoc intendit quòd

idem sit esse mitem, & esse humilem, sed vtrunque sibi competere significat, & vult, vt à se discant vtrunque alij; præterea habent sine dubio hæ virtutes talem connexionem, vt meritò coniungi possint, & simul proponi, ac exigi.

Explicatio S. Basilij. Sanctus Basilius *in reg. breu. interrog.* 101. explicaturus hanc beatitudinem, *Quis est*, inquit, *mitis? qui in iudiciis earum rerum, quæ Deo placent, idem vsque stabilis perseuerat*; S. verò Augustinus *lib. 1. de sermone Domini in monte, cap. 4.* mitem asserit, qui cum pietate suscipit Scripturas, eisque non resistit, & addit iis promitti præmium terræ *tanquam testamentum Patris cum pietate quærentibus*, vnde videtur hanc beatitudinem confundere cum pietate.

Vtraque explicatio est in ordine ad particularem effectum. Sed vterque mititatem explicat in ordine ad effectum particularem eius, ille quidem in ordine ad vnum ex propriis effectibus eius, talis enim effectus est sine perturbatione animi accipere quæcunque proueniunt secundùm ordinem prouidentiæ diuinæ, prospera, & aduersa; hic verò in ordine ad effectum quendam remotum, nam qui mansuetus est, vt non resistit voluntati diuinæ per Scripturas significatæ, etiam dum prohibet, grata, & ingrata præcepit, ita etiam facilè perduci potest, & solet, vt easdem Scripturas cum reuerentia tractet.

126. *2. Sententia est communior.* Quomodocunque autem intelligantur hi Patres, communis omnium sententia cum Ambrosio *lib. 5. in Lucam*, est secunda suprà præmissa, nempe hîc agi præcipuè de mansuetudine, in gradu tamen excellenti: & ab hac non recedit Doctor in re ipsa, qui per hanc beatitudinem dicit significari speciem iustitiæ vt sic, quæ est amicitia, qua quis se communicat alteri, quamuis enim, inquit, amicitia plus sit, quàm beneuolentia, quoniam secundùm Philosophum 8. *Ethic. ad Nicomachum, cap. 2.* Amicitia addit supra beneuolentiam etiam mutuam inter duos, *quod sit non latens in contrapassis*, hoc est, quòd beneuolentia vtriusque amici ad alterum sit vtrique nota; & quamuis beneuolentia sit plusquam mititas, quia per beneuolentiam amicus amico aliquid bonum positiuè optat, aut confert, per mititatem autem non necessariò id facit, sed sufficit præcisè, vt nec prouocati quidem offendant, nec resistant in malo, quoties recta ratio dictat, non necessariò resistendum esse; quamuis, inquit, hoc ita sit, tamen per hunc infimum gradum amicitiæ ex his tribus gradibus iam specificatis sufficienter intelligitur ipsamet amicitia, qua quis se communicat proximo. Ex quo patet quòd ipse asserat expressè in hac beatitudine significari mansuetudinem, vt tenet communis sententia; licèt vlteriùs dicat per illam mititatem denotari non tantùm ipsam mansuetudinem; sed totam amicitiam, quatenus dicit virtutem illam, qua communicamus nos proximis.

Nō discordat in re Scotus quamuis dicat hāc beatitudinem esse amicitiam.

127. In hac expositione eatenus à communi videri posset Scotus recedere, quòd communiter hîc intelligat per mansuetudinem virtutem oppositam iræ, & pertinentem propterea ad partem irascibilem, ad quam ira spectat, & contentam consequenter sub fortitudine vt sic; ille autem intelligat virtutem contentam sub amicitia, quæ est species iustitiæ vt sic, & spectat ad partem concupiscibilem; sed secundùm principia suprà præmissa patet non omnem fortitudinem, nec omnem etiam mansuetudinem spectare ad partem irascibilem, sed illam solam, quæ respicit difficultatem & impedimentum extrinsecum boni cupiti, eam vindicando, vel absque vindicta ferendo, & hanc solam esse oppositam consequenter iræ, illa autem fortitudo, & mansuetudo, qua quis se gerit fortiter, vel mansuetè circa aliqua obiecta ex motiuo temperantiæ, aut humilitatis, aut charitatis, aut amicitiæ, spectat sine dubio ad partem concupiscibilem, & talem putat Scotus hanc mansuetudinem, quæ est beatitudo, ex hoc, vt reor, fundamento, quod satis probabile est, nimirùm in his beatitudinibus significari perfectissimarum virtutum cardinallum actus, aut habitus; sed suprà præmisit amicitiam esse perfectissimam iustitiæ vt sic speciem: ergo debuit comprehendi in his beatitudinibus; sed nullibi potiùs quàm in hac: ergo mititas hîc significata spectat ad amicitiam, & consequenter ad partem concupiscibilem, non ad irascibilem. Confirmatur, quia illa mititas, quæ spectat ad partem irascibilem, sufficienter declaratur, & comprehenditur in octaua beatitudine: ergo hîc non erat specificanda.

Mansuetudo hic intelligitur.

128. Nec refert, quòd per beatitudinem hanc mitigetur ira secundùm Bernardum *serm. 1. de omnibus Sanctis*, & expositores communiter; nam ira sine dubio mitigari potest per quamcunque virtutem, quod maximè verum est de ira partis sensitiuæ, quæ subordinatur voluntati, ita vt possit cohiberi per illam ex quocunque motiuo illa voluerit. & hinc est quòd habitus partis sensitiuæ non sint ex sese formaliter virtutes, nec determinatæ ad aliquam particularem spectem virtutis; sed habeant esse virtuosæ, vt subordinantur imperio voluntatis, & participant bonitatem istius virtutis, ex cuius motiuo voluntas imperat actus eorum, sicut participarent etiam malitiam vitij, si vitiosè eos imperaret voluntas; quod vel ex eo patet, quòd si quis assuesceret compescere iram ex motiuo vanæ gloriæ, posset peruenire ad statum ingentis mansuetudinis materialiter, sine tamen virtute mansuetudinis formaliter: ergo similiter posset quis cohibere iram ex affectu amicitiæ, non respiciendo vllo modo ad bonitatem, seu honestatem mansuetudinis illius, quæ est virtus spectans ad partem irascibilem.

Ira partis sensitiuæ potest cohiberi ex motiuo cuiuscunque virtutis.

Potest etiam cohiberi ex motiuo malo.

Quomodocunque explicetur mititas, est aliqua virtus.

Sed quacunque ex his ratione voluerit quis explicare hanc beatitudinem, intentum nostrum principale manet semper; nimirum non esse quid distinctum à donis, & virtutibus actualiter, vel habitualiter consideratis, quod clarè discurrenti patet.

Quod est præmium mititatis.

129. De terra verò promissa huic beatitudini, tanquam præmio, non idem omnes Patres sentiunt, nam Chrysostomus *homilia 15. in Matth.* per eam intelligit terram huius mundi; Hieronymus verò, & Nazianzenus terram viuentium, id est, cœlestem; Bernardus *serm. 1. de omnibus Sanctis*, terram proprij corporis, quam possidere benè dici possunt, quatenus effrenatæ iræ dominantur; nec permittunt se eius impetu transuersum à recta ratione duci; Augustinus *suprà cap. 4.* cœlestem patriam, non tamen ita vt possessio eius hîc promissa sit, quæ in futura vita dabitur electis; sed imperfectior, quæ à mitibus in hac vita habetur, & consistit in quiete, & tranquillitate summa animi, quæ est participatio quædam, & inchoatio æternæ quietis, quam post hanc vitam consequentur.

Magis mihi placet secunda expositio; tum, quia dicitur hîc *possidebunt*, & non *possident*; cùm tamen

tamen hoc potiùs dici deberet, si intelligeretur per possessionem terræ quies, aut trãquillitas animi, aut subiectio iræ. Non est nihilominùs improbabile, quòd præter præmium concedendum in futura vita, quod principaliter, & propositum est à Christo, & à nobis est respiciendum, etiam aliquod in hac ipsa præsenti vita conferatur, nullum autem conuenientius assignari posse videtur, quàm illa tranquillitas, & pax animæ, quæ mansuetudinem comitari solet, & hoc tantùm videntur intendere sanctus Augustinus, & sanctus Bernardus.

130. *De 3. Beatitudine.*

Tertia Beatitudo proponitur illis verbis, *Beati qui lugent, quoniam ipsi consolabuntur.* Certum est non omnem luctum sufficere ad hanc beatitudinem; quisnam autem requiratur determinatè, non adeò constat. Hilarius *can.* 4. luctum hunc beatificum existimat esse, quo deflet quis sua peccata: *Non orbitates, aut contumelias*, inquit, *aut damna merentibus, sed peccata vetera flentibus, & criminum conscientia arumnosis consolatio promittitur.* Idem tenet Chrysostomus, Theophylactus, & Chromatius; sed hi duo posteriores addunt tanquam idoneam huic luctui materiam, etiam aliena peccata. Conuenit Leo Papa *serm. de omnibus Sanctis*, inquiens: *Religiosa tristitia, aut alienum peccatum deflet, aut proprium.*

1. *Expositio quid sit luctus ob peccata.*

2. *Expositio quòd sit luctus, ob amissionem bonorũ pro Christo.*

3. *Expositio quòd sit luctus ob huius vitamiseriam.*

4. *Sent. quòd sit luctus ob persecutionẽ virtutis.*

5. *Sent. luctus ob difficultatem tentationum.*

6. *Sent. Scoti quòd sit luctus ob desiderium aeternorum.*

Sanctus Augustinus intelligit hîc eos lugentes, qui tristitia afficiuntur ob amissionem eorum, quæ pro Christo abiecerunt, bonorum. Nyssenus *in lib. de Beatitud.* dicit hunc luctum oriri debere ex mysteriis, in quas hæc vita ob peccatum originale coniecta est. Cyprianus *lib. 3. ad Quirinum* putat eos hîc comprehendi, qui quòd virtutem sectentur, oppressi naturali sensu naturæ gemunt, & tristantur. Sanctus Thomas intelligit eos, qui in vincendis tentationibus, & inordinatis partis sensitiuæ motibus, cum gemitu, & luctu exercentur.

Scotus verò sequitur expositionem Glossæ ordinariæ, quæ est quòd luctus hîc sit ille, qui ex desiderio æternorum proficiscitur, iuxta quam optimè Scotus virtutem, ad quam reduci debet hæc beatitudo, asserit esse virtutem Theologicam spei, cuius est desiderio desiderare, & expectare beatitudinem æternam, ex quo desiderio, quantus luctus oriri solet in perfectioribus, satis colligitur exemplo illius, qui dixit: *Fuerunt mihi lachrymæ meæ panis die, ac nocte, dum dicitur mihi quotidie, Vbi est Deus tuus.* Psal. 41. Cur autem hanc positionem elegerit, non incongrua ratio est, quòd in his beatitudinibus exprimi actus principaliores virtutum appetitiuarum Theologicarum, præsertim charitatis, & spei, & quatuor Cardinalium satis verisimile videtur; quo supposito nulla commodiùs ad spem reducenda videbatur, quàm hæc tertia.

Iuxta hanc expositionem luctus spectat ad spem.

Cur hanc expositionem secutus Scotus.

131. *In nulla expositione est distincta hac beatitudo à virtutibus.*

Quod porrò ad principale intentum spectat, nullam esse ex his expositionem patet, quæ hanc beatitudinem diuersæ esse rationis suadent à donis, & virtutibus, siue habitualibus, siue actualibus: si enim teneatur prima, erit actus, vel habitus charitatis, aut pœnitentiæ; si secunda, erit illius virtutis, ex cuius motiuo cuperent illa bona non esse ablata; si tertia, erit vel charitatis, vel illarum virtutum, ex quarum motiuo dolet quis impedimenta istarum miseriarum esse præsentia; si quarta, vel quinta, erit similiter illius, vel illarum virtutum, ob quas patiuntur persecutiones, vel tentationes; si denique quarta, erit, vt dixi, spei. Et hinc probabilitas nostræ expositionis vrgeri potest; quia in qualibet beatitudine virtutem aliquam specialem designari verisimilius est, at hoc non tam commodè fieri potest iuxta alias expositiones, præsertim nisi poneretur virtus pœnitentiæ esse specialis, & distincta à cæteris omnibus virtutibus (quod non tenetur tam communiter nisi à Scotistis) quòd si id etiam teneretur, magis congruum est, vt spes, quæ est virtus Theologica, exprimatur, quàm pœnitentia, quæ quia ordinatur ad peccati deletionem, si eam deletionem consequantur, satis magno afficitur præmio, nec consequenter tantam habet proportionem ad consolationem huic beatitudini promissam, quam aliqui intelligunt concedendam in futuro, vt Hilarius, & Chromatius; alij etiam in hac vita, vt Chrysostomus, Euthymius, Theophylactus: Consolabuntur, inquit Chrysostomus, qui lugent hîc, &, quod est ampliùs, in futuro.

Præmiũ huius beatitudinis quando confertur.

132. *De 4. Beatitudine.*

Quarta beatitudo est: Esuries, & sitis iustitiæ, *Beati qui esuriunt, & sitiunt iustitiam, quoniam ipsi saturabuntur.* Hanc esuriem, & sitim aliqui intelligunt corporaliter, vt sensus sit, quòd illi sint beati, qui esuriunt, & sitiunt corporaliter. Ita Maldonatus *Matth. 5.* probabilius existimat explicandam hanc beatitudinem; sed nimis temerè, & præsumptuosè suam particularem sententiam nullius Patris authoritate fultã, hic Author præfert communi Patrum, quos ipsemet citat, & fatetur intelligere spiritualiter huius beatitudinis sitim. Nec fundamentum sanè eius est tam vrgens, vt etiam si secluderemus Patrum authoritatem, eius expositionem potiùs quàm oppositam, quæ est Patrum, sectaremur. Primum enim est, quòd licèt vehemens desiderium appelletur sitis quandoque in Scriptura, nusquam tamen, quod ipse meminit, illud desiderium vocetur fames.

1. *Expositio de esurie, & siti corporali.*

1. *Fund. huius expos.*

133. *Reiicitur.*

At quamuis hoc verum esset, certum est quòd congruè vocari possit fames, & consequenter, quod posset intelligi fames in hoc solo loco, si vlla ratio ad ita intelligendum vrgeret, vrget autem, vt videbimus.

Esuries accipitur in Scriptura sæpè pro desiderio.

Deinde sæpissimè esuries accipitur in Scriptura spiritualiter pro desiderio, vt Iob 5. *Cuius messem famelicus comedet, & bibent sitientes diuitias eius:* quem locum S. Gregorius applicat Iudæis, & Gentilibus, vocans hos famelicos propter defectum cognitionis Scripturæ. Item Psalm. 33. illud, *Diuites eguerunt, & esurierunt*, intelligit sanctus Ambrosius de esurie, & paupertate spirituali. *Diuites*, inquit, *egenerunt, & esurierunt; quia qui antè abundabant gratia* (nempe Iudæi) *postea tamen propter perfidiam suam egere cœperunt. Qui autem pauperes erant populi Nationum, iam per fidem Christi satiantur, & abundant, sicut scriptum est: Edent pauperes, & saturabuntur.*

Item Psalm. 55. *Famem patientur vt canes*; & Psal. 106. *Errauerunt in solitudine, in inaquoso, viam habitaculi non inuenerunt esurientes, & sitientes.* Et plurima alia loca, in quibus fit mentio de fame, intelliguntur satis frequenter de fame spirituali, vt & exponit sanctus Gregorius illud 1. Reg. 2. *& famelici saturati sunt: Non saturabuntur ergo*, inquit, *nisi famelici, qui à vitiis perfectè ieiunant.*

Et nè dicat aduersarius hæc loca non intelligi sic, nisi in sensu aliquo mystico, quamuis hoc ipsum nobis sufficeret; tamen adducamus etiam loca, in quibus fames capitur spiritualiter etiam

in ſenſu literali. Amos 8. *Emittam famem in terram; non famem panis, neque ſitim aquæ; ſed audiendi verbi Domini.* Quid clariùs dici poterat? Sed fortè hunc locum non vidit Maldonatus. At hunc alterum ſine dubio vidit Eccleſiaſt. 24. *Qui edunt me, adhuc eſurient, & qui bibunt me, adhuc ſitient.* Vidit, inquam, hunc locum; nam vltimam partem ipſemet citauit in hoc ipſo loco; vnde mirum eſt, non meminiſſe primæ.

2. *Fund. præmiſſa expoſ.* Secundum fundamentum eius eſt, quòd Chriſtus in his beatitudinibus proponat certas quaſdam, ac priuatas virtutes, quæ magis, quàm videntur, ad ſalutem conducunt: ſed deſiderium iuſtitiæ non eſt particularis, ſed generalis virtus, nihilque noui, aut magni diceret Chriſtus, ſi ea affectos beatos pronunciaret, cùm id iam notum eſſet.

Reiicitur. Chriſtus non proponebat ſemper nouã doctrinam. Reſpondetur Chriſtum non ita fuiſſe nouitatis curioſum, quin inſtar boni Patris familias de Theſauro ſuo cum nouis vetera etiam proferret libenter; & ſanè tam notum erat mundos corde eſſe beatos, & felices, quàm deſiderantes iuſtitiam; imò non erat tam vulgare, quàm putat Maldonatus, quòd ipſum deſiderium iuſtitiæ faceret beatum. Cur non igitur id prædicaret Chriſtus? Illud de priuatis virtutibus, ſi hoc deſiderium iuſtitiæ ſit vniuerſalis virtus, tam facilè negari poſſet, quàm aſſeritur, modò velit priuatas tantùm virtutes proponi.

134. 3. *Probatio eiuſdem expoſ.* Tertium fundamentum magis vrget: Lucam nempe, cap. 6. non dicere: *Beati qui eſuritis iuſtitiam*, ſed abſolutè: *Beati qui eſuritis; quia ſaturabimini*, quibus opponit eos, qui ſaturati ſunt, ſeu pauperibus diuites, dicens: *Væ vobis qui ſaturati eſtis.* Sed non intelligit per hos ſaturos eos, qui ſatiati ſunt iuſtitia; quia talibus non diceret *Væ*: ſed eos, qui ſaturati ſunt corporaliter: ergo per eſurientes ipſis oppoſitos, non intelligit eſuriem iuſtitiæ; ſed corporalem patientes.

Reiicitur 1. Reſpondetur primò, non eſſe inconueniens, quòd Lucas ageret de eſurie corporali, quamuis Matthæus ageret de ſpirituali; quia non eundem Chriſti ſermonem probabiliter recitant, ſed diuerſum; Lucas quidem, quem habuit ad populum in loco campeſtri; Matthæus verò quem habuit in monte ad Diſcipulos, quibus magis ſpiritualis doctrina erat proponenda, quàm turbis.

Reiicitur 2. Reſpondeo ſecundò, optimè poſſe Lucam quoque interpretari de eſurie ſpirituali; nam quamuis oppoſuit eſurientibus, quos dixit beatos, ſaturos, quibus dixit *Væ*, nec per hos intellexerit ſaturos iuſtitia, ſed corporaliter; non inde ſequitur quòd per eſurientes intellexerit eſuriem corporalem patientes: benè enim poſſent opponi ſaturi corporaliter eſurientibus ſpiritualiter, non quòd ſaturitas corporalis, & eſuries ſpiritualis directè opponantur, ſed indirectè; quatenus ſcilicet qui ſaturare ſe ſolent corporaliter in hac vita, non ſolent habere eſuriem ſpiritualem, ſeu deſiderium ardens iuſtitiæ, quo ſi eſſent affecti, ſine dubio non ſolùm non ita indulgerent ventri implendo, & cuti, vt aiunt, curandæ; ſed etiam corpori in ſeruitutem ſpiritus redigendo in ieiuniis multis, in fame, ac ſiti vacarent ad omnium, quotquot legimus in lege ſaltem euangelica, Sanctorum exemplum.

135. Fallitur autem Maldonatus plurimùm, dum in hac vltima ratione ſupponit, ſi de eſurie ſpirituali iuſtitiæ loqueretur Lucas, ſaturitatem oppoſitam, quam reprehendit debere eſſe ſaturitatem iuſtitiæ, hoc eſt, abundantiam. Nihil enim minùs: ſed ſaturitas potiùs quam deberet opponere, eſt illa, quam hæc vita admittit, quæ eſt vel, vt dixi, ſaturitas ventris, & voluptatis, cum qua non conſiſtit talis eſuries ſpiritualis, vel ſaturitas qua mediante aliquis contentus eſt ea perfectione, aut imperfectione, quam habet, nec vlteriùs in virtute progredi meditatur, quarum vtraque mala eſt, & fugienda. Ex quibus patet, quàm leui fundamento hic author communi Patrum ſententia, vt minùs probabili, reiecta, hanc nouam propoſuerit, tanquam magis probabilem ſententiam, quæ tamen vel hoc ipſo quòd ſit contra communem Patrum, & Expoſitorum ſententiam, non ſolùm improbabilis, ſed temeraria etiam cenſenda eſt.

Quæ ſecuritas opponitur eſurei, & ſiti.

Sed præterea etiam impugnatur; quia hîc expreſsè ponitur iuſtitia tanquam obiectum eſuriei, per quod tam expreſsè, quàm deſiderari oporteret, ſignificatur mentionem fieri non de corporali, ſaltem per ſe, & principaliter; ſed de ſpirituali eſurie, qualis ſola tendit in iuſtitiam, vt in obiectum. Et quis non videt, quàm dura, & torta ſit Maldonati expoſitio, dicentis eſurire iuſtitiam eſſe eſurire corporaliter, ex eo quòd cum iuſtitia ipſis non fiat, priuentur ſuis bonis: & famem propterea, ac ſitim pati cogantur; vel eſurire iuſtitiam idem eſſe, ac eſurire corporaliter propter iuſtitiam.

136. *Impugnatur prædicta expoſitio poſitiuè.*

Sola eſuries ſpiritualis habet pro obiecto iuſtitiã.

Rurſus ſic explicata hæc beatitudo non differret ab octaua, in qua, qui perſecutionem patiuntur propter iuſtitiam, dicuntur beati: at certè ſic pateretur perſecutionem; qui intuitu regni cœleſtis voluntariè eſuriret, aut ſitiret ob iniuſtitiam ſibi factam, vt explicat Maldonatus: ergo, &c. Sed longior ſum in impugnanda hac explicatione, ad id tamen me coëgit ingens huius authoris libertas, & minor reuerentia in communem Patrum expoſitionem.

137. 2. *Expoſitio cõmunis de eſurie, & ſiti ſpirituali.* Quæ communis expoſitio intelligit eſuriem, ac ſitim hîc ſpiritualiter, vt videre eſt apud Ambroſium *lib. 6. in Lucam.* Hieronymum *in Comment.* Chryſoſtomum *hom. 15. in Matth.* Auguſtinum, Leonem, Hilarium, Bernardum, Nyſſenum *ſuprà.* Ex quibus vnius Leonis verba hîc proponere lubet, *Nihil*, inquit, *hæc eſuritio corporeum, nihil expetit ſitis iſta terrenum; ſed iuſtitiæ bono deſiderat ſatiari.*

Cuius iuſtitiæ ſitis, & eſuries commendatur in hac Beatitudine. Maior eſt difficultas, quænam ſit iuſtitia, cuius eſuriei, & ſiti tribuitur ratio beatitudinis. Chromatius putat eam eſſe ſanctitatem, & virtutem; ſic enim explicat hanc beatitudinem, vt ſenſus ſit, Beati qui virtutem, ſanctitatémque auidiſſimè concupiſcunt. Nyſſenus, Auguſtinus, Leo, hanc iuſtitiam complecti omnem virtutem tenent. *Omnis*, inquit Nyſſenus, *virtus hîc iuſtitiæ nomine ſignificatur.* Petrus Damianus ait eos ſitire iuſtitiam, qui non ſolùm ſuam, ſed aliorum quoque ſitiunt virtutem.

Chryſoſtomus intelligit per iuſtitiam, peculiarem iuſtitiæ virtutem, cuius eſt reddere aliis bona ſua. Diuus Thomas dicit per iuſtitiam hanc intelligi poſſe, vel iuſtitiam generalem, quæ virtutes omnes complectitur, vel ſpecialem, quæ ius ſuum cuique tribuit.

138. *Non eſt ſitis iuſtitiæ ſpecialis ſuum cuique tribuentis.* Ex his explicationibus, hæc minùs placet, quæ eſt de iuſtitia ſpeciali; tum, quia nihil peculiare eſt in hac virtute, propter quam ſitis eius particulariter commemorari deberet, vt beatificans; tum etiam, & maximè, quia veriſimilius eſt hîc iuſtitiam,

tiam capi eo sensu, quo in octaua beatitudine. *Beati qui persecutionem patiuntur propter iustitiam.* vbi sine dubio non fit mentio de sola iustitia illa speciali, sicut nec in illis aliis verbis in hac ipsa concione dictis. *Attendite ne iustitiam vestram faciatis coram hominibus: Nisi abundauerit iustitia vestra plusquam Scribarum, & Pharisæorum*, &c. Propter quam etiam rationem minùs congruam sentio expositionem Ruperti dicentis illos hîc prædicari beatos, qui sitiunt iustitiam sibi fieri ab hominibus, qui iniustè eos suis bonis priuant.

Expositio Ruperti reiicitur.

139. *Expositio Scoti quòd sit charitas.*

Scotus denique dicit habitum, à quo prouenit hæc esuries, & sitis, esse charitatem, qua diligimus Deum ipsum, in cuius dilectione vera, & principalis iustitia, seu perfectio consistit: vnde videtur per iustitiam, quæ est obiectum sitis, intelligere vel ipsam dilectionem Dei, quæ est formalis nostra perfectio principalis, vel ipsummet Deum, qui vt est nostra fortitudo, & virtus, ita etiam iustitia nostra dici optimè potest. Et hæc expositio facilè reduci potest tam ad primam Chromatij, quàm ad secundam Nysseni, quæ magis est communis: nam qui sitit Deum, aut dilectionem eius, sitit æquialenter, & eminenter omnem virtutem: nam omnis virtus continetur in charitate, quæ propterea est plenitudo legis, & sola, si haberetur, sufficeret. Congruitas autem huius expositionis est magna; quia secundùm eam ponitur determinatè tanquam vna ex beatitudinibus, vel charitas habitualis, vt principiat actum suum principalem, vel principalis actus ipsius, quod videtur valdè conueniens. Si autem intelligeretur per iustitiam vlla alia virtus, aut omnis virtus formaliter, non poneretur charitas sic determinatè in hac beatitudine, nec in aliis etiam beatitudinibus, nisi minùs: ergo hæc expositio est valdè congrua.

Coincidit cũ expositione Nysseni, quæ est cõmunior.

Probatur.

Confirmatur.

Confirmatur, quia verisimile est hîc denotari illam esuriem, & sitim, quæ significatur Psal. 41. *Sitiuit anima mea.* Ecclesiast. 24. *Qui bibunt me, ad huc sitient:* sed istius sitis obiectum ponitur ipsemet Deus: ergo est sitis hîc propositæ.

Quomodocũcunque ex, licabitur, non distinguitur à virtutibus.

Sed siue hoc, siue quocunque ex præmissis modo exponi debet, manet semper solidum quod principaliter intendit Scotus, hanc esuriem non exigere aliquod principium peculiare distinctum à virtutibus, & donis.

140. *Quodnam sit præmiũ quarta Beatitudinis.*

Quoad saturitatem, quæ pro præmio huius beatitudinis proponitur, existimo eam meliùs explicari cum Hilario, Chromatio, Haymone de saturitate futuræ vitæ, de qua dicitur Psalm. 16. *Satiabor cùm apparuerit gloria tua*; quamuis Chrysostomus eam intelligat de saturitate collata bonis in hac vita; sed & hanc etiam denotari probabile est, minùs tamen principaliter. Est autem collocanda hæc huius vitæ saturitas in satisfactione piæ mentis, non desiderantis ex huius vitæ bonis, nisi quæ Deus conferre voluerit; sed resignantis se totaliter in manus eius.

141. *De 5. Beatitudine Misericordia.*

Quintam Beatitudinem significant hæc verba: *Beati misericordes, quoniam ipsi misericordiam consequentur.* In hac explicanda, parua, aut nulla est controuersia, omnes enim concedunt eam intelligi de misericordia, qua confertur beneficium indigenti.

1. Expositio.

Et quidem Hieronymus, Chrysostomus, Author Imperfecti, Theophylactus dicunt indifferenter comprehendi sub ea quæcunque misericordiæ opera, siue corporalia, siue spiritualia; siue fiant conferendo beneficia positiua, siue condonando iniurias. Gregorius autem Nyssenus, & Augustinus *suprà*, propriè solam eleemosynam corporalem comprehendi putant, quam qui erogat toties in Scriptura beatus dicitur vt Psal. 40. *Beatus vir, qui intelligit super egenum, & pauperem.* Psalm. 111. *Beatus vir, qui miseretur, & commodat.* Prouerb. 14. *Qui miseretur pauperis, beatus erit, vicissitudinem suam reddet ei.* Sed certè hæc omnia loca, & similia intelligi possunt, etiam de eleemosyna spirituali, & ita quoque, vt comprehendant condonationem iniuriarum.

2. Expositio.

Maldonatus, cum neutris conuenit, asserens propriè hîc misericordes appellari non solùm, qui in dandis eleemosynis liberales sunt; sed multò magis qui iniurias facilè condonant. Rationem huius expositionis vnicam insinuat, nimirùm quòd Apostoli, quibus hæc doctrina proponebatur, eleemosynas, relictis omnibus, dare non poterant, & propterea fruſtrà inuitarentur ad eleemosynas alias, quàm condonationem iniuriarum, cuius exercendæ tam frequenter essent habituri occasionem.

Expositio Maldonati.

Fund. eius.

Sed valdè leue fundamentum est hoc pro singulari, & oppositа Patribus expositione; nam in primis si corporalem eleemosynam non poterant pauperes Apostoli erogare, poterant certè spiritualem doctrinæ, & fidei, qua ditissimi erant, & qua maximè indigebant homines. Deinde Christus non solùm debebat ipsis proponere doctrinam, cuius praxis ipsismet competere posset solummodò; sed eam etiam, quæ ad alios ab ipsis instruendos spectabat ad eum modum, quo Paulus Titum admonet doctrinæ iuuenibus, senibus, viduis, &c. proponendæ *Tit.* 1.

142. *Reiicitur. Apostoli poterant dare eleemosynam.*

Itaque nullo modo placet hæc sententia. Secunda autem probabilis censenda est propter authoritatem istorum Patrum. Prima verò præferenda; tum, quia cùm Christus generaliter, & absque limitatione de misericordia loquatur, non debet absque fundamento ad certa misericordiæ opera restringi quod dicit; tum denique, quia verisimile est opera misericordiæ, de qua hîc agitur, proponi in Catechismo pueris memoriæ mandanda, & operę, cùm adoleuerint, complenda: sed opera spiritualia septem inter ea numerantur, & alia corporalia etiam præter eleemosynam strictè acceptam.

1. Expositio est præferẽda, licèt 2. sit probabilis. Misericordia beatitudo cõtinet tã spiritualia, quàm corporalia opera.

Hanc autem communiorem, & meliorem expositionem amplectitur Scotus, dicens misericordiam hîc expressam esse virtutem moralem, quæ est pars subiectiua iustitiæ, vt sic, & disponit hominem ad exteriora communicanda proximo; & quidem, vt benè Scotus, non vt re habeat communicans, nec ex eo quòd antea fuerat ab eo, cui communicat, affectus beneficio; quia primo modo communicatio esset actus amoris proprij, secundo verò modo esset gratitudinis actus. non intelligit autem per exteriora bona corporalia externa; sed quæcunque sibi ipsi exteriora, siue spiritualia, siue corporalia; per hoc enim vult distinguere hanc virtutem ab amicitia, cuius est seipsum communicare proximo. Subiungit etiam rationem, cur potius misericordia proposita fuerit, quàm liberalitas, ad quam etiam spectat exteriora proximo elargiri; quia scilicet misericordia est perfectior species iustitiæ, quàm liberalitas, quod sine dubio verum est, quantùm saltem ad intentum Christi hîc, qui subueniri potissimùm cupiebat indigentibus. Misericordia enim magis directè, & communiter magis perfectè hoc respicit,

Scot. tenet 1

Cur Misericordia potiùs quàm liberalitas colloceturinter Beatitudines.

Quomodo misericordia est perfectior liberalitate.

cit, quàm liberalitas, quæ æquè perfectè exerceri posset circa non indigentes, ac indigentes, & propterea accidentaliter tantùm respicit indigentiam, & iuxta hoc commodè exponi potest quod dicit hîc Doctor de maiori perfectione misericordiæ supra liberalitatem.

Potest etiam hæc maior perfectio eius desumi ex eo, quòd ad plura se extendat, & perfectiora communicanda; quia non solùm ad corporalia, quæ solùm respicere videtur liberalitas humana; sed etiam ad spiritualia; & quia magis est simpliciter necessaria cùm respiciat indigentes, quos vt ales non respicit liberalitas.

144. Illa verò verba difficilia apparent: *Potest tamen esse aliqua liberalitas inferior, quàm misericordia, & ita liberalitas est imperfectior species iustitiæ, quàm misericordia.* Hæc, inquam, verba difficilia sunt: nam ex eo quòd aliqua liberalitas esset imperfectior, non sequeretur quòd omnis esset, nec etiam quòd plures, & consequenter non sequeretur quòd liberalitas simpliciter esset imperfectior, sicut ex eo quòd aliqua ciuitas Europæa sit imperfectior, quàm aliqua Asiatica, aut Indica, non sequitur quòd ciuitates Europæ simpliciter sint imperfectiores dicendæ, quàm Asiaticæ: nec ex eo quòd aliquis habitus, aut actus intellectus, verbi gratia, fidei supernaturalis, sit perfectior quàm aliquis habitus, aut actus voluntatis, sequitur quòd omnes habitus, & actus intellectus sint perfectiones, quàm omnes habitus, & actus voluntatis: nec quòd simpliciter habitus, & actus voluntatis sint dicendæ imperfectiores, quàm habitus, & actus intellectus; nec denique ex eo quòd aliquod ens spirituale sit imperfectius, quàm aliquod corporale, nimirùm species intelligibilis, quàm substantia, & aliquod ens supernaturale in substantia, vt habitus fidei sit imperfectius, quàm aliquod ens naturale, seu naturalis ordinis, vt homo, verbi gratia; sequitur quòd omne ens spirituale, & supernaturale sit imperfectius, quàm omne ens corporale, & naturale, aut quòd simpliciter entia supernaturalia, & spiritualia sint imperfectiora, quàm sint entia corporalia, & naturalis ordinis.

Propositio difficilis Scoti.

Ex eo quòd aliquis habitus intellectus sit perfectior, quàm aliquis habitus voluntatis, non sequitur habitus intellectus vt sic esse perfectior habitu voluntatis, nec è contra.

145. His tamen non obstantibus, si consideremus rem Metaphysicè, existimo vniuersaliter verum esse, quòd quando aliquid vnius speciei ex diuidentibus vnum genus, est per se essentialiter imperfectius aliquo alterius speciei, secũdùm quamcunque rationem essentialiter præsupponentem istam rationem genericam diuisam, & differentiam eam contrahentem, tum simpliciter ista species sit censenda imperfectior, quàm altera; vnde quia aliquod brutum est essentialiter imperfectius quàm homo, secundùm aliquid essentialiter præsupponens rationem animalis, nempe secundùm irrationalitatem, sequitur omne brutum esse imperfectius omni homine essentialiter. Et ratio est euidens; quia differentia illa speciei imperfectioris est sine dubio imperfectior; sed eo ipso, quo illa est imperfectior, debet etiam omnis differentia præsupposita ipsi essentialiter esse imperfectior secundùm se; quia in differentiis essentialiter subordinatis progressus sit semper ab imperfectiori ad perfectius: hinc enim rationalitas est perfectior, quàm differentia constitutiua animalis, & hæc quàm differentia constitutiua viuentis: ergo differentia directè, & immediatè opposita differentiæ speciei, quæ dicitur perfectior, est imperfectior quàm differentia istius speciei perfectioris, sed eo ipso, quo est imperfectior, non debet posse coniungi cum aliqua differentia perfectiori, quàm sit ista differentia speciei perfectioris, nam si illa, quæ est imperfectior, potest coniungi cum differentia perfectiori, eadem ratione poterit & differentia perfectior, aliàs saltem in hoc esset imperfectior; verbi gratia; quia differentia bruti, vt sic, quæ immediatè opponitur rationalitati, & cum ipsa immediatè diuidit animal, vt sic, est imperfectior quàm rationalitas, si posset coniungi cum aliqua differentia perfectiori, quàm rationalitas, nihil obstaret quominùs ipsa rationalitas posset coniungi cum alia differentia perfectiori, & consequenter nunquam potest dici quòd aliquod animal irrationale sit perfectius, aut aliqua species animalis irrationalis specie animalis rationalis, saltem vltima, de qua loquimur: ergo similiter in proposito, si aliqua species liberalitatis secundùm prædicata essentialiter posteriora prædicatis conuenientibus virtuti disponenti hominem ad communicanda bona externa aliis, sit imperfectior, quàm aliqua species misericordiæ, sequitur quòd misericordia simpliciter sit perfectior iustitia.

Prædicta Scoti propositio declaratur, & defenditur.

Quando aliquid vnius speciei est imperfectius aliquo alterius speciei, illa species est simpliciter perfectior censenda.

146. Dixi autem semper comparationem debere fieri in gradibus essentialiter conuenientibus rebus comparatis, & essentialiter subordinatis, & præsupponentibus rationem genericam, in qua conueniunt inter se res illæ comparatæ, primò, vt excludam differentias accidentales, quæ conuenire possunt sine ordine indluiduis diuersarum specierum, ita vt indiuidua imperfectioris speciei possit habere perfectiora accidentia aliqua, quàm perfectioris, & è contra, sicut & vnum indiuiduum nunc potest habere perfectiora, nunc imperfectiora. Secundò, vt pariter excludam entia per accidens, qualia sunt ciuitates, de quibus in primo exemplo, quod propterea non facit ad rem. Tertiò denique, vt excludam perfectionem desumptam ex gradibus non essentialiter subordinatis, aut posterioribus rationi isti communi genericæ.

Quædã sunt prædicata quorũ vnum altero prius natura, quadam quorum non est.

Ad quod intelligendum, aduertendum est, quædam esse prædicata conuenientia alicui rei, quæ non habent inter se essentialem subordinationem, ita vt vnum non possit potiùs dici priùs natura, quàm alterum; quædam verò quæ habent subordinationem talem, vt vnum debeat dici prius altero. Exemplum huius secundi habemus in animalitate, & rationalitate, ex quibus animalitas est prius natura, quàm rationalitas; quia ab ea non conuertitur subsistendi consequentia, quandoquidem licèt valeat dicere: *est homo, ergo est animal*; non tamen è contra: *est animal, ergo est homo.* Exemplum primi habemus in multis, nimirùm in ratione habitus, & ratione intellectualitatis, & supernaturalitatis, ac naturalitatis; nec enim apparet quodnam ex his prædicatis prius natura sit altero (loquendo de prioritate naturæ secundùm quam non conuertitur subsistendi consequentia, qualis est inter animal, & rationale) nam non sequitur: *est habitus, ergo est intellectualis*, hoc est pertinens ad intellectum; nec è contra: *est pertinens ad intellectum, ergo est habitus.*

Rursus, non valet dicere: *est habitus, aut intellectualis, ergo est supernaturalis, aut est naturalis*, nec è contra, *est naturalis, aut supernaturalis: ergo est habitus.* & hæc est ratio cur Doctor

ſuprà non reſoluit an habitus, vt ſic, deberet priùs diuidi in intellectualem, & appetitiuam, quàm in infuſam, & acquiſitam; quia ſcilicet non potuit videre hanc eſſentialem ſubordinationem inter illas rationes. Itaque quæ ſunt diuerſæ ſpeciei poſſunt in huiuſmodi prædicatis habere comparationes diuerſas, ita vt aliquid quod eſt ſub vna ſpecie poſſit eſſe perfectius aliquo, quod eſt ſub altera ſpecie, & è contra, verbi gratia, aliquis habitus intellectualis eſt perfectior aliquo habitu voluntatis, & aliquis habitus voluntatis perfectior aliquo habitu intellectus: ſimiliter aliquod ens naturale poteſt eſſe perfectior aliquo ente ſupernaturali, & aliquod ens ſupernaturale, quàm aliquod ens naturale.

147. *Alia expoſitio facilior mentis Scoti.*

Sed quia hæc ſpeculatio ſubtilior eſt, & indiget vlteriori declaratione, cui iam vacare non licèt; ideò poteſt aliter exponi Scotus, ita vt in prædictis verbis velit tantùm quòd miſericordia ſit perfectior ſpecies iuſtitiæ, quàm liberalitas vt extendit ſe hæc ad actum illum imperfectiorem, & ſimiles, hoc eſt, ad actus, quibus communicantur proximo bona temporalia externa, & conſequenter quòd per illam liberalitatem non poſſit quis tam perfectè diſponi ad bona communicanda proximo, quàm per miſericordiam, quæ etiam inclinat ad communicanda bona ſpiritualia ipſi.

Secundũ nullã expoſitionẽ miſericordia eſt diſtincta à virtutibus.

Verùm vt recurramus ad principale intentum, ſiue miſericordia complectatur omnia opera miſericordiæ, ſiue ſolam eleemoſynam, ſiue condonationem iniuriarum, non eſt neceſſe vt ſit actus, aut habitus alterius ſpeciei, quàm miſericordiæ, quæ eſt virtus moralis, aut charitatis, aut alicuius alterius virtutis ex infuſis, & acquiſitis, vt patet.

148. *Præmium 5. Beatitudinis quidnam ſit.*

Præmium verò huius virtutis eſt miſericordia præſtanda viciſſim, quam non ſolùm exiſtimo conſiſtere in remiſſione peccatorum, vt putat Suarez; ſed etiam tam benè in collatione auxiliorum, quibus in hac miſeriarum valle indigent homines ad ferendas ſuas miſerias. Sicut enim miſericordia homines beatificans complectitur ſecundùm ipſum Suarium omne genus miſericordiæ, & non ſolùm iniuriarum condonationem, cur idem non eſſet dicendum de miſericordia promiſſa à Deo tanquam præmio? Sed quandoquidem non ſint futuri miſeri homines pro futura vita cœleſti, miſericordia ipſis adhibenda videri poſſet, non exhibenda in cœlo; ſed tantùm in hac vita. At certè remiſſio pœnarum purgatorij, & ipſa collatio futuræ gloriæ, & continuatio etiam eiuſdem ad miſericordiam Dei reduci optimè poteſt.

149. *De 6. Beatit. Munditiei. Expoſitio prima, quòd cõſiſtat in cauẽtia peccati.*

Sexta Beatitudo eſt mundities cordis, *Beati mundo corde.* Hanc munditiem in carentia omnis peccati ſtatuit ſanctus Hieronymus, *Beati*, inquiens, *mundo corde, quos non arguit conſcientia vlla peccati.* Diuus Leo eam ponit in exercitio virtutum omnium, ita enim ait: *Quid eſt habere cor mundum, niſi iis, qua ſupradicta ſunt, ſtudere virtutibus?* vtraque hæc expoſitio videtur coincidere; quia nemo poteſt ſtudere, vt oportet ad propoſitum virtutibus, quin careat omni culpa, nec è contra aliquis poteſt carere culpa, quin ſtudeat virtutibus, nam non reſiſtit peccato, niſi praxi virtutum, nec huic incumbit, niſi reſiſtendo peccatis. Auguſtinus *lib. 1. de ſermone Domini*, per eam intelligit puram intentionem ſignificatam ſæpe per ſimplicitatem, ſeu ſimplicem oculum, & præſertim *Matth. 6.* in hoc ipſo ſermone: *Si oculus tuus ſimplex fuerit, totum corpus tuum lucidum erit.*

Expoſitio ſecunda quòd cõſiſtat in recta intẽtione.

Hanc præfert Maldonatus primæ magis communi Patrum; tum, quia mundities cordis ſecundùm primam expoſitionem, eſt virtus generalis, & approbata à mundo, Chriſtus autem hîc de virtutibus particularibus, & non tanti habitis à mundo, agit; tum, quia nemo aſſequitur perfectionem talem pro hac vita, vt ſit mundus ab omni prorſus peccato, iuxta illud Prouerb. 20. *Quis enim gloriabitur mundum ſe habere cor, & purum ſe eſſe à peccato?* *Probat Mald. hanc expoſ.*

Sed neutra ratio difficilem reddit primam expoſitionem: non prima, quia facilè negari poteſt hîc agi à Domino de ſolis virtutibus priuatis, & non æſtimatis à mundo. Non etiam ſecunda, tum, quia non eſt neceſſe ad hanc munditiem, vt excludantur omnes affectus inordinati, etiam veniales: abſit autem, quin plurimi ſolerent habere mundum cor à peccatis omnibus mortalibus; tum, quia certum eſt in Scriptura proponi munditiem cordis, vt dicit puritatem ab omni peccato, ſic enim ſiue dubio accipitur Pſalm. 23. *Quis aſcendet in montem Domini? innocens manibus, & mundo corde.* Et in eodem ſenſu, non verò vt dicit puram ſolummodò intentionem, quæritur mundum cor. Pſalmo 50. *Cor mundum crea in me Deus.* *Satisfit huic probationi.* *Ad hãc munditiẽ non debent excludi omnes venales inordinati affectus.*

150. 3. *Expoſitio de caſtitate. Eſt Scoti.*

Chryſoſtomus, Euthymius, & Theophylactus exponunt hanc munditiem de caſtitate, ſeu continentia. Et hanc expoſitionem ſequi videtur Scotus dum dicit hac beatitudine comprehendi ſpeciem temperantiæ, quæ moderatur voluptates, ſicut in prima beatitudine comprehenditur ſpecies temperantiæ moderans honores, nimirùm humilitas. Dicit autem per ſe ſignificari hac beatitudine ſpeciem temperantiæ moderantem voluptates in communi; vt non ſolùm comprehendatur caſtitas, quæ reſpicit voluptates venereas; ſed etiam illa, quæ verſatur circa alias delectationes, præſertim guſtus, vt quæ habentur de cibo, & potu, quod ſatis probabile apparet. Vt vt tamen explicabitur, manifeſtum videtur ad hanc etiam beatitudinem ſufficere reliquas virtutes, ſiue omnes, iuxta primam ſententiam; ſiue aliquam vnam, iuxta reliquas. *Beatitudo hac nõ eſt diſtincta à virtutibus quomodocunque explicabitur.*

151. *Præmium 6. Beatitudinis.*

Præmium huius munditiei ſtatuitur viſio Dei, principaliter quidem quæ in patria eſt, quam non niſi mundo cordi tribui conueniebat: *Quemadmodum enim lumen hoc*, inquit Auguſtinus ſuprà, *videri non poteſt, niſi oculis mundis, ita nec Deus videtur niſi mundum ſit illud, quo videri poteſt.* Et vt ait ſanctus Leo Papa ſuprà. *Meritò beatitudo hac puritati cordis promittitur: ſplendorem enim veri luminis ſordens acies videre non poterit.* Sed aliqua particularis, & conſolatoria notitia Dei pro hac vita etiam mundis corde concedi ſolet: nam ſapientia, quæ in maleuolam animam non introibit, aptam ſedem in mundis cordibus inuenit. Vnde Auguſtinus *lib. 17. homiliarum, ſerm. 14.* volentes cognoſcere Deum pro hac vita ad hanc cordis puritatem inuitat. *Para*, inquit, *vnde videas Deum, vt enim ſecundùm carnem loquar, quid deſideras ortum ſolis lippis oculis? Sani ſint oculi, & erit illa lux gaudium; non ſint oculi ſani, & erit illa lux tormentum: Non enim corde non munda videre permitteris, quod non videtur niſi mundo corde.*

152. *De 7. Beatit.*

Septima beatitudo proponitur illis verbis: *Beati pacifici, quoniam filij Dei vocabuntur.* Pacificos hos cenſet Hilarius, qui condonant iniurias. Auguſtinus, qui in ſe pacem habent, ordinatas tenentes

nentes animi facultates. Sanctus Leo, qui nullas cum Deo inimicitias exercent. Hieronymus, qui in ſuo corde primùm, deinde in aliis pacem faciunt: *Quid enim*, inquit, *prodeſt alios per te pacari, cùm in tuo animo ſint bella vitiorum.* Theophylactus, qui per doctrinam inimicos Dei conuertunt. Idem tenet Chromatius his verbis: *Potior*, inquit, *& ſublimior pacificatio intelligenda eſt à nobis. Illam dico, quâ homines Gentiles, qui inimici ſunt Dei, per inſtantiam doctrinæ adducuntur ad pacem, qua peccatores emendantur, & Deo reconciliantur, qua hæretici corriguntur.*

Varia Patrũ expoſitiones.

Magis literalis expoſitio quid intelligatur de procuratibus pacẽ publicam. Eam intendit Doctor.

Chryſoſtomus, Euthymius, & Theophylactus, illos qui paci, & quieti publicæ ſtudent, eam quacunque ratione procurando, & hæc videtur magis literalis explicatio, & illa, quam intendit Scotus, dum hanc beatitudinem reuocat ad virtutem communem præſidentiæ, qua ſuperiores rectè imperant ſubditis, & ſubiectioni, qua ſubditi rectè obtemperant ſuperioribus; nec ſanè vlla particularis virtus diſtincta ab aliis, magis videtur directè ad pacem faciendam, & conſeruandam conducere, quàm hæc virtus, vt vtramque illam ſpeciem complectitur.

In nulla explicatione diſtinguitur à virtutibus. Præmiũ eius.

Quomodocunque verò explicabitur pacificatio, non requirit particulare principium diſtinctum à reliquis virtutibus, vt manifeſtum eſt.

Præmium huius beatitudinis eſt vocare filium Dei, quod correſpondet benè pacificationi, quoniam pacificantes non ſolùm Deum ipſum imitantur, qui non eſt Deus diſſenſionis, ſed pacis, *Ideóque*, inquit Bernardus, *filios pacis, Dei quoque filios dignum eſt appellari*; ſed etiam imitantur Chriſtum filium naturalem Dei, qui eſt Princeps pacis, *Iſaiæ* 7. & pax noſtra, *Epheſ.* 2. ac pacificans per ſanguinem Crucis eius, ſiue quæ in terris, ſiue quæ in cœlis ſunt. Vnde Euthymius, *Pacifici filij Dei vocabuntur, vtpotè filium eius vnigenitum imitantes*, cuius opus fuit diſſidentia in vnum colligere, atque inimicos reconciliare.

153. Dicitur autem: *vocabuntur filij Dei*, vt ſignificetur, quòd non ſolùm erunt tales, ſed pro talibus cognoſcentur ob eminentiam huius beatitudinis tam gratæ omnibus, & tam inſignis, vt meritò quis exiſtimet filium Dei, qui ea afficitur; an autem in futura patria, vel hîc hoc præmium conferendum ſit, non adeò patet, quia nulla prorſus eſt beatitudo, cuius præmium tam expreſsè ponitur aliquid quod concedi ſolere in hac vita poſſet videri, quàm hæc; nam in hac vita per charitatem filij Dei nominamur, & ſumus, ſecundùm Apoſtolum, & quidem propriiſſimè loquendo de filiatione adoptiua, qualem ſolam habebimus, etiam pro futura vita. Nihilominùs, vt reliquarum, ita etiam huius beatitudinis præmium principale futuræ vitæ reſeruari puto, ipſúmque conſiſtere in conſecutione hæreditatis æternæ, & cognitione, quæ ab omnibus habebitur in die iudicij, de eorum adoptione, vnde alludi hîc videtur ad illud quod dicturi ſunt tum impij. *Hi ſunt, quos aliquando habuimus in deriſum*, &c. *Ecce quomodo computati ſunt inter filios Dei.* Sed & hîc quoque bonæ opinionis, & æſtimationis præmium conſequuntur pacifici ſatis ordinatiè, vt patet experientia.

An detur in hac vita.

154. Vltima denique, & octaua Beatitudo propoſita illis verbis: *Beati qui perſecutionem patiuntur propter iuſtitiam, quoniam ipſorum eſt Regnum Cœlorum.* Secundùm omnes intelligitur de patientia perſecutionis, quæ eſt pars ſubiectiua fortitudinis, vel actus eius; non tamen de quacunque patientia tribulationis; ſed de ea quæ habetur propter iuſtitiam, hoc eſt, vt Chryſoſtomus, & alij communiter intelligunt, pro quacunque virtute, ſaltem conducente ad vitam æternam. Vnde 1. Pet. 2. *Quæ enim eſt gloria, ſi peccantes, & colaphizati ſuffertis? Sed ſi benè facientes patienter ſuffertis, hæc eſt gratia apud Deum.* Et Auguſtinus ſuprà: *Multi*, inquit, *hæretici multa patiuntur; ſed ideò excluduntur ab ipſa mercede, quia non dictum eſt tantùm: Beati qui perſecutionem patiuntur, ſed additum eſt, propter iuſtitiam. Vbi autem ſana fides non eſt, non poteſt eſſe iuſtitia.* Nempe talis, propter quam, qui perſecutionem pateretur, eſſet beatus, aut obtineret Regnum cœlorum, propter quod addidi limitationem præmiſſam, *ſaltem conducente ad vitam æternam.*

De 8. Beatit.

Conſiſtit in Patientia.

155. Hæc beatitudo licèt principaliter ad Martyres ſpectat, qui ipſam mortem patiuntur; tamen non ad illos ſolos, vt patet ex explicatione eius maiori, quam ſubnectit ipſemet Chriſtus. *Beati eſtis cùm maledixerint vobis homines*, &c.

Principaliter ad Martyres ſpectat, ſed ſpectat etiam ad alios.

Regnum cœlorum huic, & primæ beatitudini expreſsè, vt præmium promittitur, quod tamen cæterarum etiam præmium eſt. Vnde Auguſtinus, *Vnum*, inquit, *præmium, quod eſt Regnum cœlorum, pro his gradibus, variè nominatum eſt*, & Euthymius, *Quamquam variè videntur acceptæ retributiones propter nominum varietatem, omnes tamen Regnum cœlorum deſignant.* Et certè aliter beatitudinis nomen non merentur, *neque enim*, vt rectè Chryſoſtomus, *eſſet beatum talibus coronari, quæ in præſenti vita continuò ſoluuntur, ac defluunt, & fugacius, quàm vmbra præteruolant.* Cæterùm in hac quoque vita, aliquod etiam præmium huic, vt reliquis, correſpondet, fortè gaudium illud, quo affectu Apoſtoli *ibant gaudentes a conſpectu Concilij, quoniam digni habiti ſunt pro nomine* IESV *contumeliam pati*; vel ſecuritas futuræ beatitudinis ob participationem Dominicæ paſſionis: nam, vt ait Leo Papa ſermone 9. Quadrageſimali: *Certa atque ſecura eſt expectatio promiſſæ beatitudinis, vbi eſt participatio Dominicæ paſſionis*, quæ maximè ſine dubio habetur à patientibus perſecutionem propter iuſtitiam.

Præmium aliquod in hac vita correſpondet huic Beatitudini, & quod.

Ex his ergo omnibus ſequitur Beatitudines has octo, de quibus quæritur, an diſtinguantur à donis, & virtutibus, ſi capiantur actualiter, non diſtingui ab actibus donorum, ac virtutum; benè tamen ab habitibus: ſi verò ſumantur habitualiter, non diſtinguentur ab habitibus virtutum; ſed benè ab actibus.

Quòd ſi dona diſtinguerentur à virtutibus, exiſtimo dicendum quòd hæ beatitudines omnes ad dona potiùs quàm ad virtutes eſſe referendæ; quia in perfectioribus actibus, aut habitibus, eſſent conſtituendæ, quales eſſent actus, & habitus donorum in illa hypotheſi.

156. Solet hîc quæri an dentur plures beatitudines, quàm hæ octo; ſed reſponſio eſt facilis: ſi enim ſenſus quæſtionis ſit, an dentur aliæ beatitudines, quæ ad has reuocari nequeant, reſpondendum negatiuè: nam ſicut hæ ipſæ octo poſſunt reuocari ad illas quatuor, quas ſolas ſpecificat Lucas *c.* 6. quia, vt inquit ſanctus Ambroſius, *In iſtis octo illæ quatuor ſunt, & in quatuor illis iſtæ octo.* Similiter quotquot aliæ beatitudines aſſignari poſſunt, in his octo continentur. Si verò quæratur an quemadmodum in his octo beatitudinibus ſunt aliquæ, quæ expreſsè non habentur in iſtis quatuor; ita etiam ſint aliquæ aliæ beatitudines, quæ

An detur plures Beatitudines, quàm octo. Non dantur plures, quæ ad has reuocari non poſſint.

ex

expreſsè non continentur in his, reſpondendum affirmatiuè: vt enim non erat neceſſe Chriſtum propoſuiſſe apud Lucam omnes beatiudines diſtinctè; ita non eſt neceſſe, vt apud Matthæum omnes etiam diſtinctè propoſuerit. Et quis dubitet quin ſit beatitudo magna ad iuſtitiam erudire multos, cùm de hoc facientibus Scriptura dicat, quòd *quaſi ſtellæ fulgebunt?* quoties prædicat Scriptura beatos, qui timent Dominum, & ſperant in ipſo? an non dicit Paulus quòd beatius ſit manere innuptam? & certè laureola particularis concedenda virginitati arguit quòd eadem virginitas ſit beatitudo. Dicuntur autem iſtæ perfectiones, quæ vocantur beatitudines, & habentur in hoc ſtatu, tales; tum, quia iis correſpondet beatitudo formalis, & eſſentialis patriæ; tum, quia ſunt perfectiones maximæ, quæ poſſunt haberi pro hac vita, ſoléntque adferre ſecum magnam animi quietem, atque adeò initium quoddam, ac ſimilitudinem futuræ beatitudinis, quæ vocatur beatitudo in re, vt ſcilicet diſtinguatur ab aliis beatitudinibus, quæ vocantur tales in ſpe.

In hîs Beatitudinibus ſignificatur perfectio moralis adæquata potentiarũ hominis.

Addit Scotus quòd ſufficienter in his beatitudinibus ſignificetur perfectio moralis adæquata potentiarum hominis; quia perfectiones appetitiuæ ſignificantur expreſsè quantùm ad principalia capita; perfectiones verò intellectiuæ morales indirectè exprimuntur; quia ſupponuntur neceſſariò ad perfectionem completam voluntatis, quæ non poteſt proximè completa ſufficienter intelligi, quin intelligatur intellectus, cuius eſt ipſi bonum, & malum proponere, ſufficienter eõpletus, & perfectus in ordine ad hoc faciendum, per prudentiam quidem acquiſitam in ordine beatitudines ſpectantes ad virtutes acquiſitas; per fidem verò ſupernaturalem in ordine ad beatitudines, quæ pertinent ad charitatem, & ſpem.

SCHOLIVM.

Dona ſeptem, de quibus Iſaiæ 11. *non diſtingui à virtutibus, eſt contra Diuum Thomam, & ſuos* 1. 2. *quæſt.* 68. *artic.* 1. *&* 3. *Sed cum Doctore tenent Gabriel. hîc quæſt. vnica, artic.* 2. *Maior. quæſt.* 1. *Ouando propoſit.* 3. *Alm. quæſt. vnica, &* 3. *Moral. cap.* 2. *Altiſiod.* 4. *tractat.* 8. *quæſt.* 1. *Occham* 4. *quæſt.* 3. *Vaſquez* 1. 2. *diſt.* 89. *cap.* 2. *Salas* 1. 2. *tractat.* 12. *diſt. vnica, ſectione* 1. *Explicat qualiter virtutes in donis illis reperiuntur: ſunt enim ibi quatuor cardinales, prudentia in conſilio, fortitudo ſuo nomine, temperantia in timore, id eſt, in humilitate, iuſtitia in pietate; charitas, & ſpes ibi ſunt in ſapientia: eſt enim hæc habitus, quo ſapit obiectum ſummè ſapidum in ſe, & mihi. Ita Magiſter diſt. ſeq. fides in intellectu, & ſcientia; ille imperfectior, hæc perfectior.*

DE donis dico [20], quòd ibi enumerantur quatuor virtutes cardinales. Prudentia per donum conſilij; prudentia enim eſt habitus conſiliatiuus; quia eſt habitus rectè ſyllogizandi practicè, & tale ſyllogizare eſt conſiliari. Vnde habitus, quo quis eſt conſiliatiuus, eſt prudentia. Fortitudo exprimitur ſuo nomine inter dona. Timor autem eſt ſpecies temperantiæ. idem enim eſt omnino timor, quod humilitas, licèt alio nomine nominetur: ſicut patere poteſt per Auguſtinum ſuper illud Matth. 5. *Beati pauperes de ſpiritu:* frequenter enim numerantur non nominibus propriis, & ideò Scriptura frequenter commendat timorem. Vnde illud: *Initium ſapientiæ timor Domini*, nihil aliud eſt niſi humilitas, quæ eſt principium virtutum: & cùm inter dona ponitur pietas, hæc eſt, quæ apud Saluatorem vocatur miſericordia, & iſta eſt ſpecies iuſtitiæ.

20. *Reſolutio de donis. 6. Ethic.*

Prouerb. 1.

Exprimuntur ergo inter dona quatuor virtutes cardinales; duæ quidem, vt prudentia per conſilium; fortitudo proprio nomine ſuo: duæ autem aliæ non ſub ratione illarum ſpecierum intermediarum, quæ enumerantur in illo alio ſeptenario; ſed in quibuſdam ſpeciebus earum, puta temperantia in timore, & iuſtitia in pietate. Duæ infuſæ exprimuntur ibi, Charitas quidem per ſpiritum ſapientiæ: vniuerſaliter enim quando in Scriptura commendatur ſapientia, vt, *Beatus vir, qui in ſapientia morabitur*, & huiuſmodi; ibi ſapientia eſt charitas: eſt enim habitus, quo ſapit habenti illud obiectum, quod eſt in ſe ſapiendum, quo ſcilicet placet mihi bonum eius in ſe, & illud volo mihi. Per alia duo dona, intellectum, & ſcientiam, exprimitur fides infuſa, ita quòd illa duo non circumloquuntur duos habitus, ſed vnum tantùm ſecundùm perfectum, & imperfectum: & vnus poteſt dari ſine alio; ſed non è conuerſo. Poteſt enim intellectus dici fides imperfecta, quæ eſt notitia articulorum primorum, & ſcientia fides perfecta, quæ eſt explicita notitia de articulis; ſicut in ſcibilibus naturalibus intellectus dicitur eſſe principij, & ſcientia concluſionis. Spes autem explicitè non enumeratur hîc, ſed datur intelligi per charitatem, quæ eſt ſapientia: ſapientia enim eſt, qua ſapit mihi Deus in ſe, & qua ſapit mihi: nam qui ſapit, & ſaporem in ſe approbat, & ſibi appetit.

Eccl. 14. *In malevolã animam nõ intrabit ſapientia. Sap.* 1.

157. SVPPLEM. P. PONCII. *De donis.*

DE *donis dico, quòd ibi enumerantur*, &c. Hîc oſtendit in particulari ſeptem dona ſpiritus non diſtingui à virtutibus acquiſitis, & infuſis, quodlibet ex illis ad aliquam virtutem reducendo, ſicut reduxerat beatitudines: & quia in hoc eſt ſumma controuerſiæ, de his donis paulò diligentiùs eſt diſcurrendum, ſeruato ordine ipſiuſmet Scripturæ, vt ſeruauimus agendo de beatitudinibus.

In primis verò ſupponendum cum omnibus, licèt *omne datum optimum, & omne donum perfectum deſurſum ſit, deſcendens à Patre luminum*, &c. nullus actus virtutis ſaltem conducentis ad vitam æternam poſſit haberi abſque gratia particulari Dei, vnde meritò omnis actus, & habitus conducens ad vitam æternam, Spiritus ſancti (cui appropriantur opera gratiæ, vt Patri opera potentiæ, & Filio opera ſapientiæ) donum meritò appellari poteſt, ipſíque acceptum referri debet; tamen Theologi, & Patres ſpecialiter ſeptem dona ipſi aſcribunt, quæ antonomasticè dona ſpiritus appellant, quòd de iis ſpeciatim Iſaias Propheta mentionem faciat cap. 11. his verbis: *Requieſcet ſuper illum ſpiritus Domini, ſpiritus ſapientiæ, & intellectus, conſilij, & fortitudinis, ſpiritus ſcientiæ, & pietatis, & replebit eum ſpiritus timoris Domini.* Et licèt hîc ad literam mentio fiat de Chriſto, tamen quia iuſti de plenitudine eius accipiunt, *Ioan.* 1. communiter Patres, & Expoſitores dicunt aliis etiam communicari hæc ſeptem dona. Videatur Chryſoſtomus *in Pſalm.* 44. Auguſtinus *ſerm.* 109. *de tempore ſerm.* 17. *de Sanctis, lib.* 1. *de ſerm. Domini in monte, cap.* 4. Hieronymus *in prædictum locum.* Cyrillus *lib.* 2. *in Iſaiam.* Ambroſius *Pſalm.* 118. qui etiam *lib.* 3. *de Sacram. cap.* 2. dicit omnibus baptizatis infundi ſpiritum cum omnibus his virtutibus, Gregorius *c. mor. cap.* 12. *& homilia* 19. *in Ezechielem.* Cyprianus denique *de cardinalibus Chriſti operibus, cap. de vnctione Chriſti*; cuius verba libet apponere. *Ex huius*, inquit, *vnctionis beneficio, & ſapientia nobis, & intellectus diuinitùs datur, conſilium, & fortitudo cœlitus illabitur, ſcientia, & pietas, & timor ſpirationibus ſupernis infunditur.* Origines quidem 6. *in Numer.* & Tertull. *contra Iudæos, cap.* 9. de ſolo Chriſto cum excluſione aliorum videntur illa verba intelligere; ſed tantùm volunt quòd hæc dona aliis non communicentur in ea perfectione, in qua Chriſto communicata ſunt, quod certum eſt, ſignificatum à Chryſoſtomo *ſuprà*, vbi illum locum Iſaiæ de Chriſto explicans addit: *Nos de plenitudine eius accipimus.* & infrà: *Sed illic quidem eſt integra, & vniuerſa gratia, in hominibus parum quid, & gutta ex illa gratia.*

Septem ſunt, quæ antonomaſticè dona appellantur.

Septem dona non ſolùm Chriſto, ſed aliis iuſtis cõmunicantur.

Illa dona ſunt permanentia.

Suppono præterea cum communiori Theologorum noſtræ, & Thomiſticæ Scholæ ſententia, per illa dona denotari aliqua dona permanentia, & habitualia, quæ ſunt principia actuum aliquorum excellentium, quod colligi poſſe ſufficienter videtur ex verbo *requieſcet*, quod permanentiam ſignificat.

158. *De 1. dono, ſcilicet ſapientia. & Explicatio Thomæ reiicitur.*

Primum donum ex prædictis ſeptem eſt *ſapientia*, in cuius explicatione authores varij ſunt, ſanctus Thomas non eodem modo eam explicat: nam 1. 2. *q.* 68. *art.* 4. ait donum ſapientiæ dari ad perficiendum intellectum ad iudicium ſpeculatiuum. Sed hæc explicatio non placet; tum, quia certum eſt dari iudicia ſpeculatiua in intellectu, & quæ ſunt actus fidei, & quæ ſunt actus ſcientiæ acquiſitæ, & ſcientiæ Theologicæ dependentis à fide, & non exigentis principium per ſe infuſum diſtinctum à fide, præſertim in ſententia Thomiſtarum, & recentiorum, tenentium Theologiam eſſe partim ſpeculatiuam, partim practicam, aut eminenter vtramque: ergo non benè ſic deſcribitur ſapientia.

Non conſiſtit in eo quod perficit intellectũ ad iudicium ſpeculatiuum.

Et ſi dicas addendum quòd ſit iudicium datum ex ſpeciali inſpiratione Spiritus ſancti, non tollit difficultatem, quia etiam iudicium ſpeculatiuum fidei, ac ſcientiæ poteſt eſſe ex tali inſpiratione. Et ſi dicas vlteriùs, quòd non ex tali ratione particulari, ex quali oritur iudicium ſpeculatiuum ſapientiæ. Contrà eſt, quia, vt colligas inſpirationem eſſe diuerſæ rationis, debes colligere actum, ſeu principium eius eſſe diuerſæ rationis ab actibus fidei, & ſcientiæ, eorúmque principiis. Adde ipſum S. Thom. 2. 2. *q.* 48. aſſerere ſapientiam non tantùm eſſe ſpeculatiuam, ſed practicam.

Iudicium fidei datur ex ſpeciali inſpiratione.

159. 2. *Explicatio.*

Alij dicunt donum ſapientiæ eſſe principium actuum, quibus ex particulari motione Spiritus ſancti aſſentitur quis concluſionibus ſupernaturalibus, & diuinis, deductis ex principiis fidei. Sed contrà, quia licèt hoc modo diſtingueretur ſapientia à fide, & etiam à ſcientia, dicendo ſcientiam eſſe donum, quo mediante aſſentitur quis concluſionibus inferioris ordinis, deducti ex principiis fidei: tamen difficulter poteſt diſtingui ſic ab intellectu, & multò minùs poteſt diſtingui ſapientia, aut ſcientia ſic explicata à Thologia habituali ſupernaturali dependente à fide, aut naturali indépendente à fide, quod eſt contra Authores huius explicationis.

Reiicitur. Non conſiſtit in principio quo quis adnuuntur ad aſſentiendum cõcluſionibus deductis ex principiis fidei.

Deinde in quocunque diſtincto à fide ſtatuetur donum intellectus, ea ratione qua ſufficiet vnum tale donum ad omnia obiecta, quæ reſpicit, etiam ſufficere deberet vnum donum ad tendendum in quæcunque alia obiecta cognita alio modo, quàm cognoſci poſſunt per fidem, aut intellectum, aut virtutes intellectuales infuſas, ac acquiſitas; & ſic ſapientia, & ſcientia non eſſent duo dona diuerſæ rationis, ſed vnum, habens diuerſa nomina, vt tendit in diuerſa obiecta. Confirmatur hoc, quia ſapientia, vt principiat aſſenſum circa concluſiones diuinas, vel habet diuerſum modum diſcurrendi à modo, quem habet ſcientia, vel non. Si non habent, ſed ſolùm differentia aſſignatur ex parte obiecti materialis, nimirùm quia propoſitio, in quam tendit ſcientia, eſt humana, ſeu creata: ergo ſicut idem habitus fidei tendit in obiecta diuina; & creata credenda ſine diſcurſu; ita etiam idem habitus diſcurſiuus poteſt tendere in obiecta diuina, & creata. Si habet diuerſum modum tendendi, quæro vnde colligant iſtum diuerſum modum; non ex obiecto materiali, vt patet ex iam dictis; neque etiam ex obiecto formali; quia non poſſunt oſtendere diuerſitatem maiorem quantùm ad hoc inter obiecta formalia determinantia ad obiecta materialia diuina, & creata, quàm inter obiecta formalia determinantia ad duo obiecta materialia diuina, verbi gratia, Deus eſt trinus: Deus eſt agens contingenter ad extrà, aut inter obiecta formalia determinantia ad duo obiecta materialia creata, vt patet.

Idem habitus poſſet tendere in diuina, & humana iudicanda per diſcurſum.

Nec denique id colligere poſſunt ex experientia vlla, vt certum eſt, cùm non poſſint eſſe certi, quòd habeant huiuſmodi dona.

Alij

169. 3. *Explicatio.*

Alij dicunt ſapientiam eſſe donum, quo mediante quis habet actum circa eaſdem veritates, circa quas verſatur fides, præſertim illas, quæ de Deo ipſo ſunt. Sed non ſufficienter poſſunt hoc ſuppoſito diſtinguere actum ſapientiæ ab actu fidei, nec conſequenter ipſam ſapientiam à fide, quod eſt contra ipſos. Quod verò dicit Caietanus 2. 2. *quæſt.* 45. vbi Diuus Thomas hanc doctrinam ſtatuere videtur, nempe actum ſapientiæ eſſe iudicium de his veritatibus, fidei verò actum eſſe aſſenſum de iiſdem diſtinguens inter aſſenſum, & iudicium, inſufficienter dictum ex terminis ipſis apparet, adeò vt non mereatur impugnationem: omnes enim idem intelligunt per aſſenſum, & iudicium. Et quamuis daremus aliquam diſtinctionem inter ipſa, non ſufficiet Caietano: nam quæro vtrùm illud iudicium, quod tribuit ſapientiæ, innitatur immediatè diuinæ reuelationi, aut habeatur mediante diſcurſu, aut ex terminis? Si primum dicatur, nunquam poterit oſtendere cur fides ad illud ſufficere non poſſit; ſi ſecundum, ſimiliter oſtendere non poterit, cur Theologia, vel naturalis, vel ſupernaturalis non poſſit illud principiare? ſi tertium, nullo principio phyſico indigebit præter intellectum, & ſpecies taliter propoſitas.

Reiicitur. Sapientia non eſt donũ, quo quis verſatur circa eadem obiecta circa quæ verſatur fides.

Aſſenſus, & iudicium de aliqua propoſitione idem ſunt.

170. 4. *Expoſitio Suarij.*

Suarez *lib.* 2. *de neceſſitate gratiæ, cap.* 18. fuſiſſimè impugnatis præmiſſis iam explicationibus, dicit actum ſapientiæ conſiſtere in aſſenſu, & iudicio habito de rebus diuinis, non quatenus veræ ſunt, vel falſæ; ſed quatenus dignæ ſunt vt amentur, vel credantur.

Reiicitur. Per fidẽ poſſumus cognoſcere res eſſe dignas amore.

Sed hæc etiam explicatio nullo modo ſufficit; tum, quia certum eſt per fidem tam naturalem, quàm ſupernaturalem poſſe nos cognoſcere res reuelatas eſſe ſic conuenientes, & dignas amore, ac fide; tum, quia iſtud iudicium vel eſt ex terminis euidens, aut probabilis; vel innititur authoritati diuinæ; vel habetur per diſcurſum, quidquid dicetur, non arguet ſufficienter diſtinctionem ſapientiæ à fide, intellectu, aut ſcientia; aut ſaltem (quod nobis ſufficit) non arguet diſtinctionem principij talis iudicij à virtutibus intellectualibus infuſis, & acquiſitis, quod eſt contra Suarium. Addè explicationem eſſe nouam, & excogitatam ſine vlla authoritate ad euadendam difficultatem.

171. 5. *Expoſitio Scoti.*

Scotus denique tenet donum ſapientiæ non denotare donum aliquod intellectuale, ſed per illud intelligi charitatem ſimul, & ſpem, quam expoſitionem præter ſuos ſequitur etiam Auerſa *q.* 68. *ſect.* 3. quamuis probabiliter putet poſſe dici ſapientiam, & ſcientiam non dicere duo dona diſtincta, ſed idem vt tendit in diuerſa obiecta, contra quod ſpecialiter facit, quòd noua ſit expoſitio, & abſque authoritate vlla, & præterea quòd charitas in his donis non comprehenderetur, cùm tamen potiùs dici debeat donũ particulare Spiritus ſancti, quàm aliquod aliud, quandoquidem ſit donorum omnium eminentiſſimum. Probat Scotus ſuam expoſitionem ex etymologia nominis; nam *ſapientia* deriuatur à *ſapere*, & ſecundùm hoc debet eſſe illud, quo ſapit obiectum alicui; ſed charitati hoc maximè competit, quatenus ea mediante ſapit nobis Deus, in ſe bonus, & ſpei, quatenus ea mediante ſapit nobis Deus, vt nobis bonus eſt, cui expoſitioni fauere Diuum Thomam ait Auerſa *ſupra*. Probat ſecundò, Scotus ex illo Eccleſiaſtici 14. *Beatus vir, qui in ſapientia morabitur*, &c. Vbi per *ſapientiam* videtur intelligi aliquid ſpectans ad voluntatem, tanquam actus, vel habitus bonus moraliter; nam ſi aliquid aliud intelligeretur, non apparet, quòd morans in ea eſſet beatus. Confirmatur, quia omnis beatitudo huius viæ debet eſſe aliqua ex octo beatitudinibus paulò antè explicatis, aut ad illas reducibiles, vt maximè tenere debent Thomiſtæ, cùm ſanctus Thomas valdè ſollicitè conetur ſufficientiam diuiſionis beatitudinis in illas octo oſtendere: ſed ſi ſapientia in propoſito loco denotaret aliquod pertinens ad intellectum, id tam commodè fieri non poſſet, vt patet: ergo debet dici, quòd denotat aliquid ſpectans ad voluntatem; ſed nihil potiùs, quàm charitatem, ac ſpem ſupernaturalem: ergo.

1. Probatio diſta expoſit.

2. Probatio.

Confirmatio.

172. *Confirm.* 2.

Confirmari poteſt hæc probatio ex Scriptura, per alia loca, Sap. 1. *In maleuolam animam non introibit ſapientia*, qui ſanè locus valdè facit pro nobis, nam nullus habitus, aut actus intellectus, qui communiter donari ſolet pro hoc ſtatu, magis incompatibilis videtur cum peccato, quàm ipſamet fides ſupernaturalis: ſed illa intrat, & habitat in maleuolam animam, & eſt compatibilis cum peccato mortali, actuali, & habituali: ergo & omnis alius habitus, ac actus intellectus ordinariè ſpectans ad viatores, & conſequenter ſapientia, quæ hîc dicitur non intrare in maleuolam animam, non poteſt eſſe aliquid ſpectans ad intellectum. Similiter vrgeri poteſt illud Sap. 7. *Neminem diligit Deus, niſi eum, qui cum ſapientia inhabitat*; nam ſi per *ſapientiam* intelligeretur aliquid diſtinctum à fide, & charitate, profectò nulla poſſet aſſignari ratio cur non diligeretur à Deo aliquis ſine ea, nimirùm is, qui fidem haberet, & charitatem: & non eſt vlla ratio, cur hæc duo habere non poſſet abſque ſapientia aliqua diſtincta, aut cur quamuis haberent hæc duo neceſſariam connexionem cum ſapientia quacunque diſtincta, diceretur quòd motiuum ſpeciale dilectionis diuinæ eſſet iſta ſapientia.

Confirm. 3.

Confirmari poteſt ſecundò authoritate expreſſa ſancti Auguſtini Epiſt. 120. *Sapientia eſt charitas Dei, nec diffunditur in cordibus noſtris, niſi per Spiritum ſanctum, qui datus eſt nobis.* In qua etiam ſententia videtur ſanctus Bernardus in ſermone de ſeptem donis, quia ſapientiam opponit malitiæ, cui nihil intellectuale per ſe opponitur; nec aliquid omnino magis, quàm charitas, per quam ſolam, vt identificatur gratiæ, tollitur formaliter malitia.

Reſpõſio Suar. Reiicitur.

173. *1. Locus, quo probat Suar. donum ſapientiæ pertinere ad intellectũ.*

Reſpondet Suarez loca omnia, quibus dici videtur quòd ſapientia ſit charitas, intelligenda eſſe in ſenſu non formali, ſed cauſa. Sed contra primò, quia hoc gratis dicit: ſecundò, quia ſic poſſumus dicere quòd loca, quibus ipſe probat ſapientiam eſſe aliquid ſpectans ad intellectum, ſint intelligenda in ſenſu cauſali, non formali. Tertiò, eatenus intelligi poſſent in ſenſu cauſali, quatenus ſapientia, quæ eſſet habitus, aut actus intellectus, eſſet cauſa charitatis, aut conditio præſuppoſita ex ſe neceſſariò exigens ſequelam charitatis: ſed hoc eſt falſum; imò potiùs contrarium eſt verum: ergo.

Sed videamus quibus locis Suar. probat ex Scriptura ſapientiam propriè ſignificare actum aliquem, aut habitum intellectus: primus eſt ex 3. *Reg.* 3. vbi Salamoni poſtulanti cor docile, vt iudicare poſſet populum, reſpondit Dominus: *quia poſtulaſti ſapientiam*, vndè patet ſapientiam, ac cor docile, quo rectè iudicari poſſit, eſſe idem.

Reſponſio. Per cor docile poteſt intelligi voluntas affecta charitate.

Sed reſpondetur facilè in hoc loco cor docile, hoc eſt affectum ſapientia optimè intelligi poſſe de corde, id eſt, voluntate affecta charitate, cuius defectus maximè peruertit iudicia omnia affectu inordinato obcæcante intellectum, aut impediente ne voluntas ſequatur dictamina recta eius.

2. Locus.

Secundus locus eſt, *Viam ſapientiæ neſcierunt, neque commemorati ſunt ſemitas eius.* Baruch. 3. & infrà, *quia non habuerunt ſapientiam, interierunt propter ſuam inſipientiam.*

Reſponſio.

Reſpondetur hîc etiam non minùs commodè intelligi poſſe charitatem, & perfectionem voluntatis, cuius viæ ſunt opera bona, quæ peruerſi homines, de quibus ibi agit Propheta, neſcire, & non recordari dicuntur, eo quòd ea non exercuerint: vnde propter defectum huius charitatis, & perfectionis interierunt, potiùs quàm propter defectum vllius notitiæ ex parte intellectus. Nec refert quòd opponatur ſapientia inſipientiæ, nam eadem ratione, qua charitas vocari poteſt ſapientia, poteſt etiam malitia ipſi oppoſita vocari inſipientia.

174. *Tertius locus ſoluitur eodem modo.*

Simili modo poteſt intelligi tertius locus ex Sap. 7. *Optaui, & datus eſt mihi ſenſus, inuocaui, & venit in me ſpiritus ſapientiæ.* Quamuis daremus idem intelligi per ſenſum, & ſpiritum ſapientiæ, & quamuis vlteriùs daremus alludi hîc ad orationem illam factam 3. *Regum* 3. ſed nec eſt neceſſe vt alterutrum demus; nam optimè poteſt per *ſenſum* intelligi cognitio intellectus, & per *ſpiritum ſapientiæ* charitas, ac perfectio voluntatis, & præterea incertiſſimum eſt (quidquid dicat Suarez) alludi ibi ad orationem illam factam 3. *Reg.* cùm nihil prorſus id ſuadeat; nec ratio, nec authoritas.

Aliæ ſolutio.

Quoties laudatur ſapientia in Scriptura, per eã poteſt intelligi aliquid pertinens ad voluntatem.

Et ne longior ſim, vniuerſaliter, vt dicit Scotus, quoties in Scriptura commendatur ſapientia, intelligi poteſt optimè charitas, qua ſapit omne quod bonum eſt. Et ſane laudes omnes, & encomia, quæ tribuuntur ſapientiæ, non poſſunt vllo modo commodè in vllo ſenſu competere alicui habitui, aut actui ſpeculatiuo intellectus. Vnde cùm ſapientia intellectualis ſit ſecundùm Suarium, quid ſpeculatiuum, & non practicum, nec conſequenter morale, conſequens eſt, vt non agatur de ea in Scriptura.

175.

Quòd ſi etiam iis in locis, ac aliis, ageretur de ſapientia pertinente ad intellectum, quandoquidem in aliis locis actus, ſeu habitus voluntatis dicantur in Scriptura ſapientia, vt in locis præmiſſis pro nobis, & in illo etiam Iob 28. *Ecce timor Domini, ipſa eſt ſapientia.* Dici probabiliſſimè poteſt nomen *ſapientiæ* in Scriptura quandoque actum intellectus, ſeu habitum, quandoque actum, ſeu habitum voluntatis ſignificare: hoc autem ſuppoſito, manifeſtum eſt, poſſe commodiſſimè dici, quòd Iſaias in enumeratione donorum intellexerit aliquid pertinens ad voluntatem.

Sapientia in Scriptura quandoque quid pertinet ad intellectũ: quandoque quid pertinet ad voluntatẽ ſignificat.

Confirmatur vlteriùs noſtra expoſitio.

Confirmatur, quia cùm operationes, & habitus voluntatis magis directè, & principaliter conducant ad opera moralia, quibus acquiritur, aut perditur gloria cœleſtis, benéque, vel malè tranſigitur hæc vita, & propter quæ ſola homo laude, vel vituperio dignus eſt; profectò mirum eſt pauciora dona, ad ea rectè faciendà tribui, quàm ad opera intellectus; hoc autem ſequitur ſi ſapientia pertinet ad intellectum, & alia præterea tria dona, & ſola tria dona ſpectent ad voluntatem, ergo id non eſt dicendum.

Non debẽt eſſe pauciora dona pertinẽtia ad intellectũ, quàm voluntatem.

176.

Confirmatur ſecundò, quia ſi donum intellectus, ſcientiæ, & conſilij ſpectent ad intellectum, per actus eorum ſufficientiſſimè diſponetur potentia intellectiua ad opera quæcunque donis competentia: ergo præterea non eſt ponendum donum ſapientiæ in intellectu. Vnde etiam patet quòd non meliùs reduxiſſet Scotus ſapientiam ad fidem, vt ait Suarez, neque æquè benè, ac ad voluntatem. Præſertim cùm ſi ad hanc non reduceretur, non exprimeretur inter dona charitas, nec aliquid ipſi correſpondens. Patet præterea non eſſe confictam, nec inanem imaginationem hanc Scoticam (vt ait Medina) qua ad charitatem reducitur ſapientia. Quod autem ait Suarez apud Patres nunquam inueniri nomen *ſapientiæ* tributum affectui alicui voluntatis, manifeſtè falſum eſt ex loco Auguſtini ſuprà citato, & etiam ab ipſomet Suar. adducto, & non ſatis benè explicato: dicere autem quòd non tribuatur iſtud nomen actibus voluntatis ſecundùm propriam rationem eius, non facit ad rem; tum, quia id gratis aſſeritur; tum etiam, & maximè, quia, vt id concederemus, cur non poſſit dici inter dona poni in eodem ſenſu, ſiue proprio, ſiue improprio, quo accipitur ab Auguſtino, & Iobo?

Confirmatur præterea.

Deinde quod attinet ad principale intentum, quamuis ſapientia ſpectaret ad intellectum, quomodocunque explicaretur actus eius, non poteſt vel leuiter colligi quòd dicat habitum, aut principium phyſicum diſtinctum ab habitu fidei, aut Theologiæ, aut ſcientiarum acquiſitarum, vt cuiuis indifferenter rem intuenti patere poteſt.

Quomodocũque explicabitur ſapientia nõ erit diſtinctum virtutibus.

Secundum donum eſt *intellectus.* per hoc intelligit Diuus Thomas 1. 2. q. 68. apprehenſionem veritatum ſupernaturalium ſpeculatiuarum, prærequiſitam neceſſariò ad actum ſapientiæ, quem conſtituit in iudicio ſpeculatiuo earundem veritatum.

177. *De 2. dono intellectus.* 1. *Expoſitio.*

Sed contrà, quia (præterquam quòd non ſit verum in tali actu conſiſtere ſapientiæ donum, etiam ſi collocandum eſſet in intellectu) certum eſt ad nullam apprehenſionem, quam experimur in nobis, requiri aliquod principium præter intellectum, & ſpecies intelligibiles tales, vel tales, propoſitas cum tali, vel tali ordine, & conſequenter nullam apprehenſionem, poſſe eſſe ſupernaturalem in ſubſtantia, (vt putat ſanctus Thomas omnia dona eſſe) nec vllo modo refundendam in Spiritum ſanctum, niſi quatenus ipſi attribui debet propoſitio iſtarum ſpecierum, & ablatio impedimento rum ex parte intellectus, quæ non permitterent, vt aduerteret illas ſpecies: ergo donum intellectus non conſiſtit in illa apprehenſione, nec in principio eius.

Reiicitur. Non conſiſtit in auxilio ad apprehendendum.

Ad nullã apprehenſionem requiruntur alia principia, quàm intellectus, & ſpecies eb eſſi, vel ipſum obiectum.

Nulla apprehenſio ordinariè habita à viatoribus eſt ſupernaturalis in ſubſtantia.

Deinde ſicut requireretur donum particulare ad apprehenſionem veritatum ſpeculatiuarum iudicandarum per donum ſapientiæ, ita etiam requiri deberet donum particulare ad apprehenſionem veritatum practicarum iudicandarum per donum ſcientiæ, & conſilij, & cùm hæc iudicia practica magis ſint neceſſaria ad ſalutem, quàm ſpeculatiua, potiùs deberet de dono ad ipſa præ requiſito ſpecialis mentio fieri, quàm de dono præ requiſito ad ſpeculatiua iudicia.

Potiùs deberet dari donũ ad apprehenſiones practicas, quàm ſpeculatiuas.

Suarez impugnat hanc ſententiam, quia per ipſam ſapientiam, quæ inclinat ad iudicium, ſeu eſt ipſum iudicium, neceſſariò apprehenduntur iſtæ veritates: ergo alia apprehenſio earum non eſt ponenda; ſed non eſt efficax hæc impugnatio, quia quidquid ſit, an per ipſum iudicium de propoſi

178. *Impugnat Suar. præmiſſam expoſitionem. Reiicitur.*

positione apprehendatur formaliter, aut virtualiter directè, aut indirectè ipsamet propositio, aut extrema eius, certum est ordinariè præsupponi ad iudicium apprehensionem simplicem propositionis, quæ apprehensio nec est iudicium, nec prouenit ab habitu inclinante ad iudicium, si detur, vt hîc supponitur, habitus inclinans per se directè ad iudicium: ergo pro illo priori, pro quo antecedit iudicium, non obstante hac impugnatione præcisè, posset poni aliquod particulare principium istius apprehensionis.

Apprehensio præcedit iudicium.

Alias duas impugnationes addit, sed quæ etiam, nisi vt reduci possunt ad nostras impugnationes, facilè solui possunt.

Explicat Suarez D. Thom.

Conatur præterea ostendere mentem Diui Thomæ non esse quòd donum intellectus ponendum sit ad puram apprehensionem, quia 2. 2. *quæst.* 8. ait quòd per illud donum intellectus penetret, & cognoscat, & intelligit obiectum, ipsúmque importare quandam perceptionem veritatis, *quæ*, inquit, *denotant aliquod iudicium*; sed certè nec hoc etiam sufficienter ostendit, quia illæ locutiones optimè saluari possunt per solam apprehensionem. Et hoc videtur sanctus Thomas significare, dum dicit donum intellectus importare quandam perceptionem, non scilicet iudicatiuam, sed magis perfectam apprehensionem, quàm naturaliter haberi posset. Verùm non satis tamen explicauit etiam per hoc sanctus Thomas donum intellectus, propter rationes à nobis præmissas.

Sed non sufficienter.

179. *Replica pro Diuo Thoma.*

Dices posse Deum perfectiores species communicare intellectui, quàm quæ causarentur naturaliter, sed his mediantibus posset intellectus perfectiùs apprehendere, & penetrare propositiones iudicandas, quàm mediantibus speciebus naturalibus: ergo posset explicari donum intellectus consistere in istis speciebus.

Responsio. Deus non infundit viatoribus species vllas.

Contrà, quia non habemus experientiam vllam, nec rationem quòd ita faciat, nec aduersarij id fieri asserunt; quia aliàs admitterent ordinariè infundi scientiam per se infusam talem, qualis conceditur communiter Christo, contra omnes.

Alia replica.

Dices secundò, posset Deus concurrere specialiter cum intellectu, vt perfectiùs apprehenderet ipsasmet species naturaliter acquisitas, quàm sine tali speciali concursu faceret, & posset etiam dari ipsi principium intrinsecum creatum, & per se infusum, quod cum ipso ad tam perfectam apprehensionem concurreret; neque enim in hoc est aliqua repugnantia, & propterea distingueretur cognitio eo mediante habita à scientia per se infusa communicata Christo; quia hæc habetur, & mediante principio supernaturali ex parte potentiæ, & mediantibus speciebus supernaturalibus, ac consequenter perfectioribus; illa verò haberetur mediante vno principio supernaturali se tenente ex parte potentiæ: non verò mediantibus speciebus supernaturalibus: ergo posset dici quòd donum intellectus consisteret in tali principio, & iuxta hoc saluari quod dicit Diuus Thomas.

Responsio. Nè confertur aliquod donum, quo perfectiùs apprehendi possint res, quàm intellectus seipso cum speciebus possit facere.

Ego sanè fateor difficilè esse ostendere, cur tale principium dari non posset, & etiam vocari, si daretur, donum intellectus: sed dico tamen donum intellectus de facto, non esse in eo collocandum; tum, quia est contra experientiam; tum, quia non magis deberet poni tale donum ex parte intellectus speculatiui, quàm practici, quod est contra sanctum Thomam, & suos; tum maximè, quia nullum est principium vnde colligatur quòd tale ponatur, nec debemus multiplicare entia sine necessitate rationis, authoritatis, aut experientiæ, qualem ad ponendum tale principium non habemus. Itaque hoc donum intellectus debet consistere in aliquo particulari iudicio, vel in principio eius quod explicari debet per ordinem ad ipsum.

180. *2. Expositio Suarij.*

Suarez explicat hoc iudicium, quod est donum spiritus, vel actus eius, consistere in eo, quo iudicamus quo sensu loquatur, aut locutus fuerit Deus, aut is, qui nomine ipsius loquitur, & proponit veritates fidei, quale iudicium præsupponitur necessariò ad fidem, qua credimus quòd istæ propositiones veræ sint. Hoc autem iudicium asserit esse actum imperfectiorem doni intellectus, quod habet etiam actum perfectiorem, quo, supposita fide propositionum creditarum, perfectiùs, & illustriùs cognoscuntur, & explicantur.

181. *Reiicitur 1. Donũ intellectus non est principiũ iudicandi, quod in tali, vel tali sensu loquatur Deus in Scriptura.*

Hæc doctrina non placet; primò, quia istud iudicium, quo iudicat quis hunc esse sensum loquentis, aut Scripturæ, vel innititur authoritati diuinæ immediatè, & sic erit cognitio Theologica; vel causatur ex terminorum apparentia siue euidenti, siue probabili, & sic erit actus intellectus acquisiti, qui est habitus principiorum, vel actus naturaliter productus virtute intellectus, & specierum, sicut & apprehensio ad ipsum prærequisita, secundùm ipsummet Suarez, vel erit acquisitus per discursum certum, & euidentem, aut probabilem; & sic erit actus scientiæ, aut opinionis acquisitæ, aut prudentiæ, siue acquisitæ, siue per se infusæ: nec est vlla prorsus ratio, vnde iudicium vllum distinctæ rationis ab his omnibus, & exigens principium supernaturale, particulare dicatur haberi. Nec refert quòd tale iudicium, & talis magis illustris, & clara cognitio rerum fidei, & confirmatio earundem per alias rationes, & similitudines attribuatur Spiritui sancto, & sit donum ipsius, ac beneficium; quia hoc totum verum esse potest, quamuis non sit aliquod donum ex his septem, de quibus agimus; quia secundùm omnes omnis actus bonus conducens ad vitam æternam, & præsertim actus fidei supernaturalis, est ascribendus particulari gratiæ spirituali.

Reiicitur 2. Quid sufficeret ad supernaturaliter iudicandum? quòd ille esset sensus Scripturæ sufficeret ad credendũ, quòd illud esset verum.

Præterea, impugnari potest eadem doctrina; quia si potest, & soleat haberi cognitio supernaturalis, quæ non sit fidei, quòd iste sensus Dei loquentis, potest etiam haberi talis cognitio de veritate ipsius rei, quam loquitur Deus.

Nec enim magis est difficile, aut excedens naturæ capacitatem cognoscere quòd Deus dicat corpus suum, verbi gratia, esse sub speciebus panis, destructa eiusdem panis substantia, quàm cognoscere id esse verum, ex suppositione quòd cognoscatur Deum id dicere; imò sanè illud primum est longè difficilius, & secundum non est difficile vllo modo, nisi ex suppositione difficultatis, quæ est in primo, vt patet: ergo non esset ponenda fides ad credendum quòd id quod diceret Deus sit verum, si non requireretur ad credendum quòd Deus in tali, vel tali sensu loquatur.

182. *3. Expos. Scot.*

Meliùs ergo Scotus dicit per *donum intellectus*, intelligi ipsam fidem supernaturalem, non tamen secundùm totam suam extensionem; sed quatenus

Donum intellectus est ipsamet fides vt tenus extenditur ad artic. primos.

est principium credendi articulis primis, & communiter propositis, in quibus tanquam in principiis includuntur aliæ plures propositiones credendæ; quemadmodum in primis principiis practicis, ac speculatiuis includuntur conclusiones ipsis conformes; in qua explicatione sequitur ipsum Auersa.

Probatur.

Probabilitas huius explicationis desumi potest ex eo, quòd omnino verisimile appareat fidem, quæ est donum principale Spiritus sancti, debere inter hæc septem dona connumerari: sed ad nullum potiùs quàm ad intellectum reduci debet, vt patet. Confirmatur, quia nulla sunt dona magis principalia, ac necessaria ad salutem, quàm tres Theologicæ virtutes, & quatuor cardinales: ergo nulla potiùs debent dici esse dona particularia Spiritus sancti, & consequenter vnum ex iis ad minus debet esse fides, sed nullum potiùs quàm donum intellectus.

Confirmatio.

Confirm. 2.

Confirmatur hoc specialiter, iuxta sententiam eorum, qui tenent nobiscum dona non distingui à virtutibus; nam hoc supposito, sine dubio dicendum est fidem supernaturalem inter dona poni.

Plurima loca Scripturæ quibus fit mentio de intellectu possunt optimè de fide exponi.

Ex his autem patet quòd possent optimè de fide intelligi plurima Scripturæ loca, quibus fit mentio de intellectu, vt Psalm. 118. *Da mihi intellectum, & scrutabor legem tuam. Da mihi intellectum, & viuam.* Vbi valdè verisimile est fidem nomine *intellectus* significari; nam nulla alia cognitio tam iuuat ad vitam spiritualem habendam, quàm fidei, sine qua impossibile est placere Deo.

183. *Obiectio.*

Contra hanc expositionem obiicit Medina, & Valentia; septem hæc dona fuisse communicata Christo, de quo principaliter, & ad literam loquitur Isaias, vt patet: sed Christus non habuit fidem; ergo fides non est ex his.

Responsio. Quomodo hæc dona fuerunt communicata Christo.

Sed respondetur facilè hæc dona communicata fuisse Christo, non tamen secundùm eandem rationem, secundùm quam communicantur nobis; sed longè perfectiori modo, & eminentiori, quod etiam ipsimet aduersarij fatentur. Vnde fides communicata Christo est distinctæ speciei à fide nostra, & consistens in habitu, quo ipse cognouit sine obscuritate, quæ non cognoscimus per fidem nostram obscurè, qui propterea habitus potest vocari fides eminenter, nos formaliter secundùm conceptum imperfectum, quem nostra fides importat obscuritatis. Iuxta quod in forma respondeo distinguendo maiorem; secundùm conceptum illum, secundùm quem communicantur nobis, nego maiorem: secundùm alium magis perfectum, concedo maiorem. Distinguo etiam minorem. Fides formaliter secundùm conceptum imperfectum obscuritatis, secundùm quem in nobis reperitur, concedo; eminenter, nego minorem, & consequentiam. Quam responsionem vidit Suarez, & fatetur valdè efficacem esse, nec posse euidenter impugnari.

184. *Obiectio 2.*

Obiicit secundò idem Suarez, hæc dona esse propriè iustorum, & habere connexionem cum charitate, sed fides manet in peccatoribus: ergo non est his donis.

Confirmatio.

Confirmatur, quia Scriptura de his donis tanquam de diuersis agit; nam Dauid cùm haberet fidem, petebat tamen intellectum. Psalm. 118. *Da mihi intellectum.* Item *Eccles. 15.* dicitur de iusto: *Implebit illum spiritu sapientiæ, & intellectus.*

Responsio.

Respondeo, negando maiorem tam facilè, quàm asseritur. Et sanè manifestum est experientia, multos peccatores esse magis perfectos habituali prudentia, quàm multos iustos. Vnde prudentia, quæ est vnum ex his donis, non habet necessariam connexionem cum charitate: & idem dici potest de dono intellectus, in quocunque demùm collocetur; nam sanè quantùm ad experientiam omnem, quæ haberi potest de actu quocunque ipsi assignabili, apparet quòd peccatoribus etiam conueniat. Scio aduersarios dicturos prudentiam per se infusam non manere in peccatoribus, sed tantùm acquisitam, & idem pariformiter tenendum esse de cæteris donis: sed postea ostendemus non dari talem prudentiam infusam, & præterea si daretur, non debere dici quòd magis necessariam connexionem habeat cum charitate, quàm fides.

185. *Soluitur fundamentū Valentiæ contrà identitatē donorū, & virtutum.*

Per quod patet ad fundamentum Valentiæ, qui impugnat Scoti sententiam de identitate donorum, ac virtutum, ex eo quòd inde sequeretur in Scoti sententia non admittentis virtutes morales per se infusas, aut hæc septem dona spiritus non communicari singulis iustis, aut infundi ipsis habitus eiusdem rationis, cum iis quos ipsimet possunt acquirere, contra experientiam. Respondeo, admittendo sequelam pro prima parte, & dico non necessariò infundi iustis omnibus hæc dona septem habitualiter considerata, nec etiam actualiter, nam certè paruulis non communicantur vlli actus eorum; nec adulti semper, dum iustificantur, eliciunt septem actus correspondentes ipsis, id quod maximè verum est. Si dicantur vt ipse, & Thomistæ, ac Suarez tenet, consistere in habitibus, aut actibus particularibus distinctis ab actibus, ac habitibus virtutum Theologalium, ac moralium.

7. Dona non debent necessariò communicari singulis iustis.

Responsio ad confirmationem.

Ad confirmationem Suarij respondeo: vt Dauid, & quilibet iustus posset petere charitatem simpliciter, & non solùm augmentum eius, quamuis eam haberet; ita etiã posset petere fidem, quamuis eam haberet; & ratio petitionis esset, quia nemo absque reuelatione potest scire, an habeat fidem, aut charitatem supernaturalem. Deinde quando Dauid petit intellectum, seu fidem, non est necesse vt id intelligatur de fide habituali, aut intellectu; quia potest optimè intelligi de actuali. Denique aduersariis etiam æquè respondendum est; nam cùm ipsi ponant hæc dona connexionem habere cum charitate, & omnibus consequenter iustis inesse, profectò Dauid, qui petit intellectum, & iustus, qui dicitur spiritu sapientiæ, & intellectus esse replendus, debent habere donum intellectus antecedenter ad istam petitionem, ac repletionem tam benè, quàm deberent habere fidem; vnde patet quàm inutilis sit prædicta confirmatio.

Habēs fidem, & dona, posset ea petere.

186. *De 3. Dono Consilij. Expositio Diui Thomæ.*

Tertium donum est *Consilij*. Diuus Thomas 1.2. *q. 68. art. 4.* sicut dixerat donum intellectus perficere hominem in ordine ad apprehendendas veritates speculatiuas mediante dono sapientiæ iudicandas: ita pariuit donum consilij deseruire ad veritates practicas, quas iudicare quis posset mediante dono scientiæ. Sed ex dictis patet non sufficere hanc explicationem, à qua propterea meritò abiuit ipsemet sanctus Doctor 2.2. *quæst. 8. art. 6.* vbi consilium dicit esse illud, quod applicat ad opus ex particulari instinctu Spiritus sancti, quod quidem in re verum est, sed non vt ipse videtur intelligere, & sui intelligunt, nimirùm sic, vt particulari alio modo id faciat donum consilij, quàm prudentia, aut fides: neque enim assignari facilè potest diuersitas.

Reiicitur.

2. Expositio eiusdem Diui Thomæ.

Suarez

3. Expoſitio Suarij.

Suarez *ſuprà cap.* 21. *num.* 8. faretur donum conſilij eſſe practicum non minùs, quàm eſt prudentia; & actum eius conſequenter eſſe iudicium practicè practicum, quemadmodum actus prudentiæ: ſed vtrunque putat diſtingui, & quidem ſpecie, vt concludit tandem *num.* 11. ex eo quòd iudicium prudentiale innitatur, vel ſemper, vel vt plurimùm, diſcurſui, ac ſit conforme ad regulas ordinarias operandi; naturales quidem, ſi ſit prudentiæ acquiſitæ; ſupernaturales ſi ſit prudentiæ infuſæ. Iudicium verò proueniens à dono hoc conſilij fundetur in inſtinctu particulari Spiritus ſancti, qui ſæpè fit præter regulas operandi ordinarias, tam naturales, quàm ſupernaturales. Et licèt interdum poſſit eſſe illis conformis, tamen homo, qui eo ducitur, non conſiderat, nec attendit ad illas regulas; ſed perinde eſt ad illum quòd dentur, vel non dentur, cùm non vtatur proprio diſcurſu, ſed agatur potiùs quàm agat.

187. Reiicitur.

Verùm vt ab vltimo incipiam, difficile eſt intelligere, quomodo agatur quis, & non agat, quando monetur per donum conſilij: nam certè iudicium huius doni prouenit ab intellectu actiuè non minùs quàm quodcunque aliud iudicium, & ad quodcunque aliud iudicium debet intellectus determinari, non minùs, quàm ad hoc; quomodo ergo per hoc iudicium agitur, & non agit potiùs, quàm per alia iudicia. Si dicas per hoc agi intellectum, quia non vtitur diſcurſu. Contrà, quia plura alia iudicia tam ſpeculatiua, quàm practica habet, ad quæ non vtitur diſcurſu, & id maximè verum eſt non ſolùm in exercitatis, & habituatis, qui ſubitò iudicant quid faciendum, ſed etiam in rudioribus, qui abſque deliberatione agunt conformiter ad id, quòd primum apparet eſſe agendum.

Replica.

Reſponſio.

Reiicitur 2.

Præterea, hoc iudicium conſilij, vel eſt diſcurſiuus, vel non eſt: ſi diſcurſiuus, ergo falſum eſt, quòd eo motus non vtatur diſcurſu; ſi non ſit, vel innititur authoritati, & ſic erit fides; vel erit ſimile aſſenſui primorum principiorum, & ſic non requiret aliud principium, quàm propoſitionem terminorum, aut ſpecierum obiectiuarum, ex quibus coaleſcit propoſitio obiectiua practica, circa quod verſatur.

188.

Confirmatur, quia qui operatur mediante hoc iudicio, vel agit conſideratè, & prudenter, vel inconſideranter, & imprudenter, nam inter hæc non datur medium: ſecundum dici non poteſt, quia ſic malè operaretur moraliter, & Spiritus ſanctus ad operationem moraliter malam ſpecialiter inſtigaret, & moueret, quod eſt abſurdum. Si primum dicatur, ſequitur illud iudicium eſſe actum prudentiæ, cùm ſit conformiter ad ordinarias agendi regulas: nam regula ordinaria, & maximè vniuerſalis prudentiæ eſt iudicium rectæ rationis, quo iudicatur hîc, & nunc aliquid conuenienter fieri, & decere hominem rationalem ita agere; & ad hanc regulam omnis regula particularis, vt ſit recta, debet reduci; & ſanè quòd regula prudentiæ debeat eſſe ordinaria alio modo, eſt abſurdum valde, cùm inde ſequeretur quòd in initio antequam ſtatuerentur regulæ ordinariæ, aut quis eas cognoſceret, non poſſet agere prudenter, quamuis cognoſceret quòd aliquid eſſet ſibi hîc, & nunc faciendum: ſed qui mouetur dono conſilij, cognoſcit ſe debere agere conformiter, & impelli ſe à Spiritu ſancto: aliàs certè peſſimè operaretur, præſertim quando moueretur ad operandum contra regulas ordinarias Scripturæ, aut mandatorum Dei, vel Eccleſiæ: ergo habet ipſe regulam ſufficientem, & propriam prudentiæ, & conſequenter prudenter agit.

Quoties quis bene operatur moraliter agit conformiter ad regulam prudentiæ.

Confirmatur ſecundò, qui operatur mediante hoc conſilij iudicio, non operatur eo modo, quo qui agit motu primo, primò, hoc eſt, ſine deliberatione, aut reflexione ad dictamen rectæ rationis, aliàs ſicut hic non demeretur ſaltem mortaliter malefaciendo, quamuis committeret peccatum materialiter mortale, ita ille non meretur ſaltem perfecto merito, agendo conformiter ad illud iudicium, quamuis à parte rei, & materialiter actio ipſius eſſet valde bona.

189. Reiicitur 3.

Improbatur tertiò iſta ſententia, quia ſicut eadem fides ſufficit ad credendum Deo, quando reuelat priuatim, & immediatè; & quando reuelat mediante Eccleſiæ propoſitione; & conſequenter fides Catholica & priuata non diſtinguuntur ſpecie: (quidquid dicant aliqui, quorum ſententia minùs eſt fundata, vt faretur ipſemet Suarez, & ſuprà reiecta eſt *diſt.* 25. *quæſt.* 3.) ita etiam nihil impedit quin eadem prudentia iudicet aliquid faciendum, quod præcipitur à Deo modo particulari, & priuato, & quòd præcipitur ab eodem modo communi, & ordinario: ergo vt moueatur quis ad operandum ex inſtinctu particulari Spiritus ſancti non eſt neceſſe vt ponatur aliquod donum diſtinctum à fide, & prudentia ex parte intellectus practici.

Prudẽtia eadem ſufficit ad iudicandum omne illud eſſe faciẽdum quod præcipitur à Deo quomodocunque.

Confirmatur, eatenus prudentia infuſa dictat non eſſe occidendũ, quatenus fides dictat Deum hoc prohibere, & ratio naturalis, vel fides dictat Deo eſſe obtemperandum: ſed per fidem poſſet quis credere, ſi fieret ipſi talis reuelatio, quòd hîc, & nunc Deus præciperet talem hominem eſſe interficiendum, ſicut credidit Abraham, quòd deberet interficere filium ſuum; & ratio naturalis, vel fides poſſet cognoſcere Deo eſſe obediendum: ergo in tali caſu haberet motiua ſufficientia ad fundandum iudicium prudentiale, quod haberet idem motiuum cum iudicio, quo cognoſcit non eſſe de facto occidendum innocentem, & conſequenter non eſt ponendum aliud donum intellectuale ad interficiendum hominem ex inſtinctu, & impetu particulari Dei, diſtinctum à dono prudentiæ fidei, ac luminis naturalis. Nec verum eſſe poteſt quod dicit Suarez, iudicium conſilij habere diuerſa motiua à iudicio prudentiæ.

Eodem modo poſſet quis cognoſcere debere ſe interficere innocẽtem Deo reuelante, quo cognoſcit de facto quòd nõ debeat interficere ſiue reuelatione.

190.

Quod etiam vlteriùs confirmatur, quia ſi Rex ferret vniuerſalem legem, quòd nemo ferret arma; & hîc, & nunc præciperet alicui particulari contrarium huius, abſurdum eſſet dicere quòd requireretur donum aliquod diuerſæ rationis ex parte intellectus, vt talis obediret huic particulari præcepto, diſtinctum ab eo quod ſufficeret ad hoc vt obediret præcepto generali, niſi tali diſtinctione, qualis eſſet neceſſe vt obediret diuerſis præceptis, quod videtur ex ſe manifeſtum. Et ratio huius eſt quòd propoſitio vniuerſalis, aut particularis voluntatis ſuperioris poſſit tantùm inducere differentiam accidentalem in motiuo operandi; nec inferat diſtinctionem virtutis, per quam obediri debet, ſiue vno, ſiue altero modo proponat ſuam voluntatem; nec etiam maiorem difficultatem in opere: ſed prorſus eſt eadem ratio in propoſito currens quatuor pedibus: ergo non debet dici quòd requiratur aliud donum, ad

obediendum Deo præcipienti aliquid vniuerſaliter, & præcipienti aliquid contrarium particulariter.

Confirmatur tertiò, ſi Deus iam abrogaret omnia præcepta diſpenſabilia Decalogi, & ſtatueret oppoſita, ídque ſimiliter reuelaret, vt reuelauit Iſraëlitis quòd præceperit illa præcepta Decalogi; vt quis conformaret ſe, non indigeret alio principio practico ex parte intellectus, quàm fide, & prudentia infuſa, ac acquiſita, ſicut nec de facto requiritur etiam ſecundùm aduerſarium, vt conformet ſe præceptis iſtis Decalogi; ſed in tali caſu operaretur contra ordinarias regulas agendi, quæ ante habebantur: ergo ad ſic operandum non requiritur aliquod principium diſtinctum à fide & prudentia.

ad operandum contra ordinarias regulas operandi nõ requiritur donum intellectuale diſtinctũ à prudẽtia & fide.

Replica.

Si dicas quòd ageret quidem tunc contra regulas ordinarias reſpicientes illud tempus, quo eſſet operandum. Contrà, ergo ſaltem non habetur principium aliquod vnde colligamus diſtinctum donum à prudentia, quàm quòd regula agendi iſtius alterius doni non ſit ordinaria; ſed ex hoc colligi non poteſt, quia quòd ſit ordinaria, non poteſt alio modo mouere, quàm ſi non eſſet, niſi debeat cognoſci, vt ordinaria, quando quis monetur, vt patet: ſed non debet cognoſci vt ordinaria quando quis mouetur per prudentiam; ergo ad prudentiam nihil facit quòd ſit ordinaria.

191. *Reiicitur.*

Quando quis mouetur per prudentiam non debet cognoſcere quòd regula agẽdi ſit ordinaria.

Probatur minor primò, quia abſurdiſſimum eſſet dicere quòd quando proponeretur homini prudenti, & fideli, quòd Deus præciperet aliquid, non poſſet, nec deberet per prudentiam moueri, niſi cognoſceret quòd idem eſſet præceptum omnibus aliis, hoc autem eſſet neceſſe, vt cognoſceret regulam illam agendi ſibi propoſitam eſſe ordinariam, vt patet. Probatur ſecundò, quia vt moueatur dono conſilij, non debet cognoſcere quòd regula agendi ſit extraordinaria; tum, quia id ſine fundamento diceretur; tum, quia ſic deberet poni aliud donum diſtinctum à dono conſilij, quo moueri poſſet ad agendum conformiter ad regulam agendi, quæ nec eſſet ordinaria, nec cognoſceretur extraordinaria, quod eſt chymæricum: ergo vt agat per prudentiam, non debet cognoſcere quòd regula agendi ſit ordinaria, vel extraordinaria, ſed ſufficit quòd videat ſe obligari. Addi poteſt experientia, qua conſtat nos, cùm agimus prudenter, non reflectere, an regula quam ſequimur, ſit ordinaria, vel non ſit.

Hæc ſufficientiſſimè declarant inſufficientiam huius explicationis, & ex iis impugnari poſſunt quotquot alij dicendi modi adduci poſſunt ad explicandum donum conſilij quodcunque diſtinctum à prudentia, & fide.

192. *4. Expoſitio Medina.*

Medina duobus modis explicat donum conſilij. Primò ſic, vt ſit illud, quo tollitur præcipitatio, qua homo magis ducitur paſſione quàm electione. Secundò ſic, vt ſit illud, quo dirigitur homo ad opus, ad quod omnes non tenentur. Sed contrà vtramque explicationem facit quòd prudentia vtrunque hoc munus præſtare poſſit, & quòd abſurdum videatur donum particulare conſilij ſolùm dari in ordine ad tollendam præcipitationem, aut ad faciendum opus, ad quod omnes non tenentur, cùm certum ſit quòd illud donum, quod perficit in ordine ad dictandum id, ad quod omnes tenentur, ſufficiat etiam ad dictandum id, ad quod vnus ſolus tenetur: aliàs prudentia acquiſita diuerſæ rationis eſſet, quæ inclinaret ad dictanda præcepta omnibus impoſita ab illa, quæ inclinaret ad dictandum præceptum vni ſoli impoſitum, quod eſt abſurdiſſimum, & inauditum.

Reiicitur. Per prudentiam tolli poteſt præcipitatio, & quis dirigi ad operationes quæ nõ ſunt communiter præcepta.

Multa alia dicit eodem loci idem author, quæ facilis ſunt impugnationis, & breuitatis cauſa omittenda cenſui, vt quæ non multùm faciunt ad intentum principale.

Itaque amplectenda eſt expoſitio Scoti, quam omnes tenent, qui dona à virtutibus non diſtinguunt, quos nouiſſimè ſequuti ſunt Auerſa *ſuprà*, & Cornelius à Lapide *in Iſa. cap.* 11. nempe donum conſilij habitualiter conſideratum eſſe idem cum prudentia habituali, infuſa quidem, ſi talis detur; ſi non acquiſita; actualiter verò conſideratum eſſe idem cum actibus prudentiæ, vel infuſæ, vel acquiſitæ. Nec ſanè hoc indiget alia probatione, quàm præmiſſa aliorum dicendi modorum impugnatione.

193. *5. Expoſitio Scoti.*

Donum conſilij idẽ cum prudentia.

Probatur impugnatione aliarum expoſitionum.

Confirmari tamen vlteriùs poteſt, quia tam inſigne donum, & tam vniuerſaliter requiſitum in ordine ad ordinarias operationes bonas quàm eſt prudentia, debet particulariſſimè attribui Spiritui ſancto, ſine cuius ſpeciali auxilio non ſumus ſufficientes cogitare aliquid ex nobis, tanquam ex nobis; ergo veriſimilius eſt, quòd reperiantur inter ſe hæc ſeptem dona, nec vllibi potiùs, quàm ſub dono conſilij: ergo, &c.

Confirmatur.

Prudẽtia debet particulariter aſcribi Spiritui ſancto.

Confirmatur ſecundò, quia omnes fatentur ad prudentiam ſpectare aliquem actum, qui vocatur *conſilium*, ſed hoc ſuppoſito nihil prorſus impedit, quo minùs iſte actus, ſaltem vt eſt in aliqua inſigni perfectione, & vt eſt conducens ad aliquem inſignem actum virtutis iſte actus ille, qui inter dona comprehenditur ſub eodem *conſilij* nomine: ergo ita dicendum eſt, & nullo modo recurrendum ad alios actus, qui nec explicari ſufficienter, nec intelligi poſſunt.

Confirmatur 2.

194. *De 4. dono.* Fortitudinis.

Quartum donum eſt *fortitudo*, ſic, vt ait Suarez, vocata quòd verſetur circa eandem materiam, quam reſpicit virtus moralis ſimiliter appellata, nempe circa pericula, & præcipuè mortis ſuſtinenda, & aggredienda; in quo omnes conuenire videntur, ſed qui tenent dona à virtutibus diſtingui, laborant in aſſignanda ratione particulari diſtinctiua huius doni à virtutis fortitudinis habitu, aut actu. Medina dicit hoc donum verſari circa pericula occurrentia in exercendis operibus bonis, ad quæ omnes non tenentur, ſicut ſuprà putauit circa eaſdem operationes verſari conſilium: ſed præterquam quòd gratis reſtringatur donum fortitudinis ad hæc opera ſola, nemo non videt ſi virtus fortitudinis ſufficiat ad opera, ad quæ omnes tenentur, non minùs eam ſufficere debere ad eadem opera, ſi non præciperentur omnibus, ſed vni ſoli; aut etiam non præciperentur omnino, cùm non mutent naturam intrinſecam, aut difficultatem ex eo quòd præcipiantur pluribus, vel vni ſoli tantùm, aut nulli.

Expoſitio Medina.

Reiicitur.

Fortitudo ſufficit ad opera ad quæ omnes non tenentur.

Confirmatur, quia quis poteſt particulariter impelli à Spiritu ſancto ad facienda opera difficilia, & exponendum ſe morti, quando non teneretur; ſed quando poſſet id facere ſi vellet abſque peccato: ſed in tali caſu indigeret dono fortitudinis, & non ſufficeret virtus fortitudinis, ſecundùm aduerſariorum principia, vt patet: ergo non benè ſic explicatur donum fortitudinis.

Eadem virtus poteſt inclinare ad opera præcepta omnibus, & ad opera præcepta vni ſoli, & ad opera nullo modo præcepta.

Præterea

Præterea eadem virtute acquisita, quis inclinatur ad facienda opera præcepta omnibus imposita, & præcepta imposita vni soli, & etiam opera eiusdem virtutis præceptæ, quando nullo modo sunt præcepta, vt omnes fatentur, & similiter dicendum est de virtute per se infusa correspondente: ergo idem etiam dicendum est de dono.

Confirmatur secundò, quia quando quis debet operari circa opera præcepta, non debet considerare vtrùm sint omnibus præcepta, nam hoc nihil facit ad rem; sed quòd sibi sit præceptum: ergo quòd omnibus præcipiatur, non arguit distinctionem principij elicientis.

195. 2. *Expositio Valentiæ.*

Suarez vt dixit donum fortitudinis versari circa eandem materiam, circa quam versatur virtus fortitudinis, ita dicit esse probabilem sententiam eorum, qui tenent cum Valentia *disp. 5. quæst. 8. princ. 1.* ipsum versari etiam circa idem motiuum, & consequenter ad actum eius concurrere non solùm donum; sed virtutem fortitudinis. Sed non video quomodo hæc sententia possit esse probabilis ex suppositione distinctionis doni fortitudinis, & virtutis fortitudinis: nam si quando quis mouetur ex instinctu Spiritus sancti ad aggredienda pericula concurrat per se directè cum eo ad hoc virtus fortitudinis, omnino superfluum est quodcunque aliud principium, & præsertim si virtus fortitudinis sit etiam per se infusa, vt esse debet secundùm aduersarios, ad quid enim deseruire possit? non ad disponendam, aut complendam potentiam, quia hæc non disponitur, nec completur ad aliquem actum eliciendum, nisi mediantibus aliis actibus, aut principiis requisitis ad eundem actum; donum autem non confert illi alium actum præter illum, qui ab ipsa procedit mediante virtute, vt supponitur, non etiam est requisitum per modum principij, nam eatenus sic requireretur, quatenus potentia non haberet aliàs principium sufficiens, sed habet, si virtus possit concurrere ad illum actum.

Reiicitur.

Si virtus fortitudinis concurrit ad actũ doni fortitudinis frustrà ponitur donũ.

Et hæc ratio maximè concludit, si actus proueniens à dono, & virtute, sit eiusdem speciei cum actu, qui proueniret à sola virtute, & potentia sine doni concursu, (vt putat Suarez ab his authoribus teneri,) nam certum est virtutem fortitudinis sufficientissimè complere potentiam ad actus, qui ab ipsa sola, & potentia procedere possunt, saltem quoad substantiam; imò etiam quoad modum: nam non potest imaginari aliquis modus in actu tali, qui exigeret aliquod aliud principium physicum, nisi vel vt facilius produceretur, & ad hoc sufficeret sine dubio intensio eiusdem virtutis; vel vt ordinaretur ad aliquem finem extrinsecum, quem virtus illa non respicit, & ad hoc quidem requireretur aliquod aliud principium, nimirùm illud, quod ex se natum esset respicere illum finem extrinsecum, vt, verbi gratiâ, charitas, si ad finem charitatis ordinaretur: sed illud principium deberet habere actum proprium distinctæ speciei ab actu proprio istius virtutis, vt est euidens.

Itaque his suppositis, quæ leuiter insinuat Suarez, & propter quæ dicit prædictam sententiam non esse consequentem ad principia eorundem Authorum de distinctione donorum, & virtutum, mirum est quomodo potuerit existimare illam probabilem: nam certè sententia non cohærens suis principiis nullo modo est probabilis. Quòd si Suarez velit quòd sententia illa secundùm se, quatenus scilicet dicit donum fortitudinis non distingui à fortitudinis virtute, sit probabilis, quamuis non sit probabilis, suppositâ distinctione donorum, & virtutum, hoc non est fauere istis authoribus, nec sibi ipsi etiam; sed nobis, qui donum fortitudinis non distingui à virtute fortitudinis tenemus, & consequenter dona non distingui à virtutibus.

196. *Non satis constat an prædicta expositio sit Valentiæ. Alio modo posset intelligi. Impugnatur in hoc sensu etiam.*

Verùm non satis clarè exprimit Valentia *suprà*, an actus proueniens à dono, & virtute sit eiusdem speciei cum actu, qui à sola virtute proficisceretur, nam posset teneri quòd duæ virtutes concurrerent ad eliciendum vnum actum, qui esset distinctæ speciei ab eo, qui à qualibet ex ipsis seorsum produci posset. Totum autem quod dicit Valentia posset iuxta hoc intelligi; vnde in hoc etiam sensu breuiter impugnari potest, quia vel donum fortitudinis habet aliquod motiuum proprium distinctum à motiuo virtutis fortitudinis (& idem est dicendum de cæteris donis, præsertim appetitiuis, de quibus generaliter eodem modo discurrit Valentia) vel non. Si primum dicatur, ergo assignandum esset, nam in eo assignando versatur tota difficultas. & præterea falsum est, quòd actus, vt proueniens à dono non procedat actiuè à potentia, vt procedens autem à virtute, procedat actiuè à potentia. Si secundum, ergo actus fortitudinis virtutis solius est eiusdem speciei cum actu ipsius & doni, quia si donum non habet motiuum aliquod particulare distinctum à motiuo virtutis, non poterit influere aliquam rationem specificam particularem in actum, vt etiam patet.

Actus doni sic procedit à potentia quẽ admodum actus doni.

197. *Malè dicitur dona perficere ad actiones vt non procedentes actiuè à potentia.*

Adde, non posse intelligi quòd dicit iste author ad propositum suæ sententiæ principalis, nimirum dona per hoc à virtutibus distingui secundùm S. Thomam, quòd dona perficiant ad actiones aliquas heroïcas, non quatenus illæ actiones procedunt actiuè à potentia, nam vt sic, virtutes perficiunt ad illas; sed quatenus procedunt ex instinctu aliquo particulari Spiritus sancti; sed hoc, meo iudicio, est nugari in verbis, nam quæro vtrùm ad operationes, vt procedunt à donis, concurrat potentia actiuè, nécne? Si sic, ergo tam actiuè se habet potentia ad illas, vt procedunt à donis, ac vt procedunt à virtutibus: nam certè eatenus concurrit actiuè ad operationes, vt procedunt à virtutibus, quatenus concurrit actiuè cum virtutibus, & virtutes non possent concurrere sine ipsa, & ob eandem etiam solam rationem virtutes dici possunt perficere ad actiones, vt procedunt actiuè à potentia, ac consequenter nulla est differentia assignata inter donum, & virtutem. Si non concurrat actiuè potentia, vt operationes illæ procedunt à donis, plurima sequuntur inconuenientia.

Potentia concurrit actiuè cum donis.

198. Primò, & principaliter, quòd idem omnino posset dici de iisdem operationibus, quatenus procedunt à virtutibus, quod est contra aduersarium, & destrueret intentum eius, quia sequeretur non sufficere differentiam, quam assignat inter dona, & virtutes. Secundò, possemus considerare actiones morales, & bonas procedere, quin consideraremus eas esse aut vitales, aut liberas, quia non possumus considerare eas, vt vitales & liberas, quin consideremus illas actiuè procedere à potentia vitali, vt manifestum est, præsertim secundùm aduersarios.

Tertiò,

Tertiò, quia ſequeretur quòd perinde eſſet dona eſſe intrinſecè in potentia operante, aut in alia, quia ſi non debet potentia ad illas concurrere, vt procedunt à donis, ad quid potiùs in illa, quàm in aliis potentiis collocarentur dona.

Quartò, ſi non poneretur virtus ſupernaturalis, verbi gratiâ, fortitudinis ex parte potentiæ, & actus procedens à dono eſſet ſupernaturalis (vt poſſe fieri non negabit aduerſarius, nec negari debet, quid enim impediret, ſi detur donum ſupernaturale fortitudinis diſtinctum à virtute fortitudinis, quominùs poſſit habere actum ſibi correſpondentem?) tum ille actus deberet à potentia, & dono effectiuè procedere, nec enim donum ſe ſolo poſſet ſufficere, quia aliàs actus non eſſet actus vitalis, aut liber, aut voluntatis vllo modo; nec potentia etiam ſe ſola, quia aliàs non eſſet ſupernaturalis, vt patet: ergo potentia habet virtutem actiuam concurrendi cum dono, & ita etiam concurrit cum ipſo tam benè quàm concurrit cum habitu; vnde patet differentiam Valentiæ eſſe verbalem tantùm.

199. 3. *Expoſitio Suarij.* Suarez magis conſequenter conatur oſtendere donum fortitudinis habere motiuum particulare diſtinctum à motiuo virtutis fortitudinis, & conſequenter hanc non concurrere ad actum doni. Dicit autem hoc motiuum particulare eſſe honeſtatem aliquam, quæ ex inſtinctu Spiritus ſancti in tali materia reſultat. Sed *Reiicitur.* contrà: hoc relinquit rem tam obſcuram, quàm antè erat, niſi oſtendat nobis quæ ſit iſta honeſtas particularis, vt poſſimus illam diſtinguere ab honeſtatibus virtutum omnium, hoc autem ipſe non facit: ſed ei tamen parcendum eſt, quia non potuit.

Itaque quando aliquis ex inſtinctu Spiritus ſancti per donum fortitudinis interficit ſeipſum vt fecit Samſon, & Palagia virgo, quæ ſecundùm Ambroſ. 3. *de Virg.* ne perderet Virginitatem in flumen ſe proiecit cum ſociabus, & ſancta Apollonia, quæ, referente Euſebio 6. *Hiſt. cap.* 34. inſiliit in rogum, non expectans tarditatem carnificum; quando, inquam, aliquis hoc modo interficit ſeipſum; vel cognoſcit hoc eſſe honeſtum factum ex natura rei in talibus circunſtantiis, & ſic ſine dubio honeſtas pertinebit ad aliquam virtutem, & non reſultabit ex inſtinctu aliquo; ſed quicunque cognoſceret naturam obiecti in illis circunſtantiis, benè poſſet cognoſcere quòd illud eſſet honeſtum independenter ab omni particulari inſtinctu: vel non cognoſcit id eſſe honeſtum ex natura ſua, ſed ex eo quòd ſentiat ſe inſtigari ad hoc à Deo, & quòd conſequenter iudicet id eſſe gratum Deo, vel præceptum à Deo: ſed honeſtas hinc proueniens erit vel charitatis, vel obedientiæ, vel alicuius alterius virtutis: vel certè non conſiderabit illam honeſtatem ſub ratione aliqua particulari, ſed ſub ratione honeſtatis vt ſic, vel alicuius honeſtatis indeterminatè, vel confusè, & tum mouebitur ad operandum ex amore talis honeſtatis, ad quem poteſt dari virtus particularis moralis acquiſita, vel infuſa ſi non ſufficiat quæcunque virtus moralis ad illam, vt videri poſſit ſuffiecre debere, quia quælibet verſetur circa honeſtatem vt ſic, quandoquidem includatur honeſtas vt ſic in honeſtate particulari quacunque: ergo in talibus occaſionibus non reſultat ex inſtinctu Spiritus ſancti aliqua honeſtas particularis.

Aliqui ſibi ſe interfecerunt.

Quando Sancti interficiũt ſe, conſiderãt aliquam honeſtatem particularem ex parte obiecti.

Confirmatur hoc efficaciter, quia eatenus poſſet donum fortitudinis habere honeſtatem particularem, quatenus haberetur iudicium aliquod particulare proponens illam, quod iudicium non poſſet prouenire à prudentia, vel fide, vel aliqua virtute intellectuali, vt ipſemet fateri videtur, ſed hoc patet eſſe falſum ex dictis *ſuprà* de dono conſilij; ergo, &c. 200.

Confirmatur ſecundò, quia quando Deus inſtigauit Abrahamum ad interficiendum filium, & Samſonem ad interficiendum ſe, vterque, aut ſaltem ſine dubio primus iudicauit Deum præcepiſſe ſibi illam interfectionem, & ex obedientia volebat interficere, quæ propterea obedientia eius valde laudatur paſſim à ſanctis Patribus: ergo mouebatur ex honeſtate obedientiæ, & conſequenter fruſtrà, & inutiliter fingitur aliqua alia honeſtas, ad quam moueretur per donum, & ſanè hæc confirmatio maximè locum debet habere contra Suarium, quia ipſe probabiliùs tenet contra Valentiam, ad actum procedentem à dono non concurrere virtutem aliquam, & ſi concurreret ſuperfluere donum, aut eius concurſum: ergo cùm ad hunc actum Abrahæ concurrerit obedientia, non debet ad ipſum concurrere donum aliquod diſtinctum. Nec ſufficit dicere quòd hoc verum ſit, ſi conſideretur iſte actus vt procedens ab obedientia, non verò ſi conſideretur, vt procedens à dono, quia ſi procedit ab obedientia, non debet dici vllo modo per Suarium procedere à dono; aliàs idem poſſet dicere Valentia, quod negat Suarez. *Abrahã volebat interficere ſuum filium ex obedientia.*

Ex quo patet, quàm inconſequenter dicat Suarez Abrahæ voluntatem illam interficiendi filij, vt conſideratur proceſſiſſe ab obedientia, vel latria, non indiguiſſe dono, benè tamen, vt conſideratur in ordine ad filium contra iuſtitiam debitam, aut pietatem paternam, & pertinere potuiſſe ad donum pietatis. Contra quod etiam vlteriùs facit abſurdum videri, quòd actus, quo quis vellet interficere filium, eſſet actu doni pietatis. 201.

Deinde, actus ille, vt eſt obedientiæ, erat actus habitus contra communes regulas obedientiæ, quæ ſine dubio non proponunt ſimiles actus: ergo debet refundi vt ſic, in donum, quandoquidem donum diſtinguatur à virtute per hoc quòd non reguletur per regulas communes, & ordinarias, vt regulatur virtus, ſed per extraordinarias ſecundùm aduerſarios.

Impugnatur ſecundò principaliter ſententia Suarij; quia ex eo quòd Deus præcipiat bonum temperantiæ, & quòd homo præcipiat idem bonum, non ſequitur diuerſa honeſtas in illo bono, aut ſaltem non ſequitur talis diuerſitas, quin poſſit homo per eandem virtutem temperantiæ, aut obedientiæ in vtroque caſu temperatè viuere: ergo quòd proponatur honeſtas aliqua per Deum particulari aliquo modo, non infert diuerſitatem aliquam in illa honeſtate magis, quàm ſi alio modo minùs extraordinario proponeretur; aut ſaltem, quod nobis ſufficit, non infert talem diuerſitatem quin idem principium poſſet ſufficere ad eliciendum actum, circa illam vtroque modo propoſitam. 202. *Impugnatio altera Suarij.* *Quòd Deus particulari modo oſtẽdat honeſtatẽ non arguit honeſtatem illam eſſe diſtinctã.*

Reſpondet Suarez negando conſequentiam, quia eadem virtus, qua quis obedit Deo, & homini præcipientibus idem præcisè tendit in obiectum, vt propoſitum per legem, non curando qua lege, diuinâne, an humana præcipiatur, *Duæ diſparitates Suarij.*

tur, & quia lex humana, quando præcepit aliquid faciendum, ſupponit in illa re honeſtatem, motio verò ſpecialis Spiritus ſancti non ſupponit bonitatem ſpecialem, circa quam verſatur donum, ſed confert talem.

203. Reiicitur 1. Contrà, neutra ex his diſparitatibus ſatisfacit; non prima, quia petit principium, quæritur enim cur virtus illa ſic feratur per ſe in obiecta propoſita per legem, vt ſic abſtrahendo à legiſlatore, & fortitudo, verbi gratiâ, non ſic feratur in obiectum arduum propoſitum per rectam rationem abſtrahendo ab hoc, quòd illa recta ratio ſit iuxta regulas communes, vel particulares à Deo per inſtinctum, aut à fide, vel prudentia.

Reiicitur 2. Non etiam ſecunda, quia quidquid ſit, an lex humana præſupponere debeat bonitatem honeſtam (in quo tantùm poſſet eſſe quæſtio de nomine) profectò non poteſt eſſe dubium, quia ſuperior humanus poſſet præcipere aliquid, quod aliàs eſſet indifferens, imò & malum, vt verbi gratiâ, ne quis reciperet aliquem aduenam hoſpitio; ſed potiùs omnem talem reprehenderet aſperè, & idem poſſet præcipi à Deo: ergo tum ſaltem eſſet eadem ratio, atque de eo quod fieret ex inſtinctu, & ſine inſtinctu, nec illa diſparitas habet locum; deinde nullus inſtinctus poteſt tribuere honeſtatem alicui actioni, niſi quatenus eſt ſuperioris, cui tenetur quis obedire; ergo bonitas prouenies ab inſtinctu, erit bonitas obedientiæ. Omitto plures alias improbationes breuitatis gratiâ, & quia hæc abundè ſufficiunt.

Legiſlator humanus poſſet præcipere aliquid indifferens.

Vera ſententia quòd donum fortitudinis ſit virtus fortitudinis ſaltem in gradu aliquo eminenti.

Manet ergo quod dicit Scotus hîc donum fortitudinis ſpectare ad virtutem fortitudinis, nec ab ea diſtingui: cùm enim conueniant in nomine, & materia circa quam, omnino gratis, & ſine vllo, vel leui fundamento diſtinguerentur ſpecie, vt magis patet ex impugnatione iam præmiſſa.

204. *De dono ſcientiæ.* Quintum donum eſt *ſcientia*, cuius actus explicatur à D. Thoma 1. 2. *quæſt.* 68. eſſe iudicium practicum de rebus operabilibus, ſeu agendis ex inſtinctu Spiritus ſancti; ſed cùm ipſemet expreſsè oppoſitum doceat 2. 2. *quæſt.* 8. *art.* 6. huiuſmodi iudicium omne reuocans ad donum conſilij, non eſt quòd in hac explicatione impugnanda laboremus, præſertim cùm ſufficienter per hoc ipſum non valere conuincatur, quòd nullum ſit iudicium practicum de rebus quibuſcunque, quod à fide, & prudentia, & dono conſilij non poſſit prouenire.

1. Explicatio S. Thomæ reijcitur.

2. Explicatio eiuſdem reijcitur. Non conſiſtit in principio actus ſpeculatiui tacitè.

Idem S. Thom. *in illa quæſtione* 8. alio modo explicat hoc donum, dicens ipſius actum conſiſtere in iudicio ſpeculatiuo: ſed contra hoc facit, quòd hæc dona Spiritus ſine dubio dentur directè in ordine ad operationes conducentes ad vitam æternam, ad quas nullum iudicium ſpeculatiuum, qua tale conducit. Deinde non poteſt aſſignari aliquod iudicium ſpeculatiuum, ad quod ſufficere non poſſit ſcientia acquiſita, aut fides quod iudicium particulariter eſſet tribuendum Spiritui ſancto, vt magis patebit ex dicendis.

205. *3. Explicatio Suarij.* Suarez dicit actum ſcientiæ huius conſiſtere in iudicio, quo iudicantur res fidei eſſe conuenientes, ſeu amabiles, ſecundùm quòd *ſuprà* explicauit ſapientiam, quam à ſcientia ſolùm diſtinguit per hoc quòd ſapientia iudicat conuenientiam, & amabilitatem rerum fidei, ſecundùm rationes æternas, ſcientia verò ſecundùm rationes inferiores; vnde ſi quis iudicaret permiſſionem peccatorum eſſe conuenientem ad ſeruandam libertatem, aut complementum vniuerſi, habebit actum huius doni; ſi verò iudicaret id eſſe conueniens ad oſtenſionem diuinæ Sapientiæ, & bonitatis ex malis bona elicere potentis, & ſolentis, iudicium erit actus ſapientiæ.

Reiicitur. Non conſiſtit in principio actus quo iudicamus res fidei eſſe amabiles.

Hæc doctrina iiſdem rationibus impugnari poteſt, quibus *ſuprà* impugnauimus eius ſententiam de ſapientia, & vlteriùs hîc contra eam addo quòd ex ea ſequeretur donum ſapientiæ, & ſcientiæ non eſſe diſtinguenda realiter, quod eſt contra ipſum. Probatur ſequela, quia ſicut ſecundùm ipſum, idem donum ſcientiæ poteſt ſufficere ad iudicandum veritates fidei eſſe conuenientes, & amabiles propter quaſcunque rationes inferiores quantumuis inter ſe diuerſiſſimas, ita etiam idem donum poſſet ſufficere ad id iudicandum propter rationes inferiores & ſuperiores, licèt quatenus procederet ex rationibus ſuperioribus, haberet nomen ſapientiæ, & nomen ſcientiæ, vt procederet ſecundùm rationes inferiores; nec enim eſt maior diuerſitas inter rationes ſuperiores, & inferiores, quantùm ad inferendum diſtinctionem in dono reſpiciente illas, quàm inter plures rationes inferiores, aut plures ſuperiores.

206. Confirmatur, quia ipſe reprehendit Scotum eo quòd dicat idem donum habere rationem ſcientiæ, & intellectus, & habere iſta nomina, ſecundùm quòd tenderet in diuerſa obiecta, nimirum nomen *ſcientia*, vt tenderet in articulos magis remotos, & minùs expreſsè propoſitos, nomen verò *intellectus*, vt tendit in articulos primos, & magis diſtinctè ac clarè propoſitos. Sed certè hoc tam conuenienter dici poteſt, quàm quòd ſapientia ſolùm diſtingueretur à ſcientia eo modo, quo explicat Suarez: ergo Suarez reprehendendo Scotum, reprehendit etiam ſe, aut dat occaſionem aliis ad id faciendum.

Quæ autem addunt ad confirmationem ſuæ ſententiæ ex Auguſtino, & Philoſopho diſtinguentibus ſapientiam, & ſcientiam per ordinem ad altiſſimas, ac minùs altas cauſas, & rationes ſuperiores, ac inferiores, non faciunt ad rem; quia certum eſt quòd non loquantur de ſapientia & ſcientia, quæ ſunt dona, ſed de acquiſitis, quæ ſunt diuerſiſſimæ rationis, nec propterea dona debent habere proportionem cum illis. Minùs fundatur quod addit de correſpondentia ſapientiæ cum charitate, & ſcientiæ cum ſpe, quia certum eſt quòd vterque actus ſapientiæ, & ſcientiæ poſſit conducere æquè ad vtrunque actum ſpei, ac charitatis, nec vllum eſt veſtigium iſtius particularis correſpondentiæ, quam imaginatur Suarez, vt fuſiùs, ſi liberet, oſtendi facilè poſſet.

207. *4 Explicatio Auerſa.* Auerſa *ſuprà* exiſtimat donum ſcientiæ eſſe illud quo adiuuatur intellectus ad actum illum, qui præcedit pium credulitatis affectum, quo imperat voluntas intellectui vt credat, qui actus intellectus habet pro obiecto credibilitatem myſteriorum fidei, & eſt ſupernaturalis in ſubſtantia ſecundùm ipſum, & Thomiſtas communiter, ac recentiores.

Reiicitur. Non conſiſtit in principio

Sed contra hoc facit quòd iſte actus ſit actus prudentiæ, vt vel ipſomet fatente communiter

repu

actus præcedentis pium credulitatis effectum.

reputatur; ergo potiùs pertinet ad donum consilij, quàm ad donum scientiæ. Deinde falsum supponit, nimirùm istum actum esse supernaturalem in substantia, vt ostensum est suprà *dist.* 25.

Rursus hæc explicatio est noua, & absque auctoritate, vel alio fundamento, quàm quòd sic explicari posset donum scientiæ.

208. *Vera explicatio hoc donũ esse fidem vt respicit determinata obiecta aliqua.*

Reiectis ergo his dicendi modis, concludendum est cum Scoto donum scientiæ nihil aliud esse, quàm ipsum habitum fidei, quatenus concurrit cum intellectu ad veritates aliquas determinatas fidei, distinctas ab illis, in quas tendit eadem fides, vt habet rationem intellectus, ita scilicet vt non significentur duo dona distincta hîc per intellectum, & scientiam; sed vt *suprà* dictum est, idem omnino realiter, quod dici debeat intellectus, quatenus concurrit ad credendum articulis illis, quæ sunt quasi prima principia prærequisita in ordine ad credendum aliis articulis, vt quòd Scriptura sit Verbum Dei scriptum; traditio Verbum Dei non scriptum; Ecclesia habeat infallibilem assistentiam Spiritus sancti in proponendis, & decidendis controuersiis fidei.

Scientia verò dicatur idem ipse habitus, quatenus concurrit ad alios articulos, quæ non sunt prima principia, nec necessariò prærequisita ad reliquos communiter, vt quòd Christus sit incarnatus; fiat transsubstantiatio panis, & vini in corpus, & sanguinem Domini; Christus descendit ad inferos; ascendit ad cœlos, & similia.

209. *Probatur præcedens explicatio.*

Probabilitas huius sententiæ fundatur partim in reiectione aliarum sententiarum, partim in eo quòd hîc tantùm inter dona pertinentia ad intellectum, & specialiter attributa Spiritui sancto collocanda videantur, quæ ad actus bonos, & vitam æternam specialiter conducunt, sed talia sunt, solummodò fides, & prudentia, ergo illa sola hîc sunt enumeranda; sed hoc supposito, manifestum est non posse meliùs explicari scientiam; ergo, &c.

Fides aliquando vocatur scientia.

Deinde fides nonnunquam vocatur scientia in Scriptura, vt in illo Luc. 1. *Ad dandam scientiam salutis plebi eius in remissionem peccatorum*, quod nulli alij cognitioni videtur conuenire posse tam commodè quàm fidei; nam scientiam salutis de qua hîc fit mentio, Baptista dedit Iudæis, vel cùm ostendit eis Messiam, dicens, *Ecce Agnus Dei*, &c. vel quando prædicauit illis pœnitentiam, sed vtraque scientia erat fides: neque enim ipsi cognoscere poterant, aut Messiam, aut necessitatem pœnitentiæ, nisi per fidem, vt manifestum est.

Fides est scientia salutis.

Dicitur autem fides optimè scientia salutis, quia *qui crediderit, & baptizatus fuerit, saluus erit*, Matth. vlt.

210. Item Sapientiæ 8. *Et vt sciui quoniam aliter non possem esse continens, nisi Deus det*, quo in loco fit sine dubio mentio de fide, quia sola fide poterat hoc cognoscere.

Item Ioan. 4. *Audiuimus, & scimus, quia hic est verè Saluator mundi*, vbi ipsemet S. Thomas fatetur fidem quandoque vocari scientiam, cuius rationem ipse refundit in certitudinem eius.

Item Ioan. 9. *Nos scimus, quoniam peccatores Deus non exaudit.* denique pluribus aliis locis idem habetur.

Quòd si dicatur, non posse fidem vocari scientiam propriè, hoc non obstat, quia certum est quòd in Scriptura sæpè nomina in impropria significatione accipiantur: cur ergo ita non diceretur nomẽ *scientiæ* accipi apud Isaiam vbi agit de donis, sicut accipitur in omnibus his aliis locis?

Confirmatur auctoritate sancti Augustini *lib.* 1. *de sermone Domini in monte, cap.* 3. vbi donum scientiæ attribuit lugentibus amissionem summi boni, quibus nulla alia tam efficax cognitio deseruit quàm cognitio fidei, qua cognoscunt summum bonum propter peccata deperdi.

Sextum donum est *pietatis*. Hanc pietatem explicat Medina consistere in eo dono, quod perficit ad opera, ad quæ omnes facienda tenentur, sed hæc explicatio connexionem habet cum præmissa ipsius de dono fortitudinis, & propterea ex dictis facilè patet, quàm sit insufficiens. Addi potest, non esse vnum aliquod donum, quod possit ad omnia illa opera facere; & si fuisset, non esse rationem cur donum pietatis posset vocari potiùs, quàm fortitudinis. Deinde nulla est ratio cur potiùs ad opera præcepta omnibus, possit quis perfici per donum pietatis, quàm ad opera aliqua non præcepta vllo modo, sed tamen insigniter bona.

211. *De dono pietatis.* 1. *Explicatio Medinæ. Non consistit in principio adiuuante ad ea quæ omnibus sunt præcepta. Reiicitur.*

Suarez dicit propriè hoc in loco significari per *pietatem* non illam virtutem, qua ordinamur ad obseruandos parentes, consanguineos, & patriam, de qua sæpè Philosophi agunt, & Theologi etiam cum S. Thom. 2. 2. *quæst.* 101. sed illam, quæ versatur circa Deum, & coincidit cum religione, quoad omnia, præterquam quòd, vt habet rationem doni, fiat ex speciali instinctu Spiritus sancti. Addit tamen propterea, quòd non significetur per pietatem hoc modo sumptam donum pietatis adæquatè, sed per Synecdochen, totum significari nomine partis.

2. *Explicatio Suarij.*

Sed contra hunc dicendi modum in primis occurrit quod gratis, & sine sufficienti fundamento dicat *pietatem* hîc significare propriè donum, quo perficimur erga Deum correspondens religioni, potiùs quàm donum misericordiæ, quæ etiam pietas vocari solet, & de qua S. Gregor. *hom.* 19. intelligit hoc donum, cuius authoritas maioris deberet esse momenti ad ita intelligendum hunc locum, quàm coniectura ex Tertulliano *lib.* 5. *contra Marcionem, cap.* 8. desumpta ad intelligendum oppositum. Secundò, quando aliqua vox accipitur per figuram pro aliqua re in aliquo loco, in illo loco propriè significat illam rem, non autem illud aliud, quod secundùm se, & non figuratè significat.

212. *Reiicitur. Non consistit in aliquo pertinente ad religionem potiùs quàm misericordiã.*

Vox figuratè accepta pro aliqua re, illam eo loci propriè & literaliter significat.

Vnde quando Christus in Scriptura dicitur leò, agnus, & similia, certum est quòd in iis locis ista nomina non significant propriè animalia ista irrationalia, quæ aliàs secundùm se significant; & quando dicit quis verè per Metonymiam, aut Synecdochen quòd biberit poculum, capiens continens pro contento, certum etiam est quòd *poculũ* significet in illa oratione ipsum liquorem, & non vas; ergo cùm secundùm Suarez hoc in loco pietas capiatur Synecdochicè, nimirùm vt pars iustitiæ, seu virtutis perficientis in ordine ad alterum pro tota illa iustitia: propriè in hoc loco pietas significat totam illam iustitiam, quamuis aliàs propriè significaret partem illius.

Vlteriùs deficit Suarez in re principalissima, quia non significat quodnam sit obiectum particulare

culare motiuum huius doni, quo distinguatur à virtutibus infusis, & acquisitis, quod principaliter intendit, & promisit facere. Nec sufficit si dicas quòd illam rationem particularem insinuauerit, dicendo quòd debeat esse ex instinctu particulari Spiritus sancti, nam in hoc conueniunt omnia dona: ergo non sufficienter distinguuntur inter se per hoc.

213. *Sententia Auersæ.* Quantùm autem ad hoc quòd dicit Suarez significari nomine *pietatis* iustitiam, qua ordinamur in ordine ad procurandum bonum alterius, conuenit cum ipso Auersa, qui tamen duobus modis ait accipi posse iustitiam, vt sic, taliter significatam. Primò sic, vt comprehendat charitatem, & spem Theologicam; & sanè non incongruè sic acciperetur, si per aliud donum non significaretur charitas, & spes, quia satis est verisimile quòd vel ipsamet charitas sit donum, vel habeat donum aliquod sibi proportionatum, ac correspondens quod deberet potiùs exprimi, quàm aliquod aliud donum, inter dona particulariter attributa Spiritui sancto. Secundò sic, vt capiatur prout comprehendit solùm virtutes alias morales respicientes alterum præter spem, & charitatem. Et hoc modo meliùs capitur, supposita nostra sententia, nimirùm quòd per *sapientiam* intelligatur inter hæc dona charitas, & spes, quod ipse Auersa satis probabile putat.

214. *Explicatio Scoti per* pietatem *significari misericordiam in pauperes.* Scotus denique intelligit per donum pietatis misericordiam in pauperes, prout intelligit S. Gregorius *suprà*. Hoc tamen non obstante posset ad modum dicendi Auersæ optimè reuocari sententia Scoti: nam licèt dicat quòd per *pietatem* intelligatur misericordia in pauperes, & quòd iustitia, & temperantia exprimantur non sub ratione propria, quæ conuenit ipsis, vt dicunt rationem communem omnibus suis inferioribus, sed sub ratione alicuius ex suis speciebus sub se contentis, verbi gratiâ, iustitia sub ratione misericordiæ; non est tamen necesse vt velit per hoc quòd iustitia, (& idem est de temperantia,) nõ comprehendantur inter dona secundùm rationem propriam iustitiæ, & temperentiæ, vt sic, sed quòd nomina illa *pietatis*, & *timoris*, per quæ hîc significantur, non significent ex se propriè istam rationem vniuersalem temperantiæ, & iustitiæ, vt sic, sed potiùs aliquam rationem particularem contentam sub ista ratione.

215. Moueri autem quis posset ad intelligendum Doctorem hoc modo, quia videtur magis congruum, quòd tres Theologicæ, & quatuor cardinales in tota sua latitudine dicantur significari per hæc septem dona directè, quàm quòd aliquæ species inferiores aliquarum ex illis sic significẽtur, præsertim si id posset fieri sine inconuenientia, vt potest, si sequamur hanc interpretationem. Cui tamen magis placet dicere quòd ipsum donum misericordiæ directè hîc significetur nomine *pietatis*, & non iustitia, vt sic, per me licet. Et si quæratur cur illud donum potiùs exprimatur quàm donum religionis, aut iustitiæ commutatiuæ, aut amicitiæ, aut liberalitatis, aut obedientiæ? potest responderi Prophetam per se primò significasse illa dona, quæ principalissimè elucebãt in Christo, & quorum considerationem magis volebat haberi: inter autem partes iustitiæ, vt sic, nihil magis eluxisse in Christo, aut esse à nobis recolendam, quàm misericordiam, quæ est super omnia opera eius, & de qua sæpiùs ferè fit mẽtio in Scriptura, quàm de vllo alio attributo eius.

Timor Domini, in quo explicando deficit etiam Medina, dum dixit munus eius esse perficere hominem in ordine ad recessum à malo; nam cùm mala sint multiplicia, certum est vnum donum non sufficere ad recedendum ab omnibus; deinde per exercitium virtutis, receditur semper à malo, quoties saltem fit ex instinctu extraordinario Spiritus sancti, quod maximè verum est in sententia Thomistarum, non admittentium actus indifferentes, nec actus supernaturales affectas vlla circumstantia mala: ergo donum timoris non distinguetur à dono concurrente, & impellente ad illos actus virtutum, quibus receditur à malo, & consequenter non distinguetur à dono fortitudinis, ac pietatis, per quæ secundùm Medinam perficitur homo ad opera virtutum. Præterea, certum est quòd timor Domini, tam filialis, quàm seruilis, non solùm iuuat ad recedendum à malo, sed etiam directè ad faciendum bonum: ergo non deberet potiùs explicari per ordinem ad vnum, quàm ad alterum.

216. *De septimo dono timoris.* *1 Explicatio Medina reijcitur.* *Vnum donum nò sufficit ad recedendum ab omni malo.* *Per virtutes receditur à malo.* *Timor iuuat non solùm ad recedendũ à malo, sed faciendum bonum.*

Aliqui alij hunc timorem volunt esse seruilem, rectum tamen, & moderatum, & ita videtur sentire S. Hieronymus, qui propterea dicit hæc dona omnia non fuisse communicata Christo in propria persona, sed partim in propria, partim in membris, nimirùm, quia hunc timorem non habuit propter eius imperfectionem. Accedit ad hanc sententiam Gregorius *homil. 19. in Ezechielem* asserens hunc timorem esse, quem charitas mittit foras, & Augustinus *2. Doct. 7.*

217. *1. Explicatio. An consistat in timore seruili.*

Hanc impugnat Suar. primò, quia licèt, inquit, possit esse bonus, & sanctus timor seruilis Dei (nam de tali solùm potest esse quæstio; malum enim sine dubio non inspirat Spiritus sanctus) tamen non computatur inter dona secundùm S. Th. *2. 2. q. 100.* At hæc ratio petit principium, & authoritas S. Thom. non satis est ad reiiciendam sententiam vllius Patris. Secundò impugnat, quia talis timor est imperfectus, & expellitur per charitatem, nec fuit propriè in Christo. Verùm hoc totum expressè tenent prædicti Patres: ergo nihil dicitur contra ipsos, quod vrgeat. Tertiò impugnat, quia non est proprius iustorum, cùm conueniat etiã peccatoribus, dona verò sunt propria iustorum, sed hîc etiam petit principium in minori. & præterea posset negari maior, loquendo de timore seruili perfectiori excludente efficaciter affectum peccandi, & procedente partim ex amore, partim ex consideratione pœnarum, qualem timorem vocat hîc Magister initialem, & distinguitur à seruili puro, & à perfecto charitatis.

Impugnatio Suarij. *1. Reijcitur.* *Item 2.* *Item 3.*

Impugnat denique quartò, quia talis timor est potiùs actus spei, cui, sicut nec vlli Theologali, non correspondet proprium donum, quia, inquit, virtutes Theologicæ optimo modo in sua materia operantur.

Item 4.

Hæc impugnatio etiam non sufficit; tum, quia timor seruilis perfectiòr non spectat potiùs ad spem, quàm ad charitatem, & si sit conducens ad bonum aliquod determinatum faciendum, vel malum fugiendum, potest ex affectu virtutis non Theologicæ, vt temperantiæ, vel iustitiæ; tum quia quamuis esset actus spei, non propterea deberet excludi à ratione doni, nam certè nulla est ratio dicendi quòd virtutes Theologicæ ita perfectè in sua materia operentur, vt non debeat conferri donum particulare distinctum ab ipsis ad operandum in illa materia,

218. *Timor seruilis perfectior nõ magis spectat ad spem quàm charitatem.*

materia, quæ ratio non ſit ad idem dicendum de virtutibus moralibus, ſaltem infuſis, in ſua materia; cùm enim hæ tam infuſæ ſint ac ſupernaturales, quàm illæ, quibus ſola materia differunt, & motiuo, cur tam perfectè non operarentur in ſua materia, ac illæ in ſua; præſertim cùm tam euidens ſit hominem ad amandum, & ſuperandùm in Deo ſæpe mirabili, & extraordinario modo moueri, atque adeò ex inſtinctu particulari Spiritus ſancti?

219. *Vera impugnatio ſecundæ explicationis. Non eſt potiùs intelligẽdus per donum timoris timor ſeruilis quàm filialis.*

Melùs impugnatur ergo illa ſententia, quia non eſt potior ratio cur intelligeretur per *timorem* ille, qui eſt imperfectior & excludi ſolet à charitate, quàm perfectior, qui non excluditur; & quia per donum timoris aliqua determinata virtus ex tribus Theologicis, & quatuor cardinalibus ſignificari debet, ſicut ſignificabatur per cætera dona, quæ virtus diſtinguatur à virtutibus ſignificatis per reliqua dona, vt patet: ſed hoc non ſufficienter fit per iſtam ſententiam, vt etiam patet; nam ſi timor iſte dicatur eſſe actus charitatis, aut ſpei, pertinet ad ſapientiam; ſi non, niſi explicetur de aliquo determinato timore ſeruili, non magis ſignificare debet vnam aliquam, quàm quamcumque aliam virtutem. Quantùm autem ad authoritatem Patrum, adducemus inferiùs æquiualentes pro ea, quam præferimus ſententiam.

Tertia explicatio reijcitur.

Ex quibus impugnari poteſt alia ſententia eorum, qui cum D. Thoma 2.2. *quæſt.* 19. *art.* 1. intelligunt per *timorem* illum qui filialis eſt, & perfectus ac procedens totaliter à charitate.

Item quarta.

Alij dicunt quòd ſit timor reuerentialis, qui eſt actus Religionis, aut verſatur circa materiam eius, ſed quandoquidem religio ſufficienter comprehendatur ſub iuſtitia, quæ ſignificatur per donum pietatis, potiùs debet hîc intelligi virtus aliqua alia non ſufficienter comprehenſa ſub aliis donis.

220. *Vera explicatio timorẽ eſſe humilitatem.*

Itaque optimè Scotus dicit per *timorem* hîc intelligi humilitatem, quæ eſt pars Temperantiæ, & moderatur honores. quæ explicatio conformis eſt Auguſtino cap. 4. de ſermone Domini in monte. *Timor Dei*, inquit, *congruit humilibus, de quibus etiam dicitur, Beati pauperes ſpiritu, ideſt, non inflati, non ſuperbi; de quibus etiam dicit Apoſtolus, Noli altum ſapere, ſed time*, & ſermon. 17. de Sanctis 11. *Tanquam à conualle plorationis. per conuallem autem humilitas ſignificatur, quia eſt autem humilis, niſi timens Deum.*

Gregorius quoque idem ſentit 1. *Mor. cap.* 15. & 2. *Moral. cap.* 26. vbi timorem hunc ſuperbiæ opponit. Confirmatur, quia aliqua pars Temperantiæ debet hîc intelligi, aliàs ſola temperantia excluderetur ſine cauſa à ſeptem his donis, reliquis virtutibus cardinalibus comprehenſis, quod omnino non eſt dicendum; ſed ex temperantiæ partibus nulla potiùs ſpecificari debuit, quàm humilitas, quæ eſt fundamentum virtutum omnium, ſecundùm Auguſtinum ſerm. 10. de verbis Domini. *Magnus eſſe vis? à minimo incipe. Cogitas magnam fabricam conſtruere celſitudinis? de fundamento priùs cogita humilitatis.*

Vnde Humilitas initium ſapientiæ meritò cenſeri poteſt, & intelligi conſequenter nomine timoris Prouerb. 1. *Initium ſapientiæ timor Domini.*

Explicatio S. Thomæ & Auerſa reijcitur.

S. Thomas 1.2. *quæſt.* 68. intelligit per timorem partem temperantiæ directè, in quo nobiſcum conuenit; non tamen illam, quæ eſt humilitas, ſed potiùs illam, quæ cohibet inordinatas delectationes, de qua intelligit Auerſa illud Prou. 16, *In timore Domini declinat omnis à malo*, & Pſal. 118. *Confige timore tuo carnes meas, à iudicijs enim tuis timui.* At non video cur hæc loca ad illam partem temperantiæ ſpecialiter reſtringerentur; & præterea cùm aliqui ex Patribus expreſsè hunc timorem de humilitate intelligant, potiùs id dicendum eſt, quod etiam fatetur Suarez, qui tamen non oſtendit rationem particularem ob quam hîc timor exigeret principium diſtinctum ab ipſa virtute humilitatis, aut temperantiæ moralis acquiſitæ, vel infuſæ.

221. *Sententia Valentiæ de ſubiecto timoris reijcitur.*

Ex his verò patet, quàm malè Valentia dicat donum pietatis ſubiectari in voluntate, quatenus eſt concupiſcibilis, quandoquidem iſtud donum reſpiciat alterum; donum verò fortitudinis, & moris ſpectare ad partẽ iraſcibilem: nam temperantia cũ omnibus eius partibus ſpectat ad concupiſcibilem ſecũdùm omnes. Quod autem præterea ſupponere videtur cum Thomiſtis ſolùm ſubiectari in volũtate virtutes reſpicientes alterum, & virtutes temperantiæ, ac fortitudinis ſubiectari in parte ſenſitiua, & abſolutè, falſum eſſe conſtat *ex diſtinct. præced.* & præterea omnino abſurdum videtur dona aliqua ſupernaturalia in ſubſtantia, qualia ſunt hæc ſeptem dona ſecundùm ipſum, & Thomiſtas omnes, ſubiectare in parte ſenſitiua, quæ ſecundùm ſe non reſpicit bonum, & poſſet quemcumque actum ſuum habere affectum aliqua circumſtantia mala prout voluntas dirigeret ipſos.

Non ſubiectatur in parte iraſcibili.

222. *Quomodo dona ſunt neceſſaria ad ſalutem.*

Patet ex his vlteriùs, qua ratione dona ſunt neceſſaria ad ſalutem: nõ enim alia quàm vt neceſſariæ virtutes, quibus identificantur ſecundùm nos. Imò nec formaliter quidem, vt habent rationem donorum particularium Spiritus ſancti, aut vt actus eorum fiunt extraordinario modo, aut contra regulas communes, ſunt ſimpliciter neceſſarij: ſufficerent enim ſimpliciter actus ordinarij virtutum, ſed conferuntur ad melius eſſe, & máiorem perfectionem, ac teſtificationem bonitatis diuinæ, non contentæ ordinaria auxilia impendere, ſed ſæpe extraordinaria conferentis. Quod etiam tenendum cenſerem, quamuis diceretur dona à virtutibus diſtingui realiter, & ſanè ipſemet S. Thomas non alio modo dicit dona eſſe ſimpliciter neceſſaria ad ſalutem, quàm ratione connexionis, quam habent cum charitate, & gratia, quæ ſine dubio ſimpliciter eſt neceſſaria. At tenendo dona diſtingui à virtutibus, non exiſtimo adhuc reperiri poſſe rationem vrgentem hanc neceſſariam connexionem, quæ ſine fundamento ſtatui non debet, ſicut nec aſſeri multiplicatio rerum neceſſariarum ad ſalutem.

Patet denique ſufficientia diuiſionis donorũ in ſeptem: nam cùm non diſtinguantur à virtutibus, quemadmodum virtutes omnes practicæ, & morales ſufficienter diſtinguuntur in ſeptem, nimirùm tres Theologicas, & quatuor cardinales; non quòd non poſſunt diuidi in plura, vel paucíora membra; ſed quòd nulla ſit virtus, quæ ad aliquam ex his reuocari non poſſit, & quòd hæ ſeptem inter ſe diſtinguantur; eodem modo de donis ipſis correſpondentibus, ſiue diſtinguantur ab ipſis, ſiue non, dicendum eſt. Fundamenta aduerſariorum facilia ſunt, vtcumque tamen inferiùs ſoluentur num. 339. & ſequentibus.

SOHO

SCHOLIVM.

De fructibus, quos enumerat Apost. ad Galat. 5. variè sentiunt Doctores, D. Thom. 1. 2. q. 79. a 1. & 2. dicit esse actus. Alens. 3. p. quæst. 62. m. 2. 3. dicit esse delectationes. D. Bon optimè de eis tractat opusc. de Diæta salutis tit. 8. & hîc a. 1. q. 1. videtur conuenire cum Doct. qui hîc tenet fructus non distingui à virtutibus, nam quidam eorum sunt virtutes expressa in illo septenario; alij verò sunt species contenta sub enumeratis in septenario, vel delectationes comitantes actus virtutum, & singula percurrit, & explicat. Ita Gabr. hîc q. vnic. Maior. q. 1. Alm. q. vnic. & ferè omnes citati Schol. præced. Ex quibus aliqui putant eos esse actus virtutum. Ita Vasquez & alij, nec id est contra Doct.

DE fructibus dico [t] quòd quidam illorum sunt virtutes secundùm illam regulam, secũdùm quam enumeratæ sunt in illo septenario: quædam autem sunt species virtutum ibidem enumeratarum: quædam, nec sic, nec sic, sed delectationes consequentes actus: verbi gratia, charitas exprimitur ibi proprio nomine, & similiter fides: spes autem in hoc, quod dicitur longanimitas. Vnde legitur de Patriarchis, longanimes in spe, quasi in longum animosè expectantes. 21. *Resolutio de fructibus.*

Virtutes morales exprimuntur ibi. fortitudo quidem in patientia: iustitia in sua specie, quæ est misericordia, in hoc quòd dicitur bonitas, sicut communiter dicitur bonus, qui cõmunicat se proximo: & in alia specie, quæ est amicitia, exprimitur ibi benignitas, quæ est quasi beneuolentia, & bona igneitas. In tertia specie, quæ pertinet ad regimen, vel ad subiectionem, ibi mansuetudo: vel specialiter exprimitur ibi obedientia; mansuetus enim est, qui exequitur iniuncta sine murmure. Temperantia exprimitur in duabus speciebus suis, in continentia, & castitate. Si placeat dicere continentiam circa alia delectabilia, & circa venerea, castitatem. vel potest poni vna species temperantiæ, vt continentia dicatur vna species, & castitas circa quæcumque delectabilia, quomodo Philosophus 7. *Ethic.* ponit castitatem esse quendam gradum in qualibet virtute. Prudentia exprimitur per modestiam: modestus enim est, qui modum debitum tenet in agendo: & prudentiæ est inuenire modum in actione, & præfigere, & terminare. *Quid continentia & castitas? Quis mansuetus? Cap. 6. & inde.*

Sic igitur habemus tres virtutes in se, fortitudinem in patientia, iustitiam in tribus speciebus, temperantiam in vna specie, vel duabus, prudentiam in vna specie: & ita omnes virtutes, tam intellectuales, quàm morales. Alia quædam enumerantur ibi, quæ sunt delectationes concomitantes, vel consequentes actum, vt gaudium, quod propriè est delectatio in voluntate, & pax, quæ est securitas habendi obiectum sine repugnantia.

Sic igitur patet [u] quòd in sustinendo septem virtutes sufficienter perficere hominem in via, in se, vel in suis speciebus, non erunt necessarij alij habitus, qui nec sint illi, nec species earum, nec enumerantur alij in donis, nec beatitudinibus, nec in fructibus. Et licet numerus sit alius explicitus beatitudinum, & donorum, hoc est, quia aliquæ species illarum septem virtutum aliter exprimuntur hîc quàm ibi: & non quia sint alij habitus, qui non sunt illarum virtutum species. Si etiam tantùm ponderaretur Scriptura, quæ ponit alicubi octonarium, alicubi septenarium, oporteret eos distinguere, vt diuersos habitus: quare igitur non ponuntur distincti habitus illi, de quibus facit mentionem Apostolus 1. *Corinth.* 12. vbi ponitur nouenarius ab illis, quos enumerat Petrus. *Ministrate in fide vestra virtutum*, &c. Frequenter igitur Scriptura eadem realiter exprimens, exprimit sub aliis verbis, nunc omittens quædam, nunc alibi explicans sic omissa. 2. *Pet.* 1.

Ad argumentum [x] in oppositum patet, quia etsi numerus non sit idem, hoc non est habituum ab habitibus; sed specierum intermediarum, vel specialissimarum contentarum sub istis sunt alij numeri: vel si omittuntur aliquæ illarum alicubi, & alicubi non, numerata tamen hîc, & ibi sunt eadem, vt declaratum est. 22. *Ad arg. 1. in initio q.*

Ad illud Philosophi de virtute [y] heroica, quod adducitur pro opinione prima; dico quòd in omni bonitate assignat quatuor gradus, qui sunt eiusdem habitus in specie, scilicet, perseuerantiam, continentiam, temperantiam, & heroicam. Perfectissima igitur virtus in eadem specie manens est heroica, & sic metaphoricè loquuntur aliqui, quòd perficit modo inhumano, quia scilicet non est communiter hominis ad illum gradum, licèt eiusdem speciei, attingere: & quod adducitur per oppositum de bestialitate, posset similiter dici, quòd esset excessus in eadem specie vitij: sed melius potest dici alterius speciei, quia circa aliud obiectum: sed ex hoc non sequitur propositum, quia circa multa contingit errare, & vitiosè agere, sed circa tantùm vnum, scilicèt perfectè circumstantionatum, contingit rectè agere, rectiùs & rectissimè: licèt igitur bestialitas sit alius habitus à communi vitio humano, qui est circa aliud obiectum; *Ad arg. n. 2. pos. pro Henr. Vt Henr. vbi supra?*

non ſequitur heroïcam eſſe alterius ſpeciei à virtute humana, quia circa idem obiectum ordinat, ſed excellentiùs: nec eſt manifeſtum hanc excellentiam non poſſe eſſe per alium gradum eiuſdem ſpeciei.

COMMENTARIVS.

223. *De fructibus.*

1 *DE fructibus dico.* Hîc, quod fecerat de beatitudinibus, & donis, facit etiam de fructibus, eos ad virtutes reuocando, qui vel actus ſunt, vel principia actuum. De his autem fructibus mentionem facit Apoſtolus ad *Galatas 5.* vbi poſt quam dixerat quod caro concupiſcit aduerſus Spiritum, & ſpiritus aduerſus carnem, vt cognoſceretur quis ſuperior eſſet, & quid cuique tribuendum, recenſet opera carnis, & fructus Spiritus ad numerum duodenarium his verbis: *Fructus autem Spiritus eſt charitas, gaudium, pax, patientia, longanimitas, bonitas, benignitas, manſuetudo, fides, modeſtia, continentia, caſtitas.*

Non ſpecificat omnes fructus Spiritus in particulari Apoſtolus numero ſuo duodenario

Circa hæc imprimis aduertendum, non eſſe neceſſe, vt hîc omnes fructus Spiritus in particulari aſſignauerit Apoſtolus, ſicut nec omnia opera mala carnis aſſignauit; vnde ipſemet addidit operibus carnis enumeratis, *& his ſimilia*, quæ etiam verba referri poſſũt ſimiliter ad fructus Spiritus. Deinde aduertendum opera bona hęc prouenientia à Spiritu bono vocari fructus, quia ſolent germinare, & pullulare ex arbore, ſeu agro cordis noſtri, quãdo ſeminatur in eo gratia adoptionis quæ *Iob 3.* dicitur ſemen. *Omnis qui natus eſt ex Deo, peccatum non facit, quoniam ſemen ipſius in eo manet.* Vnde & iuſtus comparatur arbori Pſal. 1. *& erit tanquam lignum quod plantatum eſt ſecus decurſus aquarum, quod fructum ſuum dabit in tempore ſuo.*

Cur opera bona vocantur fructus.

224. *An per fructus ſignificet Apoſtolus actus vel habitus.*

Controuertitur autem, an per fructus hîc ſignificentur actus, an habitus. Communior ſententia recentiorum videtur eſſe quòd ſint actus, loquendo de iis, quæ non ſignificant delectationes, aut paſſiones ſequentes actum. Sed quantùm ad propoſitum noſtrum principale & mentem etiam Scoti, perinde eſt quid dicatur, & non deſunt congruitates pro, & contrà, pro enim facit quòd Apoſtolus hîc opponat fructus operibus carnis, ergo vt opera non ſignificant per ſe primò habitus, idem dicendum de fructibus. Contrà verò facit, quòd nomina hîc poſita, abſolutè, & ſimpliciter prolata denotent, potiùs habitum, quàm actum; vnde qui dormiret, poſſet optimè vocari caſtus, manſuetus, longanimis, bonus, & modò haberent virtutem habitualem caſtitatis, manſuetudinis, &c. Sed vt dixi perinde eſt, quid teneatur, ſufficit enim nobis quòd in quocumque ponantur, ſiue in actibus, ſiue in habitibus, ſiue etiam in delectationibus, conſequentibus actus, non dicant nec habitus, nec actus diſtinctos ab actibus ac habitibus donorum, ac virtutum, quod iam communiter tenetur etiam à Thomiſtis, & recentioribus.

225. *Primus fructus charitatis eſt ipſa virtus charitatis.*

Vnde reſtat explicare ſingulos fructus: quamuis enim nec hoc etiam ad intentum principale requiratur, quia quomodocumque explicentur, non debent diſtingui à donis, ac virtutibus, ſicut nec beatitudines, tamen quia Doctor id facit, conformabimus nos ipſi.

Quomodo charitas eſt fructus Spiritus.

Itaque per *Charitatem* intelligi debet ipſamet virtus Theologica ſic dicta, nihil enim aliud potiùs; & nihil impedit quominùs ipſa ſuo nomine ſignificetur, præſertim cùm nihil magis arguat Spiritum adoptionis, in quo clamamus *Abba, Pater*, quàm ipſa. & ſi quæratur quomodo charitas poſſit eſſe fructus Spiritus, cùm ipſamet ſit Spiritus, quo formaliter adoptamur. Reſpondeo, ſi loquamur de charitate actuali, non eſſe difficultatem, quia ipſe procedere ſolet ab habituali, per quam ſic adoptamur; ſi verò loquamur de habituali, non eſt neceſſe vt dicatur eſſe fructus Spiritus alterius intrinſeci, & inhærentis habitualiter, ſed ſufficit quòd ſit fructus Spiritus ſancti, & gratiæ actualis, per quam diſponimur ad ipſam; deinde ipſamet quoad augmẽtum poteſt dici fructus ſui ipſius, quoad primũ gradum, qui communicatur nobis abſque merito de condigno, quatenus ille primus gradus concurrit ad meritum, quo de condigno meremur illud augmentum.

226. *Secũdus fructus Gaudij eſt delectatio ſequens actũ charitatis.*

Charitati ſubiungitur meritò *Gaudium*, quod putat Doctor eſſe delectationem ſequentem in voluntate actum; & licèt non ſignificet actum, tamen ad nullum potiùs debet ſequi, quàm ad actũ charitatis, qui omnium eſt perfectiſſimus, & poſt quam propterea verisimiliter gaudium nun erabatur, vt ſignificaretur, de eo gaudio potiſſimùm agi quod ſequitur ad charitatem, quod ſine dubio diuerſiſſimæ rationis eſt ab eo, quod concipiunt peccatores, & imperfectiores etiam iuſti ex rebus mundanis.

227. *Tertius fructus Pacis eſt delectatio ex ſecuritate poſſidẽdi obiectum amatum.*

Tertius fructus eſt *Pax*. Hanc dicit S. Thomas eſſe perfectionem gaudij; Scotus verò eſſe illam delectationem, quæ oritur ex ſecuritate habendi obiectum amatum, & adhærendi ipſi. & fortaſſis non diſſentiunt in re, nam per hanc delectationem poſſet intelligere D. Thom. complementum gaudij, quod certè nunquam poteſt eſſe tam completum ſine hac ſecuritate, quàm cum ea, vt patet experientia. Aduertendum autem hîc, quòd hæc ſecuritas non poſſit eſſe perfecta in hac vita abſque ſpeciali reuelatione; poteſt tamen eſſe quædã moralis ſecuritas ex probabilibus quibuſdam coniecturis, maior, & minor ſecundùm ſtatum cuiuſque, & gratiam particularem Dei, qui ſæpè imperfectionibus maiorem dat huiuſmodi ſecuritatem, quàm perfectioribus.

Alia explicatio actus ſecundùm Scotum.

Alio modo poſſet intelligi Scotus de hac pace, nimirùm quòd velit eam conſiſtere in ſecuritate, & tranquillitate mentis, orta ex eo quòd poſſit ad hærere bono, & fugere malum abſque repugnantia magna paſſionum moleſtè afficientium, & incitantium ad malum, & quandoque ſuperantium, & per hanc etiam quietem completur mirabiliter gaudium huius vitæ, quod in altera tantùm eſt futurum plenum.

228. *Quartus fructus Patientia coincidit cum virtute patientiæ aut fortitudinis.*

Quartus fructus eſt *Patientia*, quæ eſt, vt ſuprà diximus, perfectiſſima ſpecies fortitudinis, & ſub cuius propterea nomine virtus cardinalis fortitudinis denotatur eſſe fructus Spiritus ipſi attribuendus.

229. *Quintus fructus Longanimitatis coincidit cum ſpe.*

Quintus fructus eſt *Longanimitas*, per quam optimè intelligit Doctor, qua expectamus vitam æternam, & alia auxilia diuina tempore opportuno. Ducit autem rationem huius explicationis ex eo, quòd Patriachæ veteris Teſtamenti, quibus reuelabatur futurus aliquando Meſſias, dicantur longanimes in ſpe, qua auidè deſiderauerunt, & expectauerunt longiſſimo tempore eius aduentum, ex quo deſiderio eorum oriebantur iſti affectus, *Vtinam diſrumperes cœlos, & deſcenderes: emitte Agnũ Domine dominatorem terræ. Rorate cœli deſuper*

&

& nubes pluant iustum, &c. Præterea insinuat Doctor confirmationem eiusdem explicationis ex etymologia nominis *Longanimis*, quod dicit deriuatum esse ex animosa in longum expectatione, vt idem sit *longanimis*, ac in longum animosè expectans. Potest ad hoc reduci S. Thomas, dum dicit ad longanimitatem pertinere, vt quis non perturbetur dilatione bonorum.

230. *Sextus fructus bonitatis coincidit cum misericordia.*

Sextus fructus est *Bonitas*, per quam intelligit Doctor partem illam, seu speciem iustitiæ, quæ dicitur misericordia. Secundùm omnes quidem significat affectum benefaciendi proximo, sed ex pluribus speciebus virtutum, quibus benefacit quis proximo, maluit Doctor eam reducere ad misericordiam, quæ maximè indicat Spiritum Christi & Dei, cuius misericordia est super omnia opera eius.

231. *Septimi fructus benignitatis explicatio S. Thomæ reijcitur.*

Septimus fructus est *Benignitas*. Hanc ait S. Thomas esse dispositionem mentis, per quam in effectu communicat bonum proximo, quod per bonitatem affectu communicabat, sed certè eadem dispositio sufficit ad affectum, & effectum communicationis boni, quod in effectu numquam communicatur benè, aut fructuosè, nisi adsit affectus ipsum communicandi, & semper communiter actu quoties adest affectus efficax, & possibilitas communicationis.

Explicatio Cornelij à Lapide.

Cornelius à Lapide intelligit per *benignitatem* suauem, & dulcem modum conuersandi cum proximo, tum loquendo, ac respondendo; tum etiam benefaciendo.

Explicatio Scoti quòd sit amicitia.

Scotus verò intelligit per eam amicitiam, qua quis se ipsum communicat proximo, quæ est altera species iustitiæ, & quidem, vel perfectissima, vel ex perfectissimis, atque adeò omitti non debuit, vbi plures iustitiæ partes enumerabantur. Ducit autem etymologiam huius nominis satis ad vocem aptè à *bona igneitate*, per quod significari videtur feruens, & accensus affectus, qualis nulli virtuti inter morales non Theologicas, magis conuenit quàm amicitiæ, vt patet.

232. *Octaui fructus mansuetudinis explicatio S. Thomæ.*

Explicatio Scoti.

Octauus est *Mansuetudo*. Per hanc ait S. Thom. mentē disponi ad proximum per tolerantiam malorum, sed hoc fit per patientiam; vnde vt virtus aliqua distincta à reliquis significetur, Scotus per eam intelligit vel alteram speciem principalem iustitiæ communem dominationi, & subiectioni debitæ, aut comprehēdentem vtramque, quam *suprà* significatam dixit in illa beatitudine *Beati Pacifici*; vel certè obedientiam perfectam, qua quis exequitur iniuncta sine murmure: qui enim ita facit, mansuetus dicitur. Nec videtur in omnibus vniuersaliter mitem, & mansuetum quem reddi per vnam aliquam virtutem, sed per plures, vt per obedientiam in exequendis iniunctis per dominationem rectam in imperando debito modo; per patientiam in sufferendis malis absque vindictæ desiderio, &c. Et hęc est ratio cur Scotus non tribuit mansuetudini hîc positæ, per quam aliqua vna virtus verisimiliùs intelligi debet huiusmodi vniuersalem effectum, vt facit Cornelius à Lapide.

233. *Nonî fructus fidei explicatio S. Thom.*

Nonus est *Fides*. Per hanc intelligit S. Thomas fidelitatem, qua quis est verax, & stabilis in promissis, & ita etiam tenet Cornelius à Lapide, & secundùm ipsum Anselmus. Idem Cornelius aliter probabile putat per eam intelligi credulitatem, qua quis est facilis ad credendum aliis, & non suspicios us, iuxta illud, *Charitas omnia credit.*

Verùm cùm charitas, quæ est virtus Theologica, inter hoc fructus enumeretur secundùm omnes, & maximus fructus Spiritus sit fides Theologica, & sine comparatione magis necessarius, quàm fides vlla alia ex his, omnino melius exponitur fides hoc loco, fides Theologica, cum Hieronymo, & Scoto. Nec obstat quòd opponit Cornelius fidem hanc esse initium Spiritus, non fructum: nam si de fide actuali prima, qua disponitur adultus ad primam iustificationem, loquamur, illa non debet esse fructus Spiritus intrinsecè sanctificātis, sed sufficit quòd sit fructus gratiæ actualis, & Spiritus sancti. Et certè ipsa charitas, quando dicitur fructus Spiritus, non dicitur esse fructus fidei præcedentis, sed vt *supra* nos explicuimus, gratiæ actualis, aut ipsius Spiritus sancti: vnde non requiritur quòd alio modo sit fructus Spiritus fides illa actualis, primò disponens hominem ad iustificationem; si de habituali verò, aut aliis actibus fidei sequentibus iustificationem, & Spiritum formalem, & inhærentem adoptionis, loquamur, certum est illa non esse initium Spiritus, sed fructum eius, præsertim secundùm Thomistas, & recentiores communiter, qui dicunt virtutes Theologales, & infusas omnes esse proprietates gratiæ sanctificantis.

Melior explicatio quid fides Theologica.

234. *Decimi fructus modestia explicatio D. Th.*

Decimus fructus est *Modestia*, quæ secundùm D. Thom. & Cornelium moderatur omnes actiones exteriores, incessum, vestitum, sermonem, risum, sed sic explicata coincidit cum benignitate, aut eam includit, prout ipsi eam explicant; & præterea, vt inordinatus modus se gerendi in exterioribus, non vnum aliquem determinatum affectum prauum interiorem, sed multiplicem arguit, iuxta illud Eccles. 19. *Amictus corporis, & risus dentium, & ingressus hominis enunciant de illo*, & Ambrosius 1. offic. cap. 18. *Ex actibus exterioribus homo cordis nostri absconditus, aut leuior, aut iactantior, aut turbidior, aut grauior & constantior, & purior, & maturior affirmatur.* Ita sanè non videtur quòd aliqua vna virtus possit sufficere ad ordinandum hominem quoad exteriora omnia, potiùs, aut meliùs, quàm prudentia. Vnde non incongruè per modestiam hîc intelligit Doctor prudentiam, cuius est modum præfigere in actionibus externis, quod est modestię. Confirmatur, quia hîc vbi enumerantur cæteræ omnes virtutes morales intellectiuæ, & appetitiuæ, non debuit omitti Prudentia: nullibi autem conuenientiùs intelligi potest, quàm sub nomine *modestiæ.*

Vera explicatio quòd sit prudentia.

235. *Vndecimi & duodecimi fructus, hoc est continentia & castitatis explicatio aliorū.*

Vndecimus fructus est *Continentia*; & duodecimus *Castitas*. Per *Continentiam* aliqui intelligunt abstinentiam in licitis, vt distinguant eam à castitate, qua abstinetur ab illicitis. Alij dicunt per *Continentiam* intelligi illam virtutem, quæ resistit illicitis motibus, & per *castitatem* eam quæ superat eosdem. Alij per *continentiam* intelligunt generalem virtutem, seu potiùs complexionem omnium virtutum, quibus resistimus malis, ab iis patrandis abstinendo, & per *castitatem* virtutem moderantem delectationes venereas.

Explicatio Scoti.

Scotus clarè, & breuiter dicit per hos duos fructus vel intelligi duas species temperantiæ, quæ debuit numerari inter fructus, non minùs quàm cæteræ virtutes morales cardinales, vel vnam tantùm speciem. Si primum dicatur, per *continentiam* intelligenda est virtus moderans alia delectabilia præter venerea. Si teneatur verò secundum, dicendum est quòd eadem virtus respiciens delectationes venereas

possit considerari secundùm gradum perfectum, & imperfectum, & primo modo vocari *continentia*; secundo *castitas*, & hic dicendi modus conuenit cum secundo aliorum præmisso, qui est expressè Anselmi.

236. *Conclusio principalis ex præmissis roboratur.*

u *Sic igitur patet*, &c. Ex reductione particulari omnium Beatitudinum, donorum, ac fructuum ad virtutes Theologicas, ac morales, concludit hîc illud, quod præmiserat, & principaliter intendit in hac quæstione, nimirùm sufficienter viatorem habitualiter, ac actualiter perfici per habitus earumdem virtutum in genere, ac specie, eorúmque actus nec esse principium aliquod experientiæ rationis, aut authoritatis; vnde colligantur aliqui alij habitus, aut actus ab illis distincti, & speciatim id non esse dicendum de beatitudinibus, donis, ac fructibus, de quibus id asserit S. Thomas cum suis, & multis recentioribus.

Obiectio soluitur. Quomodo ex indistinctione beatitudinum, fructuũ, donorum, ac virtutũ plures numerentur beatitudines, quàm dona & plures fructus, quàm beatitudines.

Nec refert quòd plures beatitudines enumerentur, quàm dona, & plures fructus, quàm beatitudines: hoc enim non oritur ex eo, quòd aliquæ virtutes reperiantur, aut numerentur inter beatitudines, ac fructus, quæ non comprehendantur sub virtutibus expressis inter dona, sed quòd explicitè aliquæ species virtutum ponantur inter beatitudines, quæ non ponuntur explicitè inter dona, & aliquæ species explicitæ ponantur inter fructus, quæ explicitæ non ponuntur inter beatitudines, & denique è conuerso aliquæ species explicitæ ponantur inter dona, quæ non ponuntur explicitè inter beatitudines.

237.

Quòd si ex diuerso illo numero beatitudinum, donorum, ac fructuum in Scriptura assignato benè arguerentur diuersi habitus illorum, verbi gratia, si ex eo quòd enumeret septem dona Isaias *cap.* 11. & octo beatitudines Matthæus *cap.* 5. colligeretur alios habitus distinctos enumerari hîc, & ibi; profecto nulla est ratio cur istæ nouem gratiæ gratis datæ, de quibus Paulus agit 1. *Corinth.* 12. non significarent actus, aut habitus distinctos ab illis septem, de quibus facit mentionem Petrus *cap.* 1. 2. *Epist. sua*, quod non concedunt aduersarij. Itaque certum est Scripturam diuersis locis eadem significare nunc expressiùs, nunc minùs expressè, nunc in illis speciebus, nunc in illis aliis. Id quod vlteriùs patet ex eo, quòd ex octo his beatitudinibus, quas enumerauit Matthæus, Lucas posuerit tantùm quatuor: sed vt benè Ambros. *in illis octo ista quatuor sunt, & in quatuor illa illa octo, hic enim quatuor velint virtutes amplexus est cardinales, ille in illis octo mysticum numerum reseruauit.* Sed nec aduersarij Thomistæ, possunt hanc diuersam numerationem vrgere, quin sibi ipsis officiant, cùm concedant octo beatitudines, & duodecim fructus non significare diuersos actus, aut habitus, ab actibus, & habitibus donorum, ac virtutum, vt expressè fatetur Suarez.

238. *Argumenti principale pro parte negatiua quæstionis soluitur.*

x *Ad argumentum in oppositum*, &c. Vnico argumento pro parte negatiua, quæ reiecta est in initio quæstionis, ex diuersitate numeri virtutum, donorum, beatitudinum ac fructuum, & diuersitate etiam numeratorum ducto, respondet ex dictis: numerata in omnibus esse eadem, in sensu nimirum explicato, quatenus nulli alij habitus, aut actus, nisi habitus, & actus virtutum, vel secundùm conceptum genericum, vel secundùm conceptum specificum, aliquem sub conceptu illo generico comprehensum, inter dona, beatitudines, ac fructus numerantur. Vnde in forma concedo antecedens pro prima parte, & distinguo ipsum pro secunda: numerata non sunt eadem ita vt aliquod sit numeratum inter beatitudines, dona, ac fructus, quod non sit vnum ex cardinalibus virtutibus, vel ex contentis sub illis, nego; ita vt aliquid sit numeratum inter illa, quod non sit expressè vna ex illis quatuor, sed aliquid contentum sub illis, concedo, & nego consequentiam.

239. *Confirmatio sententiæ Hen. ex auctoritate Philosophi.*

y *Ad illud Philosophi*, &c. Respondet hîc ad confirmationem adductam in principio quæstionis in fauorem sententiæ Henrici, quæ etiam communiter vrgeri solet, & est hæc: Secundùm Philosophum 7. *Ethic. cap.* 1. datur virtus quædam heroïca, & extraordinaria, distincta à virtutibus ordinariis; ergo virtutes ordinariæ morales non tam sufficienter perficiunt hominem, quin ponendæ sint aliæ. Confirmatur primò, *Confirmatio prima.* quia illa virtus heroïca secundùm eundem Philosophum opponitur vitio bestialitatis; sed hoc vitium est distinctæ speciei ab aliis vitiis; ergo illa virtus dicenda est esse distinctæ speciei ab aliis virtutibus ordinariis; sed si hoc concedatur semel, cùm sit tanta ratio distinguendi dona à virtutibus, ac illam à cętetis virtutibus: ergo omnino distinguenda erunt. Confirmatur secũdò, quia vi- *Confirmatio secunda.* detur quòd illæ virtutes, quas ipse vocauit heroïcas, sunt ipsamet dona Spiritus, quamuis enim Philosophus nõ cognouit illas fuisse dona Spiritus, tamen poterat cognoscere ex modo agendi aliquorum aliorum, vel suo, quòd agebant modo extraordinario, & heroïco. & 7. *moral. ad Eudemum* fatetur expressè impelli quosdam diuino instinctu ad agendum, dicítque tales non debere consulere rationem humanam: *principium enim*, inquit, *habent intellectu, & voluntate præstantius.*

240. *Responsio. Virtus heroica quomodo distinguitur ab ordinaria.*

Respondetur, distinguendo antecedens: distincta specie, nego antecedens; distincta secundùm excessum in perfectione, intra tamen eandem speciem, concedo antecedens, & similiter distinguo consequens. Quòd autem hæc responsio sit ad mentem Philosophi, patet, quia ille in qualibet virtute ponit quatuor gradus, omnes intra eandem speciem, virtutem secundùm primum gradum vocat *perseuerantiam*; secundùm secundum *continentiam*; secundùm tertium, *temperantiam*; secundùm quartum, *heroïcam*, & hic quartus gradus est perfectissimus, quem potest virtus habere, ac ratissimè acquiritur. Vnde qui eum acquirunt, extraordinario modo agere solent, & propterea secundùm metaphoram, vel accommodationem quandam, possunt, & solent dici diuino & suprahumano modo agere. *In qualibet virtute quatuor gradus.*

241. *Respondetur ad 1. confirmationem.*

Ad confirmationem, duplicem dat responsionem, & iuxta primam negari posset minor, quia distinctio bestialitatis à cæteris vitiis posset esse secundùm intensiorem malitiæ gradum intra eandem speciem, sicut iam dictum est de distinctione virtutis heroïcæ ab ordinaria. Secundùm alteram responsionem neganda est consequentia, quia quandoquidem malum contingat ex multis capitibus, seu ex quocumque defectu siue obiecti, siue finis, siue vllius circumstantiæ, & bonum non nisi ex integra causa, possunt plura vitia esse opposita eidem virtuti. Vnde non sequitur, bestialitas est distinctæ speciei à vitio, cui opponitur virtus ordinaria; ergo & virtus heroïca opposita bestialitati est distinctæ speciei à

virtute

Virtus opposita vitio vnius speciei non debet esse distincta speciei à virtute oppositæ vitio alteri distinctæ speciei.

virtute communi: quia antecedens posset esse verum, quamuis solùm distinguerentur secundùm magis, & minùs perfectum; imò antecedens posset esse verum sine vlla distinctione vtriusque virtutis, quia ex eo quòd auaritia sit vitium oppositum prodigalitati, non sequitur quòd virtus oppositæ auaritiæ sit distinctæ speciei à virtute oppositæ prodigalitati: nam eadem virtus liberalitatis vtrique vitio opponitur, & sanè eodem modo eadem virtus castitatis opponitur bestialitati, & luxuriæ, siue hæc sint vitia distincta, siue non.

242. Confirmatur totum hoc, ostendendo hoc de bestialitate nihil facere ad propositum: non potest esse dubium quin possit quis, saltem mediante gratia Dei, quæ ad omne bonum requiritur, resistere bestialitati modo ordinario, absque aliquo instinctu extraordinario, & insolito Spiritus sancti, imò videtur quòd faciliùs possit resistere quis bestialitati, quàm aliis speciebus luxuriæ, quia minùs tentantur homines, vt patet experientia ad illam, quàm ad alias illas species: ergo si sæpiùs hoc feciſſet, acquireret habitum humanum, & ordinarium, ac acquisitum ad id faciendum, siue ille esset distinctæ rationis à cæteris habitibus acquisitis, quibus resisteret aliis malis, siue non (perinde est hoc ad propositum.) ergo aliquis habitus acquisitus potest opponi bestialitati, & consequenter non requiritur aliquis habitus extraordinarius, & supranaturalis, ac distinctæ speciei ab omnibus acquisitis, qui opponatur ipsi, nec sequitur ex eo quòd virtus heroïca opponatur bestialitati, quòd distinguatur ab omnibus acquisitis virtutibus, quandoquidem, vt iam dixi, aliqua acquisita virtus absque controuersia possit esse oppsita bestialitati eidem. Ex quibus potest responderi tertiò ad confirmationem eandem, distinguendo maiorem, virtus heroïca sola opponitur bestialitati, ita vt nulla alia virtus opponatur ipsi præter ipsam, nego maiorem; opponitur ipsi, sed non sola, concedo maiorem, & concessa minori nego consequentiam.

Possit quis resistere bestialitati sine instinctu extraordinario.

Respondetur ad secundam confirmationem.

Ad secundam confirmationem, concedo totum: non enim facit contra nos, sed potiùs pro nobis, quia cùm virtus heroïca non distinguatur specie ab ordinariis, si dona coincidant cum virtutibus heroïcis, sequitur quòd intendimus, non distingui dona à virtutibus. In rei tamen veritate, non est necesse vt soli illi, qui agunt ex particulari instinctu Dei, & præter rationem, quantùm ad regulas ordinarias agendi, agant per virtutem heroïcam, quæ saluari potest absque tali particulari instinctu.

243. *Obiectio 1. vlterior recentiorum.*

Præter hæc obiiciunt primò recentiores, & specialim Valentia *disp. 5. quæst. 8. part: 1.* Dona hæc vocantur Spiritus, & dicuntur requiescere supra iustos; ergo particulariter referenda sunt ad Spiritum sanctum, & sunt habitus permanentes, & consequenter distinguuntur à virtutibus. Respondeo, distinguendo secundum consequens, quantùm ad hoc quòd dicant gradum perfectionem intra eandem speciem, aut quòd appellanda sint dona, quatenus concurrunt ad actus quosdam principaliores, & insignes, ac heroïcos, concedo consequentiam; distinguuntur à virtutibus specie, nego consequentiam.

Responsio. Quomodo virtutes ordinariæ specialiter attribuêda sint Spiritui sancto.

244. *Ob. 2. ex Cyrillo.*

Obiicies secundò, Cyrillus Alexandr. 2. *in Isaiam*, explicans illum locum, ex quo desumuntur dona, dicit: *In hoc germine ex stirpe Iesse acquieturum ait spiritum multis virtutibus, ac viribus poldendum.* Vbi nomine *virium* hæc dona præter virtutes significat secundùm Valentiam. Respondeo hunc locum esse potiùs pro nobis, nam expresè dicit Cyrillus quòd Propheta intelligat virtutes per Spiritum sanctum communicandas nobis: quod debet necessariò intelligi vel de virtutibus, à quibus distinguunt aduersarij dona; vel de aliis virtutibus coincidentibus cum donis. Si dicatur primum, vt dicere videtur Valentia, ergo ex illo loco Isaiæ non magis attribuuntur dona Spiritui sancto, quàm virtutes, à quibus distinguuntur, & consequenter ex attributione donorum ad Spiritum sanctum, non potest colligi eorum distinctio à virtutibus. Deinde secundùm aduersarios, cómuniter ex illo loco Isaiæ colligitur communicatio donorum, & non virtutum: ergo per virtutes non intelligit Cyrillus eas, quæ distinguuntur à donis, & vitibus, vt ait Valentia; aliàs exponit Isaiam aliter quàm aduersarij volunt.

Responsio.

Confirmatur hoc, quia secundùm aduersarios non intelligitur apud Isaiam ibi per spiritum fortitudinis virtus fortitudinis, sed alia aliqua fortitudo distinctæ rationis: at hoc esset falsum secundùm Cyrillum, si intelligeret per *virtutes* eas, quæ sunt morales, & distinctæ à donis, & per *vires* ipsa dona.

245. Quòd si propter hæc, aut alia dicatur secundum, nempe Cyrillum intelligere per *virtutes* eo loci ipsamet dona: ergo Cyrillus vocat dona virtutes, & consequenter potiùs ex ipso habetur quòd dona non distinguantur à virtutibus, quàm oppositum, præsertim cùm non insinuet, vel leuiter, quòd accipiat ibi nomen *virtutis*, nisi eo modo, quo communiter accipitur de virtutibus propriè dictis, hoc est, Theologicis, ac moralibus, nec vlla sit ratio vnde dicatur loqui de virtutibus distinctæ rationis.

Responsio 2.

Respondeo secundò, admittendo quòd per virtutes intelligat morales, & per vires dona, sed negando tamen quòd inde sequatur virtutes, & dona specie distingui; quia idem habitus secundùm gradum tantæ, vel tantæ perfectionis posset vocari *virtus*, & secundùm vlteriorem gradum posset vocari *vis*, & *donum* sine illa distinctione specifica, vt patet.

Obiectio 3. ex Chrysostomo.

Obiicies tertiò, Chrysostomus hom. de sancto, & adorando Spiritu, tom. 3. *Si*, inquit, *quis accipit virtutem à Spiritu sancto, vt credat promissioni bonorum, quæ dantur in futuro sæculo, ille promissionis donum accipit, & vbi dona spiritus vocantur spiritus, quando habet donum charitatis, dicitur quòd habeat spiritum charitatis.*

Responsio.

Respondeo hunc locum etiam manifestè fauere nobis, nullo modo aduersariis; nam hoc ipsum, quod dicit Chrysostomus, est quod nos dicimus virtutem fidei esse donum ac spiritum fidei, & virtutem charitatis esse donum, ac spiritum charitatis; vnde miror cur hunc locum pro se adduxerit Valentia. Deinde hic idem locus valde confirmat expositionem donorum, quam dat Scotus, nam ex hoc loco habetur quòd detur donum Spiritus sancti vnum, quod sit fides, alterum quòd sit charitas; sed secundùm nullam aliam expositionem præter nostram, & Scoti, hoc habetur, vt patet ex dictis.

Obiectio 4. ex Grego io.

Obiicies quartò, Gregorius *lib. 1. moral. cap. 12.* distinguit septem dona Spiritus à tribus virtutibus Theologicis, quas ait significari per tres filios Iob, dona verò per septem eiusdem filias, & ex omnibus conficit denarium numerum. *Neque*

enim, inquit, *ad denarium numerum ſeptem filij perueniunt, niſi in fide, ſpe, & charitate fuerit omne quod agunt.* Ergo tres virtutes Theologicæ inter dona non comprehenduntur, quod eſt contra nos. Rurſus *lib. 2. mor. c. 26.* diſtinguit eadē dona à quatuor virtutibus moralibus cardinalibus, ita enim loquitur: *Intra quatuor domus angules continuantur, quia intra arcana mentis, quæ principaliter his quatuor virtutibus ad ſummæ rectitudinis culmen erigitur, virtutes cætera* (hoc eſt, ſeptem dona) *quaſi quadam cordis ſoboles ſe inuicem paſcunt. Donum quippe ſpiritus, quod in ſubiecta mente ante alia prudentiam, temperantiam, fortitudinem, iuſtitiam formar, eandem mentem, vt contra ſingula quaque tentamenta erudiat, in ſeptem mox virtutibus temperat, vt contra ſtultitiam, ſapientiam; contra hebetudinem, intellectum; contra præcipitationem, conſilium; contra timorem, fortitudinem; contra ignorantiam, ſcientiam; contra duritiem, pietatem. contra ſuperbiam, det timorem;* ergo quatuor virtutes cardinales non comprehēduntur inter dona, & conſequenter à primo ad vltimum, tres Theologicæ, ac quatuor cardinales virtutes diſtinguuntur à ſeptem donis Spiritus. Addit poſtremò Valentia pro confirmatione S. Auguſtinum *lib. 2. de ſerm. Domini in monte, cap. 18.* ad hæc ſeptem accommodare ſeptem petitiones eas, quæ ſunt in oratione Dominica.

248. *Reſponſio. Aliter S. Greg. quàm nos explicamus dona.*

Reſpondeo, quantùm ad primum locum Gregorij, videri quidem Greg. diſtinguere ſeptem dona à tribus virtutibus Theologicis, & conſequenter nos non conuenire cum ipſo in explicatione iſtorum donorum, quod non eſt inconueniens, nam cùm Patres in iis explicandis non conueniant, nemo tenetur ad vllius Patris in particulari ſequendam explicationem. & certè ab ipſiſmet aduerſariis explicatio Hieronymi, & Auguſtini de aliquibus donis, & beatitudinibus non recipitur: cur ergo eſſet neceſſe vt nós ſequeremur Gregorij? ſed quoad difficultatem principalem de diſtinctione donorum à virtutibus, prorſus nobiſcum eo loci videtur conuenire, nam expreſsè vocat dona virtutes, & *cap. 15* explicans ea in particulari nullo modo, vel leuiter inſinuat vllam differentiam eorum à virtutibus; imò cùm deſcriptiones ipſius conueniant virtutibus totaliter, debet intelligi quòd non diſtinxerit illa à virtutibus. Et hinc optimè Scotus in initio quæſtionis adduxit Gregorium *in eodem cap. 12.* pro parte negatiua quæſtionis huius, aſſerente dona non diſtingui à virtutibus.

Conuenit nobiſcum in non diſtinguendis donis à virtutibus.

249. *Reſponſio ad ſecundum locum Greg.*

Reſpondeo etiam quantùm ad ſecundum locum, illum potiùs nobis fauere: nam ibi etiam vocat ſeptem dona virtutes, & dicit donum Spiritus illas in ſubiecta mente formare, quòd donum ſeptem illis virtutibus, quę vocantur ſeptem dona, eandem mentem temperat; vnde non alio modo attribuit illa ſeptem dona Spiritui ſancto, quàm illas quatuor virtutes, & omnes æqualiter vocat dona Spiritus, ſine vllo diſcrimine, quantùm ad hoc. Diſtinctio autem, quam inſinuat inter illas ſeptem, & quatuor virtutes, non eſt alia, niſi vel talis, qualem cæteræ virtutes acquiſitæ, & morales à cardinalibus habent, nimirùm diſtinctio ſpecierum à genere; vel diſtinctio actuum ab habitibus, ita vt per *dona* intelligat actus virtutum; per ipſas cardinales virtutes habitus, à quibus iſti actus procedunt; vel diſtinctio virtutum per ſe infuſarum ab acquiſitis virtutibus, ita vt per virtutes cardinales intelligat virtutes acquiſitas, per dona infuſas. quæ expoſitio admittentibus virtutes infuſas diſtinctas à Theologicis eſſet ſatis commoda; vel denique diſtinctio, quam habet virtus ſecundùm ſtatum imperfectiorem, & vt principiat actus ordinarios, ac minùs perfectos à ſeipſa ſecundùm ſtatum perfectiorem, & vt principiat actus extraordinarios, ac magis perfectos. & hæc vltima expoſitio ac prima, & nobis magis congruit, & ipſi Gregorio: nulla autem ex his quatuor expoſitionibus præiudicat vllo modo noſtræ ſententiæ, vt patet.

Qualem vult Greg diſtinctionem eſſe inter dona & virtutes.

Denique confirmatio adducta ex Auguſtino nihil omnino facit ad propoſitum: quòd enim accommodet illa dona ad iſtas petitiones, certè ſi quidpiam ad præſens ſpectat, potiùs nobis prodeſt, quàm obeſt: nam illis petitionibus certum eſt nos petere virtutes à Deo; ergo ſi ſeptem dona reuocantur ad illas petitiones, poſſunt hoc non obſtante, illa dona conſiſtere in virtutibus.

250. *Obiectio 5. ex extraordinarijs quibuſdā ac non imitandis Sanctorum geſtis.*

Obiicies quintò, ex Scriptura, & ex vitis Sanctorum, Sanctos impulſos fuiſſe ſæpiſſimè à Deo ad facienda quædam extraordinaria opera, quæ aliis potiùs admiranda ſunt, quàm imitanda, & ad hoc ipſis dediſſe extraordinarias, & mirabiles vires; ergo admittendi ſunt aliqui habitus extraordinarij diſtincti ab habitibus virtutum, quibus mediantibus id præſtari poſſit. Antecedens patet *Iudic. 17.* ex facto Samſonis, qui ſe, & alios, cōcuſſis domus, in qua cum multis Philiſtæis erat ipſemet, columnis, interfecit. & *1. Machab. ſexto*, vbi refertur Eleazarum ardore interimendi hoſtes expoſuiſſe ſe manifeſto mortis periculo, quam etiam non vitauit oppreſſus eodem, quem interfecerat, elephante, & ſuo, vt ait Ambroſ. *1. offic. 4.* triumpho ſepultus, & *3. Reg. 3.* ex iudicio illo admirabili Salomonis ordinantis diuidendum infantem, de quo altercabantur duæ mulieres, & ſic vera mater cognoſceretur, de quo iudicio S. Hieronymus ait in epiſt. ad Ruffinum. *Contra ætatis ſuæ menſuram de intimo humanæ naturæ iudicauit affectu.* Idem patet ex vitis Sanctarum Pelagiæ, & Apolloniæ Virginum, quarum illa cum ſociabus ſe in flumen proiecit, conſeruandæ virginitatis cauſa, hæc vltrò in rogum ex carnificum manibus inſiliit.

251. *Reſponſio.*

Reſpondeo, negando conſequentiam, quia ipſimet habitus ordinarij virtutum, ſaltem aucti, & intenſi, poſſent ſufficere accedente illuminatione particulari Dei, & gratia actuali. Et certè videtur mirabile exiſtimare quòd fortitudo Samſonis, & Eleazari, qua vtebantur in prædictis facinoribus, eſſet diſtinctæ ſpeciei à fortitudine, quam ordinariè habebant ipſi, & nos communiter habemus. Deinde ſi iſta dona deſeruiant tantùm ad huiuſmodi opera ſtupenda, & admiranda potiùs, quàm imitanda, quandoquidem non niſi rariſſimè, & à pauciſſimis fiant huiuſmodi opera, profectò non deberent dona pro hoc ſtatu concedi omnibus iuſtis ſemper. Ad quid enim deſeruirent? Vnde cùm aduerſarij dicant ea habere connexionem cum gratia ſanctificante, & conſequenter communicari ſemper omnibus iuſtis, non debent dicere quòd ſolùm ponantur in ordine ad talia opera, & conſequenter debent concedere, ſi rectè philoſophentur, quòd habitus ne ceſſarij ad illas actiones extraordinarias & inſoliras ſint diſtincti à donis, quorum effectus debent haberi ordinariè à iuſtis, quibus dona communicantur. Quidquid enim probat diſtinctionem virtutum à donis, probat ſimiliter diſtinctionem donorum ab habitibus concurrentibus ad illa inſueta

inſueta opera, ex ſupoſitione ſaltem, quòd dona habent alios affectus magis ordinarios, quàm iſta opera; vnde patet hanc obiectionem potiùs officere aduerſariis quàm nobis.

252. *Obiectio ſexta.* Obiici denique poſſet, quòd nomen gratiæ gratis datæ, de quibus Apoſtolus 2. *Cor.* 12. vel omnes, vel certæ aliquæ ex illis, importent habitum, vel actum diſtinctum ab omnibus habitibus, & actibus virtutum Theologicarum, & moralium: ergo dantur de facto alij habitus, aut actus diſtincti ab habitibus, & actibus iſtarum virtutum. Confirmatur, datur character baptiſmalis Confirmationis, & Ordinis; qui non eſt actus, vel habitus vllius ex illis virtutibus: ergo iſtæ virtutes non ſufficiunt pro viatore. *Reſponſio 1.* Reſpondeo primò, nos loqui de donis, & habitibus, ac actibus collatis per ſe primò ad bonum illius, cui conferuntur, & de iis, quæ omnibus iuſtis ordinariè inſunt, & ita etiam loquuntur aduerſarij. Vnde dato vltra antecedenti, diſtinguo conſequens, alij actus, & habitus, qui ordinariè habentur ab omnibus iuſtis, & pertinent per ſe primò, ac conferuntur ad bonum proprium ipſorum, nego; qui extraordinariè tantùm conferuntur, & ad bonum aliorũ principaliter, tranſeat cõſequentia. *Reſponſio 2.* Reſpondeo ſecundò, negando antecedens, quia nullus eſt actus, vel habitus, qui habetur mediantibus illis nouem gratiis, qui non ſpectat ad aliquem ex illis virtutibus, vt facilè oſtendi poſſet, diſcurrendo per ſingulas illas gratias, quocumque modo explicentur ex pluribus modis, quibus cum aliqua probabilitate explicari poſſunt. Ad confirmationem, diſtinguendo conſequens, non ſufficiunt ſine aliquo alio, quod non eſt habitus, ſeu principium phyſicum alicuius actus, vel aliquis actus vitalis, tranſeat; ſine aliquo alio, quod ſit talis actus, vel habitus, nego conſequentiam.

Itaque vt paucis verbis concludam ſummarium huius quæſtionis, quod cum Doctore aſſerimus eſt, nullo modo eſſe aſſerendos habitus vllos, aut actus pro hoc ſtatu in viatoribus iuſtis, aut iniuſtis, fidelibus, aut infidelibus, præſertim ordinariè, qui ſint diſtinctæ ſpeciei ab habitibus, & actibus trium virtutum Theologicarum, ac quatuor cardinalium in ſe ac ſuis ſpeciebus, ſed eoſdem habitus vocari virtutes, quatenus tendunt in obiectum cum debitis circumſtantiis; dona verò, quatenus in aliqua eminenti perfectione conferuntur per gratiam particularem Spiritus ſancti; beatitudines, quatenus præmium aliquod particulare beatificum promiſſum eſt ipſis à Saluatore; & fructus denique, quatenus ſequuntur ad gratiam adoptionis, aut ad aliquam particularem diligentiam alicuius hominis mediante gratia factam. 253.

DISTINCTIO XXXV.

De dono ſapientiæ, intellectus, & ſcientiæ.

A. POST præmiſſa diligenter conſiderandum eſt in quo differat ſapientia à ſcientia. De hoc Auguſtinus ita ait, Philoſophi diſputantes de ſapientia definierunt eam, dicentes, Sapientia eſt rerum diuinarum humanarúmque cognitio. Ego quoque vtramque rerum cognitionem, id eſt, diuinarum, & humanarum & ſapientiam & ſcientiam dici poſſe non nego. Verùm iuxta diſtinctionem Apoſtoli, quâ dixit, Alij datur ſermo ſapientiæ, alij ſermo ſcientiæ, illa definitio diuidenda eſt: vt rerum diuinarum cognitio ſapientia propriè nuncupetur, humanarum verò rerum cognitio propriè ſcientiæ nomen obtineat. Neque verò quicquid ſciri ab homine poteſt in rebus humanis, vbi plurimum ſuperuacuæ vanitatis, & noxię curioſitatis eſt, huic ſcientiæ tribuo: ſed illud tantùm, quo fides ſaluberrima, quæ ad veram beatitudinem ducit, gignitur, nutritur, defenditur, roboratur: qua ſcientia non pollent fideles plurimi, quamuis polleant ipſa fides plurimum. Aliud eſt enim ſcire tantummodò quid homo credere debeat propter adipiſcendam vitam beatam: aliud eſt ſcire quomodo hoc ipſum & piis opituletur, vel contra impios defendatur: quæ proprio vocabulo appellatur ſcientia. De his quoque duabus virtutibus idem Auguſtinus differentiam inter eas aſſignans ſuper Pſalm. ait, Diſtat ſapientia quodammodo à ſcientia, teſtante ſancto Iob, qui quodammodo ſingula definiens ait. Sapientia eſt pietas, ſcientia verò eſt abſtinere à malis. Pietatem verò hoc loco poſuit Dei cultum, quæ Græcè dicitur θεοσέβεια: quæ eſt in cognitione, & dilectio

Aug. in 14. lib. de Trin. c. . in medio. *1. Cor. 11. b* *Diſt. ſapiẽtia, & ſciẽtia ſecundũ Theologos.* *Ibidem.* *Aug. ſuper Pſal. 135. & in Ench. c. 2. & lib. de Trin. 12. cap. 14.* *Iob 24. d. Iuxta 70. interpret.* *Ad Phil. 2. cap. 14.* *1. Cor. 13. d*

dilectione eius, quod ſemper eſt & incommutabiliter manet, quod Deus eſt. Abſtinere verò à malis eſt in medio prauæ nationis prudenter conuerſari. Idem quoque inter hæc duo apertè diſtinguens ait in *lib. 12. de Trinit.* Diſtat ab æternorum contemplatione actio, quâ benè vtimur temporalibus rebus: & illa ſapientiæ, hæc ſcientiæ deputatur, quamuis & illa quæ ſapientiæ eſt, poſſit nuncupari ſcientia, vt Apoſtolus aſſerit, vbi dicit, *Nunc ſcio ex parte*: quam ſcientiam profectò contemplationem Dei vult intelligi. In hoc ergo differentia eſt: quia ad contemplationem ſapientia, ad actionem verò ſcientia pertiner. Ecce apertè demonſtratum eſt, in quo differant ſpiritus ſapientiæ, & ſpiritus ſcientiæ, ſcilicet vt ſapientia diuinis, ſcientia humanis attributa ſit rebus. Et vt docet Auguſtinus vtrumque agnoſcimus in Chriſto, ſcilicet & rem diuinam, & rem humanam: & ideò de ipſo habemus ſapientiam, & ſcientiam. Cùm enim legitur, *Verbum caro factum eſt*: in Verbo intelligitur verus Dei Filius: in carne agnoſcitur verus hominis Filius. Item cùm dicitur, *vidimus plenum gratiæ & veritatis*: gratiam referamus ad ſcientiam, & veritatem ad ſapientiam: quia in Chriſto, & ſapientia & ſcientia fuit plenariè, & nos ſcientiam & ſapientiam de eo habemus, qui eſt Deus, & homo.

Lib. 13. de Trin. c. 19. in medio c. Ioan. 1. b

In quo differat ſapientia ab intellectu?

B. OStenſa differentia inter ſcientiam, & ſapientiam, quid diſtet inter ſapientiam, & intellectum videamus. In hoc differunt illa duo: quia ſapientia propriè eſt de æternis, quæ veritati æternæ contemplandæ intendit. Intelligentia verò non modò de æternis eſt: ſed etiam de rebus inuiſibilibus, & ſpiritualibus temporaliter exortis. Per eam enim & natura ſumma, quæ fecit omnes naturas, id eſt, diuina conſideratur: & quæ poſt ipſam ſunt ſpirituales, & inuiſibiles naturæ, vt Angeli, & omnes animæ bonæ affectiones conſpiciuntur. In hoc ergo differentia eſt, quia ſapientiâ creator tantùm conſpicitur, intellectu verò & creator, & creatura quædam. Item intellectu intelligibilia capimus tantùm: ſapientia verò non modò capimus ſuperiora, ſed etiam in cognitis delectamur. Sic ergo diſtingui poteſt inter illa tria, ſcilicet intellectum, & ſcientiam, & ſapientiam. Scientia valet ad rerum temporalium rectam adminiſtrationem, & ad bonam inter malos conuerſationem. Intelligentia verò ad creatoris, & creaturarum inuiſibilium ſpeculationem. Sapientia verò ad ſolius æternæ veritatis contemplationem, & delectationem.

Quomodo differunt ſcientia, intelligentia, & ſapientia.

Quòd intellectus, & ſcientia, de quibus hîc agitur, non ſunt illa, quæ naturaliter habet homo.

C. ET notandum quòd intellectus, & ſcientia, quæ dicuntur dona Spiritus ſancti, alia ſunt ab intellectu, & ſcientia, quæ naturaliter ſunt in anima hominis: hæc enim virtutes ſunt, quæ per gratiam infunduntur animis fidelium, vt per eas rectè viuant. Illa verò naturaliter habet homo ex beneficio creationis, à Deo tamen. Per has autem virtutes quæ dicuntur, dona Spiritus ſancti, illa naturalia reformantur, atque adiuuantur: vt verbi gratia, intellectus naturalis peccato obtenebratus, per virtutem quandam & gratiam, quæ dicitur ſpiritus intelligentiæ, reformatur atque adiuuatur ad intelligendum. Ita & per illam virtutem, quæ dicitur ſpiritus ſapientiæ,

tiæ, iuuatur, atque erigitur mentis ratio ad contemplationem, & delectationem æternæ veritatis.

Quòd ſapientia iſta Dei eſt, nec eſt illa, qua Deus eſt.

ILlud etiam ſciendum eſt, [quòd ſapientia, de qua nunc diſſerimus, non eſt illa ſapientia Dei (vt ait Auguſtinus) quæ Deus eſt, ſed hominis ſapientia. Veruntamen quæ ſecundùm Deum eſt: ac verus & præcipuus cultus eius eſt.] Si ergo colat mens hominis Deum, cuius ab eo capax facta eſt, & cuius eſſe particeps poteſt, ſapiens ipſa ſit, & non ſua luce, ſed ſummæ illius lucis participatione ſapiens ſit. Iſta ergo hominis ſapientia etiam Dei eſt: verùm non ita Dei eſt, vt eâ ſapiens ſit Deus. Non enim participatione ſui ſapiens eſt, ſicut mens participatione Dei. Sic etiam dicitur iuſtitia, non ſolùm illa, qua ipſe iuſtus eſt, ſed etiam illa, quam dat homini, cùm iuſtificabat impium. D. *Aug. lib. 14. de Trin. c. 1. in principio.*

QVÆSTIO VNICA.

Vtrùm ſapientia, ſcientia, intellectus, & conſilium ſint habitus intellectuales?

Alenſ 1. *p. q.* 40, *m.* 1. D. Thom. 1. 2. *q.* 68. *art.* 4. *& 2. 2. q.* 8. *art.* 6. *& q.* 45. *art.* 1. *vbi eius expoſ. & hîc q.* 1. *art.* 1 Rich. *art.* 2. *q.* 1. D. Bon. *art.* 1. *q.* 1. Vorill. *q.* 1. Aſſor. 1. *to. l.* 3. *c.* 29. *q.* 5.

IRCA iſtam [a] trigeſimam quintam diſtinctionem, in qua Magiſter agit de donis, comparando vnum ad aliud; quæritur, Vtrùm ſapientia, ſcientia, intellectus, & conſilium ſint habitus intellectuales? 1.

COMMENTARIVS.

[a] *Circa iſtam 35. diſtinctionem*, &c. Quamuis ex dictis in diſtinctione præcedenti inter explicandum rationem donorum in particulari pateat ſolutio huius difficultatis, tamen ne vlla ex diſtinctionibus Magiſtri ſine aliqua quæſtione omitteretur, hîc breuiter inſinuat quod antè tenuit de differentia horum quatuor donorum, quæ cómuniter ſupponũtur pertinere ad intellectum.

SCHOLIVM.

Docet ſapientiam eſſe charitatem, vt dictum eſt d. præced. num. 20. *ſcientiam, intellectum, & conſilium ait eſſe habitus intellectuales; de quo ibidem. Quod dicit hîc ſcientiam, ideſt, habitum, quo magis explicitè capiuntur res fidei, non tantùm primi articuli, ſed quæ in eis latent, eſſe ipſum habitum fidei, non contradicit ijs, qua dixit diſt* 24. *n.* 15. 16. *vbi aſſerunt ſcientes res fidei explicari, & defendere, habere alium habitum diſtinctum à fide; quia ibi loquitur de habitu acquiſito per diſcurſum, tendente in concluſiones Theologicas, vt deductas ex præmiſſis, hîc de habitu tendente in illas concluſiones, vt explicitas, contineri in reuelatis, quibus ex vi reuelationis immediatè præbetur aſſenſus.*

SOlutio huius [b] patet ex dictis. Sapientia quidem eſt habitus appetitiuus, ſcilicet charitas, licèt includat fidem tanquam præuium, ſicut actus voluntatis actum intellectus. Scientia, & intellectus circumloquuntur habitum fidei perfectum, & imperfectum, ſicut dictum eſt priùs conſilium acceptum pro habitu eſt habitus prudentiæ.

Sed obiicitur [c] quòd ſcientia, & intellectus non ſunt vnus habitus: quia in cognitione acquiſita alius eſt habitus principij, qui dicitur intellectus, & alius concluſionis, qui dicitur ſcientia: igitur à ſimili in cognitione infuſa alius eſt habitus cognoſcendi articulos, & alius cognoſcendi conſequentia, vel explicita ex articulis.

Reſpondeo, conſequentia non valet, quia in acquiſitis aſſentitur vero complexo propter euidentiam ex ſuis terminis. Aliam autem euidentiam habet propriè principium ex terminis ſuis, & aliam concluſio ex ſuis, & alterius rationis, licèt iſta euidentia ſit cauſata

cauſata ab illa: & ideò poteſt eſſe alius habitus reſpectu huius, & illius, qui reſpicit formalem rationem veritatis hîc, & ibi. Sed in creditis non aſſentitur propter euidentiam crediti, ſed propter veritatem reuelantis, cui aſſentitur: & illa eſt eadem reſpectu primorum articulorum, & reſpectu aliorum explicatorum ex illis: & ideò non eſt alius habitus vnius, & alterius, quia eſt idem obiectum ſub eadem ratione formali.

COMMENTARIVS.

2. SVPPLEM. PONCII. *Donũ ſapientia eſt charitas principaliter.*

b *Solutio patet ex dictis*, &c. Itaque dicit ſapientiam eſſe charitatem, quod intelligendum eſt principaliter; nam, vt *ſuprà* diximus, etiam ſpes per ſapientiam ſignificatur, quia per vtramque Deus ſapit nobis, perfectiùs tamen per charitatem, quæ in ſe multò eſt perfectior, & propterea principaliùs dici debet ſapientia, quàm ſpes. Addit ſapientiam licèt ſignificet habitum appetitiuum charitatis, includere tamen aliquo modo fidem, nimirùm præſuppoſitiuè: nam ſicut actus voluntatis dicit ordinem ad actum intellectus, quatenus ipſum neceſſariò præſupponit: ita etiam habitus voluntatis dicit ordinem ad habitum intellectus, quatenus, connaturaliter loquendo, nec ſolet acquiri, nec operari, niſi priùs acquiratur, & operetur habitus intellectus. Propterea autem videtur Doctor hoc addere, vt ſignificet, qua ratione poſſet intelligi quòd communiter dici ſolebat, nimirùm ſapientiam pertinere ad intellectum, hoc enim verum eſt in ſenſu hoc præſuppoſitiuo, quatenus ſcilicet præſupponit aliquod donum ex parte intellectus; non verò in ſenſu formali, quatenus ipſamet deberet inhærere intellectui, & eſſe principium proximum alicuius actus intellectus.

Quomodo ſpectat ad intellectum.

3. Deinde dicit ſcientiam, & intellectum circumloqui habitum fidei perfectum, & imperfectum, hoc eſt, per illa dona non ſignificari habitus duos realiter diſtinctos, ſed vnum tantùm ſecundùm diuerſos perfectionis ſtatus, ita ſcilicet vt idem ille habitus fidei, quatenus reſpicit tantùm primos articulos, qui habent rationem primorum principiorum inter myſteria fidei, vocetur intellectus; & quatenus reſpicit alios articulos, vocetur ſcientia, quæ eſt donum Spiritus.

Denique dicit conſilium ſi capiatur habitualiter pro habitu conſiliatiuo eſſe prudentiæ habitum, quo inſinuat quòd capi etiam ſoleat actualiter, & quòd ſic acceptum ſit actus, non habitus prudentiæ.

4. Hîc autem aduertendum, quòd vt hæc ſeptem dona Spiritus ſancti dicantur dona aliqua particulariori ratione, quàm omnes actus boni conducentes ad vitam æternam, ſunt dona ipſius habitus charitatis, fidei (& idem eſt de habitibus ſignificatis per reliqua dona) non in quacumque perfectione debere vocari, aut eſſe ex ſeptem donis Spiritus; ſed in aliqua eminentiori perfectione, quatenus ſcilicet principiant aliquem actum heroïcum, & excellentem. An autem reuera ſeptem dona Spiritus debeant dici dona eius aliqua tali particulari ratione, nec Scotus vllibi inſinuat, quamuis nullibi etiam inſinuet contrarium; nec video vnde colligi ſufficienter poſſit. Verum quidem eſt quòd in ſententia aduerſariorum diſtinguentium dona à virtutibus, id conſequenter aſſeri debeat; quia aliàs non poſſent excludere virtutes à ratione donorum, at vel hoc ipſo augetur difficultas iſtius ſententiæ; quia non poſſunt oſtendere quòd dona Spiritus talem particularem rationem importent, niſi petendo principium; in noſtra verò ſententia, quamuis non eſſet quantùm ad nos vllum inconueniens id admittere, & ad illud ſufficeret maior perfectio & eminentia intra eandem ſpeciem; tamen nullo modo eſt neceſſe vt admittatur, & eatenus ſeptem dona aſſignari poſſunt, quatenus nullum eſt donum Spiritus, quod ad aliquod ex illis ſeptem non reducatur; quamuis negari non debeat quin ex dono, & fauore ſpeciali Spiritus ſancti aliqui eliciunt quandoque aliquos actus heroïcos, & eminentes virtutum tam fidei, quàm charitatis, & prudentiæ, ac etiam fortitudinis, timoris & pietatis; tamen non eſt neceſſe vt per ſeptem dona Spiritus intelligantur ſolummodo iſti actus, aut principia eorum, quatenus habent talem perfectionem, vt illos principiare poſſint, aut actu principient; ſed potiùs videretur magis congruum, vt omnes actus boni, aut eorum principia per illa intelligerentur, & maximè ſecundùm aduerſarios, qui dona Spiritus omnibus iuſtis communicari aſſerunt, cùm tamen certum ſit quòd omnes iuſti etiam adulti non exerceant vnquam tales eminentes actus.

An ſeptem dona Spiritus vocentur dona alio modo quàm omnes actus virtuoſi.

5. *Obiectio contra identitatem ſcientiæ & intellectus.*

c *Sed obijcitur quod ſcientia, & intellectus*, &c. Contra identitatem habitus ſcientiæ, & intellectus ſic obiicit. In acquiſitis, habitus, quo quis inclinatur ad aſſentiendum primis principiis, & qui dicitur *intellectus*, diſtinguitur realiter ab habitu, qui inclinat ad aſſentiendum concluſioni deductæ in illis principiis, & qui dicitur *ſcientia habitualis*, nec eſt idem realiter habitus, qui inclinat proximè ad vtrumque aſſenſum: ergo in infuſis, habitus, qui dicitur *intellectus*, & inclinat ad aſſentiendum, ſeu credendum primis articulis habentibus rationem primorum principiorum inter myſteria fidei, erit diſtinctus realiter ab habitu infuſo, qui dicitur *ſcientia*, & inclinat, ſeu concurrit ad credendum aliis articulis conſequentibus ad illos primos articulos.

Reſponſio.

Reſpondet, negando conſequentiam, & diſparitas quam aſſignat, eſt clara, ac conformis communi doctrinæ, nimirùm quia propter eandem rationem formalem motiuam, nempe propter veritatem reuelantis Dei, aſſentitur quis fide infuſa omnibus articulis, tam primis, quàm ſecundis; vnde non debet alius habitus aſſignari ad aſſentiendum illis, & alius ad aſſentiendum his; ſed ſufficit idem habitus. In acquiſitis verò cognitionibus ſecus contingit, nam aſſentitur quis principiis & concluſioni ob

Vnus fidei habitus ſufficit pro omnibus credibilibus.

ob diuersas rationes; præmissis enim, seu principiis assentitur intellectus ob euidentiam, quam habent ista principia ex suis terminis; conclusioni etiam assentitur ob euidentiam, quam habet ex principiis. Vnde cùm non sit eadem euidentia principiorum, & conclusionis, sed huius euidentia sit diuersissimæ rationis ab euidentia principiorum, vtpote causata & dependens ab illa, posset exigere alium habitum distinctum ab habitu, qui inclinat ad assentiendum principiis.

6. *Datur habitus primorum principiorum secundùm Scotum.*

Ex hac autem doctrina sequitur primò, Doctorem supponere dari habitum determinantem, & facilitantem ad assentiendum primis principiis, & idem supponit 8. *dist.* 2.

Hanc autem doctrinam negant Durandus 1. *dist.* 24. *quæst.* 1. Sotus 1. *de iustitia, & iure quæst.* 4. *art.* 1. Valentia *quæst.* 3. *de habitibus*, *num.* 1. cum quibus conuenire videtur Richardus 3. *dist.* 23. *art.* 1. *quæst.* 2. dum negat vniuersaliter habitus intellectuales ad res certas, & euidentes, tantùm eos admittens in ordine ad cognoscendas res probabiles & obscuras.

Sed doctrina Doctoris, nimirùm dari habitus etiam respectu primorum principiorum, tenetur communiter ab authoribus admittentibus habitus in intellectu, vt admittit expressè D. Thom. 1. 2. *quæst.* 50. *art.* 4. & *quæst.* 54. *art.* 4. quamuis alibi de hoc dubitasse, & varium eum fuisse Capreol. *in prol. qu.* 3. *con.* 1. Eam etiam tenet Suarez *disp.* 44. *Metaph. sect.* 4. *num.* 8. Auersa *quæst.* 49. *Philosophia sect.* 2.

7. *Probatur* 1.

Probatur autem primò authoritate Philosophi 6. *Ethic.* vbi distinguit habitum scientiæ, qui est circa conclusiones ab habitu respiciente principia, quem vocat *intellectum*. Nec valet dicere cum Valentia quòd per habitum principiorum intelligat ipsam potentiam intellectiuam, quatenus est promptissima ad eliciendum assensum circa illa principia, non sufficit, inquam, hæc responsio, tum, quia intellectus non potest dici vllo modo habitus, propriè loquendo, tum quia cùm Philosophus distinguat habitum principiorum ab habitu conclusionis, & opinionis, etiam eodem sine dubio modo debet censeri loqui vtrobique de habitu, & consequenter cùm intelligat per habitum conclusionis, & opinionis habitum propriè dictum, & superadditum potentiæ, similem habitum intelligendus est ponere respectu principiorum; tum denique, quia sic posset quis dicere, quòd habitus scientiæ esset intellectus, vt promptus, & expediens ex se ad eliciendum assensum scientificum conclusionis.

Responsio Valentia reiicitur.

8. *Probatio Buridani reijcitur.*

Probatur secundò experientiâ, non quidem illa qua ducebatur Buridanus 6. *Ethic. cap.* 11. nimirùm ex eo quòd vetulæ quædam, quas interrogabat experientiæ causa, dubitauerint de veritate huius principij, an possent simul comedere, & non comedere, cùm ipse negantibus primò proponeret omnipotentiam diuinam. Hæc enim experientia est nimis rudis, ac prorsus insufficiens: nam istæ vetulæ non perceperunt benè terminos, nec reflectebant supra contradictionem, quod si fecissent, profectò non possent dubitare, & si potuissent, nulla ratione nec à Buridano, nec ab alio possent reuocari à suo dubio, quia nullum principium ad hoc adduci posset magis euidens, & certum, quàm illud ipsum; vnde si de ipso dubitarent, de quocunque alio similiter dubitare possent, & sic numquam venirent ad certitudinem, vt patet.

9. *Vera probatio ab experientia.*

Probatur ergo experientia illa communi, quia probamus habitus intellectuales circa ipsasmet conclusiones, quia patet vnicuique quòd quo frequentiùs assentitur principiis, eò firmiùs, & perfectiùs ac maiori cum facilitate assentitur illis; ergo si detur vllo modo habitus facilitans, debet poni in intellectu respectu etiam primi principij.

Vnde oritur indigentia habitus intellectualis.

Et ratio à priori huius est, quòd potentia intellectiua sit limitatæ perfectionis, & consequenter non habeat ex se posse producere, nec operationem tam perfectam, nec modo tam perfecto, quin possit perfectiorem operationem, & perfectiori modo producere mediante auxilio habitus superadditi; nec etiam negandum sit quin habeat virtutem acquirendi per actus suos comprincipium adiuuans ad hanc perfectionem maiorem operandi.

Soluitur fundamentū oppositæ sententiæ.

Nec refert quòd sit determinatus intellectus ad assentiendum primis principiis, & quòd non possit non assentiri, quando benè proponuntur, quia certè etiam est determinatus ad assentiendum conclusioni scientificæ benè propositæ, supposito assensu præmissarum, & etiam conclusioni probabili probabiliter: sed hoc non obstante ponitur habitus respectu conclusionis scientificæ, & probabilis, vel nullus est omnino ponendus habitus in intellectu: ergo non obstante etiam illa determinatione intellectus ad prima principia debet poni habitus in ipso.

Cætera, quæ hîc obiici possunt, non habent difficultatem specialem contra habitum principiorum magis, quàm contra habitus intellectuales vt sic, vnde referenda sunt ad loca, quibus de iis habitibus magis per se agit Doctor, & præsertim ad *distinct.* 17. primi sententiarum.

10. *Veritas conclusionis est, qua immediatè determinat intellectum ad assensum.*

Alterum quod sequitur ex hac litera Doctoris est, quòd ipsamet conclusio mediante sua veritate redditâ euidente per euidentiam principiorum, sic quæ determinat, & mouet intellectum ad assensum scientificum eiusdem conclusionis, & quòd ratio formalis motiua proxima eiusdem assensus non sit veritas principiorum. Hinc autem vlteriùs sequitur primò contra Durandum 2. *dist.* 38. *quæst.* 13. *num.* 13. & Soncinam 6. *Met. quæst.* 10. cognitionem discursiuam, qua conclusioni quis assentitur, non esse, pro hoc saltem statu, eandem cognitionem realiter, qua quis assentitur præmissis.

Non eodem actu assentitur quis conclusioni, & præmissis pro hoc statu.

Secundò contra Fonsecam 6. *Met. cap.* 1. *q.* 4. Vallium 1. *Poster. disp.* 1. *part.* 2. *quæst.* 5. & alios, non assentiri quem vllo modo præmissis formaliter eodem actu, quo quis assentitur conclusioni. Vtriusque autem ratio est, quòd ipsamet veritas conclusionis posset sufficere tanquam obiectum adæquatum vnius assensus circa se versati, non minùs quàm veritas principiorum possit sufficere ad assensum circa se versatum: ergo quemadmodum assensus principiorum non versatur circa alias propositiones formaliter: ita etiam nec assensus conclusionis debet versari circa præmissas. Deinde si idem esset assensus principiorum, & conclusionis, idem habitus posset sufficere ad assentiendum vtrisque contra Philosophum *suprà* & experientiam.

Dices cum Fonseca, quamuis idem assensus

poſſit, & debeat verſari circa concluſionem & præmiſſas, poſſe tamen, & ſolere haberi aſſenſum circa præmiſſas, qui non verſetur circa concluſionem, & ad hunc aſſenſum requiri habitum diſtinctum ab habitu concluſionis.

11. Contrà, quia, vt iam dixi, ſi poteſt haberi aſſenſus circa præmiſſas, qui non verſatur formaliter circa concluſiones, cur non etiam poſſit circa concluſiones haberi actus, qui non verſatur circa præmiſſas. Præterea ſi præmiſſæ, ſeu principia nata ſint cauſare, quando proponuntur, aſſenſum circa ſe, qui non verſatur circa concluſionem: ergo quando habetur aſſenſus concluſionis, intellectus habebit ſimul duos aſſenſus iudicatiuos circa præmiſſas: vnum, qui non verſatur circa concluſionem, ſed circa ſolas præmiſſas ab ipſiſmet cauſatas; & alterum, qui circa ipſas ſimul, & circa concluſionem verſatur. Sed prorſus hi duo aſſenſus ſunt ſuperflui, nec vlla experientia, vel ratione colligitur eos dari: ergo non ſunt ponendi.

12. *Idem actus non poteſt eſſe formaliter aſſenſus, & diſſenſus.* Confirmatur, quia non poteſt fieri vt idem actus intellectus ſit formaliter aſſenſus, & diſſenſus, ſeu affirmatiuus & negatiuus: ſed concluſio cui quis ſcientificè aſſentitur, aliquando deducitur ex præmiſſis, quarum vna eſt negatiua, & altera affirmatiua, vt quando demonſtratio fit in *Celarent*, aut *Ferio*; ergo non poteſt eodem actu formaliter, pro hoc ſtatu ſaltem, tendere in concluſionem & præmiſſas. Nec refert quòd aſſenſus concluſionis dependeat ab aſſenſu principiorum, & ipſiſmet principiis, imò potiùs iuuat noſtrum intentum; quia iſta dependentia potiùs arguit diſtinctionem quàm identitatem vtriuſque aſſenſus. Itaque dependentia illa aſſenſus concluſionis ab aſſenſu principiorum eſt dependentia, vel tanquam à cauſa efficiente, vel certè quod probabilius eſt, tanquam à conditione ſine qua non eſſentialiter prærequiſita, de quo aliàs in Logica agi ſolet primo, & ſecundo Poſteriorum, & dependentia eiuſdem aſſenſus à principiis eſt tantùm mediata, quatenus ſcilicet principia requiruntur ad cauſandum aſſenſum circa ſe, qui aſſenſus eſt conditio ſine qua non haberetur aſſenſus concluſionis Qualiſcunque autem dependentia ponetur concluſionis ad præmiſſas, ſiue formales, ſiue obiectiuas, non ſequitur quòd aſſenſus concluſionis verſetur circa præmiſſas taliter, vt per eum intellectus intelligat, aut iudicet præmiſſas eſſe veras, niſi poneretur dedendentia in eo ad ipſas tanquam ad obiectum partiale, vel totale; talem autem dependentiam negamus, & hoc modo de hac re, & de tota hac quæſtiuncula ſufficiat.

DISTINCTIO XXXVI.

De coniunctione virtutum.

A. SOLET etiam quæri, Vtrùm virtutes ita ſint ſibi coniunctæ, vt ſeparatim non poſſint poſſideri ab aliquo, ſed qui vnam habet, omnes habeat? De hoc etiam Hieronymus ait. [Omnes virtutes ſibi hærent, vt qui vna caruerit, omnibus careat. Qui ergo vnam habet, omnes habet.] [Quod quidem probabile eſt. Cùm enim [charitas mater ſit omnium virtutum:] in quocunque mater ipſa eſt, ſcilicet charitas, & cuncti filij eius, id eſt, virtutes rectè fore creduntur. Vnde Auguſtinus. [Vbi charitas eſt, quid eſt quod poſſit deeſſe? Vbi autem non eſt, quid eſt quod poſſit prodeſſe?] [Cur ergo non dicimus; Qui hanc virtutem habet, omnes habet, cùm plenitudo legis ſit charitas? quæ quantò magis eſt in homine, tantò magis eſt virtute præditus: quantò verò minùs, tantò minùs ineſt virtus; & quantò minùs ineſt virtus, tantò magis ineſt vitium.

Hier. Commentario ad 56. caput Iſa. in principio, tom. 5.

Auguſt. in tract. de laude charitatis.

Super Ioan. tract. 83.

Idem ep. 29. tom. 2. poſt medium.

Rom. 13. d Iacob. 5. c 2. Reg. 6. c

An omnes virtutes pariter ſint in quocunque ſunt.

B. VTrùm verò pariter quis omnes poſſideat virtutes, an aliæ magis, aliæ minùs in aliquo ferueant, quæſtio eſt? Quibuſdam enim videtur quòd aliæ magis, aliæ minùs habeantur ab aliquo: ſicut in Iob patientia emicuit; in Dauid humilitas; in Moyſe manſuetudo. Qui etiam concedunt magis aliquem mereri per aliquam vnam virtutem quàm per aliam; ſicut eam pleniùs habet quàm aliam. Non tamen magis per aliquam mereri dicunt,

Num. 12. c

dicunt, quàm per charitatem, nec aliquam pleniùs à quoquam haberi, quàm charitatem. Alias ergo magis, & alias minùs in aliquo eſſe dicunt: ſed nullam pleniùs charitate, quæ cæteras gignit. Haſque dicunt eſſe multas facies, quas memorat Apoſtolus, dicens, *Ex perſonis multarum facierum*, &c. Alij veriùs dicunt omnes virtutes, & ſimiles, & pares eſſe in quocunque ſunt, vt qui in vna alteri par extiterit, in omnibus eidem æqualis ſit. Vnde Auguſtinus. [Virtutes quæ ſunt in animo humano, quamuis alio, & alio modo ſingulæ intelligantur, nullo modo tamen ſeparantur ab inuicem : vt quicunque fuerint æquales : verbi gratiâ, in fortitudine, æquales ſint, & prudentia, & iuſtitia, & temperantia. Si enim dixeris æquales eſſe iſtos in fortitudine, ſed illum præſtare prudentia, ſequitur vt huius fortitudo minùs prudens ſit, ac per hoc nec fortitudine æquales ſunt, quia eſt illius fortitudo prudentior : atque ita de cæteris virtutibus inuenies, ſi omnes eadem conſideratione percurras.] Ex his clareſcit, omnes virtutes non modò eſſe connexas, ſed etiam pares in animo hominis. Cùm ergo dicitur aliquis aliqua præeminere virtute, vt Abraham fide, Iob patientia, ſecundùm vſus exteriores accipiendum eſt, vel in comparatione aliorum hominum, quia vel humilitatis habitum maximè præfert, vel opus fidei, vel alicuius cæterarum virtutum præcipuè exequitur. Vnde & ea præ aliis pollere, vel inter alios homines ſingulariter excellere dicitur ſecundùm hunc modum, ſcilicet ſecundùm rationem actuum exteriorum, vt alibi Auguſtinus dicit in aliquo aliam magis eſſe virtutem : aliam minùs, & vnam ineſſe virtutem, & non alteram. Ait enim ſic, [Clariſſima diſputatione tua ſatis apparuit, non placuiſſe auctoribus noſtris, imò veritati ipſi omnia paria eſſe peccata : etiam ſi hoc de virtutibus verum ſit, quia etſi verum ſit, eum qui habet vnam, omnes virtutes habere: & eum qui vnam non habet, nullam habere : nec ſic peccata ſunt paria, quia vbi virtus nulla eſt, nihil rectum eſt : nec tamen ideò non eſt prauo prauius, diſtortóque diſtortius. Si autem (quod puto eſſe verius, ſacríſque literis congruentius) ita ſunt animæ intentiones vt corporis membra, non quòd videantur locis, ſed quòd ſentiantur affectibus, & alius illuminatur ampliùs, alius minùs, alius omnino caret lumine. Profectò vt quiſque illuſtratione piæ charitatis affectus eſt, in alio actu magis, in alio minùs, in alio nihil : ſic dici poteſt habere aliam, & aliam non habere, & aliam magis, & aliam minùs habere virtutem. Nam & maior eſt in iſto charitas, quàm in illo, & ideò rectè poſſumus dicere, & aliqua in iſto, † nulla in illo, quantum pertinet ad charitatem, quæ pietas eſt, & in vno homine quidem, quòd maiorem habeat pudicitiam, quàm patientiam, & maiorem hodie quàm heri, ſi proficit : & adhuc non habeat continentiam, & habeat non paruam miſericordiam. Et vt generaliter, breuitérque complectar, quam de virtute habeo notionem. Virtus eſt charitas, qua id quod diligendum eſt, diligitur. Hæc & in aliis maior eſt, in aliis minor, & in aliis nulla eſt : pleniſſima verò, quæ iam non poſſit augeri, quamdiu hîc homo viuit, in nemine eſt.] Hic inſinuari videtur, quòd aliquis ea ratione poſſit dici habere vnam virtutem magis quàm aliam, qui per charitatem magis afficitur in actu vnius virtutis, quàm alterius : & propter differentiam actuum ipſas virtutes magis, vel minùs habere dicitur. Poteſt & aliquam non habere, cùm tamen ſimul omnes & pariter habeat, quantùm ad mentis habitum, vel eſſentiam cuiuſque. In actu verò aliam magis, aliam minùs habet, aliam etiam non habet : vt vir iuſtus vtens coniugio,

2.Cor.1.b

Aug. lib.6. de Trin.c 4. in principio.

Ad Hebr. 11.b & Rom.4.a Iacob. 5.c

Auguſt. in epiſt. ad Hieron.quæ eſt 29. non lõgè à principio. Tom. 2. Ibid. poſt mediũ epiſt.

† al.*aliqua.*

Ibidem ſed inferiùs paulò. non habet continentiam in actu, quam tamen habet in habitu. [Cur ergo non dicantur paria peccata? Fortè quia magis facit contra charitatem, qui grauiùs peccat, minùs qui leuiùs. Nemo enim peccat, niſi aduerſus illam faciendo, quæ eſt plenitudo legis. Ideò rectè dicitur, Qui offenderit in vno, factus eſt omnium reus, id eſt, contra charitatem facit, in qua pendent omnia.]

Rom.13.e
Iacob. 2.d

Repetit de charitate, vt addat quomodo tota lex ex ea pendeat.

C CVm duo ſint præcepta charitatis, in quibus, vt prætaxatum eſt, tota lex pendet, & Prophetæ, aduertendum eſt quomodo hoc fit, cùm in lege & Prophetis multa fuerint cæremonialia mandata, quæ ſi ad charitatis ſanctificationem pertinuiſſent, viderentur nondum debuiſſe ceſſare. Quia verò non iuſtificationis gratia, quam facit charitas, inſtituta ſunt, ſed in figura futuri, & in onus impoſita, ideò clareſcente veritate, ceſſauerunt velut vmbra. Veruntamen & ipſa cæremonialia ſecundùm ſpiritualem intellectum, quem continent, & omnia moralia ad charitatem referuntur. Pertinent enim omnia ad decem mandata in tabulis ſcripta, vbi omnium ſumma perſtringitur; ex quibus cætera emanant, ſicut in ſermone Domini octo virtutes præmittuntur, ad quas cætera referuntur. Et ſicut ad decem mandata Decalogi cætera referuntur, ita & ipſa decem ad duo mandata charitatis pertinent. Omnia ergo ad duo mandata charitatis pertinent: quia per charitatem implentur, & ad charitatem tanquam ad finem referri debent. Vnde Auguſtinus, Totam magnitudinem, & amplitudinem diuinorum eloquiorum poſſidet charitas, qua Deum, proximúmque diligimus, quæ radix eſt omnium bonorum. Vnde veritas ait, In his duobus mandatis vniuerſa lex pendet & Prophetæ. Si ergo non vacat omnes paginas ſanctas perſcrutari, omnia inuolucra ſermonum euoluere, tene charitatem, vbi pendent omnia, quia perfectio eſt, & finis omnium.] [Tunc enim & præcepta, & conſilia rectè fiunt, cùm referuntur ad diligendum Deum, & proximum propter Deum. Quod verò timore pœnæ, vel aliqua intentione carnali fit, vt non referatur ad charitatem, nondum fit ſicut fieri oportet, quamuis fieri videatur.] [Inimicus enim iuſtitiæ eſt, qui pœnæ timore non peccat. Amicus verò iuſtitiæ, qui eius amore non peccat.] [Omnium ergo hæc ſumma eſt, vt intelligatur legis, & omnium diuinarum Scripturarum plenitudo eſſe dilectio Dei, & proximi.]

Matth.22. d
Diſt. 27. lit.b
Ad Col.2.d
Actuũ 5.d
Heb. 10.a
Exod.20.b
Matth.5.a
Vide in glo. ordin. ſuper illud 1. ad Timoth. 1.
finis præcepti charitas.
Tract. de laudib. charit. Tomo 9. Aug. in Ench. cap. vltimo.
Aug. ad Anaſtaſ. epiſt. 144. ante medium.
Auguſt. de doct. Chr. 1. c.25.

QVÆSTIO VNICA.

Vtrùm virtutes morales ſint connexæ?

Alenſ.4.p.q.65.m.3.a.3.& q 98.m.3.ar.3.D.Th.1.2.q.65.art.1.& q.68.a.5.& hic ar.1.q.1. D.Bon.a.1.q.3, Mag.c.1.& 2. Ric.a.1.q.7. Gabr.q.1. Occam 3.q.12.a.3.prin. Alm.3. Mor.c.8.9. Vaſq. 1.2.d.88.c.2.3. Rada 3.tom.Controuerſ.15.art.2.5.

1. IRCA iſtam diſtinctionem * trigeſimam ſextam, in qua Magiſter agit de virtutum connexione; quæritur vtrùm virtutes morales ſint connexæ? Quòd non: aliquis poteſt eſſe naturaliter inclinatus ad actus vnius virtutis, & non alterius; ſicut vnus eſt complexionatus ad faciliter iraſcendum, & tamen non ita inclinatur ex natura ad actus concupiſcentiæ; igitur talis poteſt faciliùs exercitare ſe circa illos actus, ad quos inclinatur, quàm

Arg. 1.

quàm circa illos, ad quos non inclinatur: & ita habebit virtutem circa hos, & non circa illos.

Præterea, qualitercunque aliquis sit inclinatus, potest habere materiam exercendi se circa actus vnius virtutis, & non alterius; puta religiosus potest habere opportunitatem circa passiones refrænandas, non autem circa terribilia bellica aggredienda, vel sustinenda: igitur generabit in se temperantiam sine fortitudine. *Argum.2.*

Præterea, ratione existente erronea, voluntas potest elicere actum contra iudicium eius, & tamen rectè eligere: igitur ex talibus frequentibus electionibus potest generari habitus moralis: & tamen in intellectu non generatur prudentia, quia intellectus non rectè dictat: & ita potest esse virtus moralis sine prudentia. *Argum.3.*

Præterea, intellectu è conuerso rectè dictante, voluntas potest non eligere dictatum, sed oppositum eius: & ita ex sic frequenter dictare generabitur prudentia in intellectu, non tamen virtus moralis in voluntate, sed potiùs vitium. *Argum.4.*

Præterea, actus contemnendi omnia propter Deum est arduus, & consonus rationi: igitur ad illum potest esse virtus inclinans pauperem: igitur talis sic contemnens videtur habere virtutem sic inclinantem, & tamen non potest habere liberalitatem, vt videtur, quia non habet materiam huius virtutis, quia nihil habet, quod possit dare. Similiter etiam multi habent alias virtutes, qui non sunt pauperes. *Argum.5.*

Præterea, continentia coniugalis videtur esse virtus: & tamen est sine virginitate, quæ videtur esse virtus. *Argum.6.*

Præterea, magnanimitas est virtus, quæ videtur repugnare humilitati, quia magnanimus dignificat se magnis honoribus: humilis autem dignificat se paruis honoribus, qua reputat se parùm valere in oculis suis. *Argum.7.*

Contrà *6. Ethic.* & Augustin. *6. de Trin. cap. 3.* *Cap. 17. & 18.*

Hîc sunt quatuor articuli, primus de connexione virtutum moralium in se secundùm genera, & species illorum generum. Secundus de connexione cuiuslibet virtutis moralis cum prudentia. Tertius de connexione virtutum moralium cum Theologicis. Quartus de connexione Theologicarum inter se.

COMMENTARIVS.

1. SVPPLEM. P. PONCII. *Sensus quæst.*

a *Circa istam distinctionem*, &c. In hac quæstione grauissima plures magni momenti difficultates, & controuersiæ decidendæ occurrent. Est autem hoc modo intelligenda quæstio, an talem habeant connexionem inter se virtutes, vt qui vnam habeat, reliquas etiam secundùm proprias rationes formaliter habere debeat.

In hoc igitur sensu generaliter pro parte negatiua quæstionis proponit Doctor septem argumenta clara & bona. Primum, ex inclinatione, quam potest quis habere à natura ad vnam virtutem cum inclinatione naturali ad vitium aliquod oppositum alteri virtuti disparatæ. Secundum, ex occasione, quæ potest occurrere ad exercendam vnam virtutem sine occasione exercendæ alterius, & ad hoc reduci potest quintum, quod ostendit de facto talem occasionem occurrere. Tertium, & quartum fundantur in eo, quòd non necessariò quis sequatur iudicium intellectus, siue prudens, siue imprudens, & consequenter quòd possit habere quis prudentiam sine aliis virtutibus, & aliàs virtutes sine prudentia. Sextum, & septimum fundantur in incompatibilitate aliquarum virtutum, vt continentiæ coniugalis, ac virginitatis, & humilitatis, ac magnanimitatis. Ex hac enim sequitur quòd non possint virtutes habere connexionem, & consequenter quòd non sint necessariò connexæ.

2. *Diuisio quæst.*

Postea proposita solummodò pro parte affirmatiua quæstionis auctoritate Philosophi, & Augustini, diuidit totam quæstionem in quatuor articulos, de quibus postea singillatim discurrit, & finaliter concludit quantùm ad primum articulum virtutes morales omnes inter se non esse connexas: & quantùm ad secundum articulum nullam virtutem ex tribus appetitiuis moralibus habere connexionem talem cum prudentia, quin hæc posset haberi sine quacunque ex illis per se, & multò magis sine omnibus simul sumptis, capiendo *prudentiam* pro quocunque habitu præcisè spectante ad intellectum, & occasione huius ostendit prudentiam versari circa finem ac media, & tot esse prudentias specie distinctas, quot sunt virtutes morales specie distinctæ.

Quantùm ad tertium articulum resoluit virtutes morales non habere connexionem, cum charitate, aut Theologicis infusis, nec è contra; & occasione huius non dari virtutes morales per se infusas distinctas à Theologicis.

Denique quantùm ad quartum articulum docet virtutes Thologicas non esse necessariò inter se connexas, nec in *fieri*, aut infusione prima; nec in *facto esse*, aut conseruatione.

SCHOLIVM.

Sententia Henrici virtutes in initio, & progreſſu non eſſe connexas, benè tamen in perfectione & exceſſu. hos quatuor gradus in bonitate fundat in Philoſopho, dicente dari in bonitate perſeuerantiam, continentiam, temperantiam, & heroïcam; quibus correſpondent in malitia alij quatuor gradus, imperſeuerantia, incontinentia, intemperantia, beſtialitas. Probatur quinque rationibus clarijs. Hanc reiicit Doctor primò, quia ſecundùm Henricum poteſt ſtare virtus imperfecta, & mediocris ſine aliis; ſed habens talem poteſt exercere ſe in actibus eius tantùm; quia contingit alia virtutum obiecta non occurrere, vel ſi occurrant, non conſiderari.

2. *Hēr. Quodlib. 5. q. 16. & 17.* *Quare Ocham Quodlib. 4. q. 6. & in 3. quæſt. 12.*

QVantùm ad primum [b] dicitur ſic: Philoſophus 7. *Ethic. cap.* 1. dicit; in genere bonitatum, vel malitiarum eſt diſtinguere quatuor gradus, quorum primus apud Philoſophum dicitur perſeuerantia, ſecundus continentia, tertius temperantia, in quarto autem dicitur virtus heroïca; & in duobus primis gradibus non eſt virtus, ſed tantùm quædam diſpoſitio imperfecta, quam nata eſt ſequi virtus perfecta: in tertio gradu eſt virtus communiter dicta: in quarto eſt virtus in gradu ſuperexcellenti. Conceditur ergo quòd in duobus primis gradibus non eſt connexio, quia poteſt aliquis exercitari in actibus vnius virtutis, & non alterius; & ita acquirere tam perſeuerantiam, quàm continentiam vnius, & non alterius. In tertio gradu diſtinguitur; quia aut eſt virtus imperfecta, aut mediocris, aut perfecta: & in duobus primis gradibus non oportet eſſe connexionem propter idem, quod priùs; quia ſcilicet aliquis poteſt exercitari in actibus alicuius virtutis, & non alterius. In tertio autem gradu huius tertij gradus, & multò magis in quarto gradu eſt connexio; quod probatur multipliciter.

3. *Argum.* 1.

Primò [c] quia non eſt virtus verè perfecta, quæ in contrarium fini ſuo obliquari poteſt, ſecundùm quòd dicit Auguſtinus in ſermone de operibus miſericordiæ: *Charitas, qua deſeri poteſt, nunquam vera fuit:* ſed ſi vna virtus moralis eſſet ſola ſine aliis, poſſet obliquari circa alios fines: igitur non eſt verè virtus. Probatio minoris, quia vna virtus non firmat voluntatem circa illa appetibilia, quæ non per ſe reſpicit: igitur ſi voluntas non habeat niſi illam virtutem, poteſt obliquari circa alia appetibilia præſentata ſibi: ſed ex obliquatione circa alia poteſt obliquari circa obiectum illius virtutis: ergo, &c. Hoc patet in exemplo, quia habens temperantiam, & non fortitudinem, non firmatur circa terribilia ſuſtinenda: igitur ſi præſententur ſibi terribilia, puta vel quòd fornicetur, vel ſuſtineat mortem; poteſt obliquari circa terribilia, & per conſequens circa ea, quæ ſunt temperantiæ: nam talis potiùs eliget non ſuſtinere mortem, quàm non fornicari: quia non eſt firmatus circa illam paſſionem terribilem.

Argum. 2. *Cap.* 3. *& inde.*

Hoc arguitur ſecundò, quia virtutis eſt delectabiliter operari 2. *Ethic.* ſed vna virtus ſine alia non eſt principium delectabiliter operandi, ſicut patet in exemplo prædicto: nam tentatus de intemperantia, ſi non ſit fortis, non delectabiliter fugiet, quæ pertinent ad intemperantiam, & per conſequens non eſt perfectè temperatus. Eodem modo poteſt poni exemplum; ſi quis enim ſit auarus, eliget ſeruare pecunias, plus quàm temperantiam.

Argum. 3.

Præterea tertiò, virtus perfecta perducit ad finem virtutis, quia perfectio in moralibus eſt perducere ad finem: ſed vna virtus ſine alia non perducit ad finem, nec virum politicum facit: ergo, &c. Confirmatur illa poſitio per Gregor. 22. Moralium, cap. 1. *Si quis vna virtute pollere creditur, tunc veraciter pollet, cùm vitiis ex alia parte non ſubiacet.* & lib. 21. cap. 3. *vna virtus ſine alia, vel non eſt virtus omnino, vel minima eſt.*

Argum. 4. *Cap.* 6.

Præterea, Comment. ſuper 6. Ethic. in principio, *Non exiſtente temperantia, qualiter erit iuſtitia?* Præterea, idem ſuper illud 6. Ethic. *temperantiam hoc appellamus nomine velut ſaluantem prudentiam, ſoroves ad inuicem virtutes ſunt.*

Hoc idem probatur per gloſſam ſuper illud Apocal. 21. *Ciuitas in quadro poſita eſt.* Quære ibi.

4. *Ratio efficax contra Henr.*

Contra hoc arguitur, primò ſic: ſicut per te, contingit duos gradus eſſe inconnexos, ſcilicet perſeuerantiam, & continentiam; & conſimiliter duos primos gradus tertij gradus, ſcilicet quando virtus eſt imperfecta, vel mediocris; eodem modo arguitur de virtutibus ſecundùm tertium gradum virtutis, quia contingit aliquem habentem virtutem ſecundùm duos gradus tertij gradus, exercitari circa actum vnius virtutis, & non alterius: non enim minùs eſt diſpoſitus aliquis habens habitum ad operandum circa iſta obiecta, quàm alius nullum habens habitum: igitur ſi aliquis à principio potuit ſe exercitare ſecundùm actus vnius virtutis, & non alterius: multò magis cùm habuerit habitum

habitum vnius virtutis ſecundùm duos gradus tertij gradus, poterit exercitari circa obiectum illius virtutis, & non alterius, & ita poterit ſibi acquirere vnam virtutem perfectam, & non aliam. Confirmatur, quia poteſt non occurrere ſibi opportunitas agendi circa materiam alterius virtutis, nec inclinatur ad hoc, ſicut ad illud, cuius habet habitum.

Si dicatur, quòd licèt materia alterius virtutis non occurrat exteriùs, occurrit tamen in phantaſmatibus, & circa illa oportebit rectè eligere, vel virtus acquiſita non ſaluabitur in aliquo gradu.

Contrà, poſſibile eſt illa alia non conſiderare; ſed ſolùm illa, ad quæ inclinat habitus virtutis: quia non contingit intelligere ſimul duo diſtinctè ſecundùm communiter loquentes: igitur ſi occurrant alia, quæ pertinent ad aliam virtutem, non poteſt voluntas eligere circa illa, nec benè, nec malè, ſed percipere non conſiderationem illorum, & conſiderationem eorum, quæ pertinent ad virtutem, quam habet, & ſtabit propoſitum.

COMMENTARIVS.

3. SVPPLEM. P. PONCII. *Sent. Henrici quòd virtutes ſint connexæ.*

b *Quanùm ad primum dicitur ſic*, &c. Hîc proponit ſententiam Henrici, *quodlib. 5. quæſt. 10.* aſſerentis virtutes eſſe connexas. Quia verò ſtatim occurrebat magna difficultas tacta inter argumenta pro parte negatiua, nimirùm quòd aliquis poſſet exercere actus vnius virtutis vt temperantiæ, verbi gratiâ, ſine eo quòd exerceret actus aliarum virtutum, vt liberalitatis, aut humilitatis, verbi gratiâ, tum ex eo, quòd occurreret occaſio exercendæ vnius ſolius; tum etiam ex eo, quòd placeret voluntati vnam exercere, aliis omiſſis, & quòd conſequenter poſſet acquiri mediante iſto actu habitus temperantiæ, non acquiſitis habitibus aliquarum aliarum virtutum.

4. *Gradus habitus boni, & mali ſecundùm Henric.*

Ad vitandam hanc difficultatem ſupponit Henricus non quemlibet habitum inclinantem ad malum eſſe vitium, ſed inter habitus tam bonos, quàm malos dari quadruplicem differentiam, ita ſcilicet vt quidam ſint habitus, qui inclinant ad bonum, quatenus reſiſtunt tentationibus, ſed eas non vincunt; & habitus ſub hac ratione vocatur *perſeuerantia*: alij habitus non ſolùm reſiſtunt, ſed vincunt tentationes, licèt cum moleſtia: qui id facit vocatur *continentia*. Alij, & reſiſtunt, & vincunt, & vlteriùs ita moderantur, vt non ſit difficilè habenti illos exercere actus virtutis, & talis habitus vocatur *temperantia*, non quidem, vt *temperantia* accipitur pro vna ex cardinalibus virtutibus, ſed vt eſt nomen generale ſignificans omnem habitum, qui moderatur paſſiones. Alij denique habitus ſunt, qui modo extraordinario, & quaſi diuino inclinant ad benè faciendum, & talis habitus vocatur virtus heroïca. Hanc doctrinam deſumpſit Henricus ex Philoſopho 7. *Ethic.* Et partim à Medina 1.2. *quæſt. 65.* & Suarez *de virtutibus, vt ſic, diſp. 3. ſect. 9.* aliiſque Doctoribus etiam tenetur, qui tres gradus habitus boni (& idem eſt de malo) aſſignant; vnum imperfectum, & habitum, qui eum tantùm habet, vocant continentiam; alterum perfectum, & in eo vocant habitum virtutem ordinariam; tertium denique extraordinarium, & valdè eminentem, quem qui habet habitum, vocant heroïcam virtutem. Perinde autem eſt ad propoſitum vtrùm aſſignentur huiuſmodi tres gradus, aut ſtatus habitus boni, an verò quatuor prædicti.

5. *Gradus habitus boni, & mali ſecundùm alios.*

4. His autem ſuppoſitis, aſſerit Henricus habitus, ſeu qualitates bonas omnes in primis duobus gradibus, ſeu ſtatibus, in quibus habent rationem perſeuerantiæ, & continentiæ, non habere neceſſariam connexionem propter difficultatem in principio propoſitam; ſed inde tamen non ſtatim habetur quòd virtutes non ſint connexæ, quoniam habitus, aut qualitas bona in illis gradibus non debet vocari virtus, ſed potiùs diſpoſitio ad virtutem. In tertio verò gradu, ſeu ſtatu, in quo habitus, ſeu qualitas inclinans ad bonum vocatur *temperantia*, & habet rationem virtutis.

Rurſum diſtinguit tres gradus, imperfectum ſcilicet, mediocrem, ac perfectum, & propter eandem rationem propoſitam, nimirùm quia poteſt quis exercere actus alicuius virtutis non exercendo actus aliarum fatetur virtutem vnam in gradu imperfecto, & mediocri poſſe haberi ſine aliis, etiam in tali gradu; ſed negat vlla ratione poſſe virtutem ordinariam in gradu perfecto, aut virtutem heroïcam vnam poſſe haberi ſine aliis virtutibus; & conſequenter virtutes ordinarias, ac perfectas omnes eſſe neceſſariò connexas, ſicut & virtutes omnes heroïcas.

Hanc Henrici ſententiam probat Doctor ex eodem tribus rationibus, & quinque authoritatibus, quas omnes inferiùs ſoluit.

5. *Impugnatur Henr. ex proprijs principijs.*

c *Contra hoc arguitur primò*, &c. Impugnat Henricum ex ipſiuſmet principijs, quia poteſt ſecundùm Henricum dari habitus bonus, circa obiectum, & materiam vnius virtutis in eo gradu, quo haberet rationem continentiæ, & perſeuerantiæ, & etiam in eo gradu, ac perfectione, in qua haberet rationem virtutis imperfectæ, ac mediocris abſque habitibus tendentibus in obiectum, ac materiam aliarum virtutum in iiſdem gradibus, ac perfectione. Et hoc propterea admittit Henricus, quia poteſt occurrere occaſio, & voluntas eliciendi actum circa obiectum, & materiam vnius virtutis, ſine occaſione, aut voluntate exercendi actus circa materiam aliarum virtutum. Sed qui habet habitum virtutis vnius in gradu mediocri ſine aliis virtutibus in ſimili, aut maiori perfectione (vt ſecundùm Henricum ex iam dictis poteſt aliquis habere) poteſt habere alias, & alias vlteriùs occaſiones repetendi ſimiles actus, ſine occaſione exercendi actus circa aliarum virtutum materiam, aut obiectum, & magis determinatur ad illos eliciendos propter habitum illum quàm ante illum determinabatur, vt eſt euidens, quia aliàs ad nihil deſeruiret iſte

Si poteſt vna virtus in ſtatu imperfecto acquiri ſine aliis, poterit & in perfecto.

habitus; ergo poteſt paulatim ita augere illum habitum, vt non maneat in ſtatu virtutis mediocri; ſed perueniat ad ſtatum perfectum. Quòd ſi etiam interea ſæpiùs occurreret occaſio exercendarum aliarum virtutum; quia tamen ille propter defectum habitus illarum non eſſet tam inclinatus ad illas exercendas, quàm eſſet ad virtutem illam, cuius habitum haberet in gradu mediocri, profectò poſſet hanc exercere illis neglectis.

6. *Replica.* Si dicatur ad hæc, quòd quamuis neceſſariò admittendum ſit non occurrere exteriùs occaſionem exercendi actus exterioris aliarum virtutum, dum occurrit occaſio exercendæ virtutis vnius, cuius habitus habetur in ſtatu mediocri; quia experientia quotidiana id conuincit, tamen poſſet aſſeri quòd occurreret interiùs occaſio exercendarum aliarum per actus internos; quia ſcilicet phantaſmata excitarent ſpecies intelligibiles, ita vt intellectus proponeret honeſtatem aliarum virtutum voluntati, & ſic vel voluntas deberet amare illas honeſtates, & acquirere conſequenter habitus aliarum virtutum; vel certè ſequeretur quòd nec vnius virtutis habitum haberet, etiam in gradu mediocri.

7. *Reiicitur.* Contrà opponit Doctor quòd poſſet intellectus non conſiderare honeſtates aliarum virtutum pro tempore, pro quo voluntas eliceret actum vnius ſolius, ſed conſiderare ſolummodò honeſtatem illius vnius virtutis, præſertim ſecundùm communem ſententiam, negantem quòd intellectus poſſit duo diſtincta, & non ordinata, aut collata inter ſe inuicem ſimul perfectè, & diſtinctè intelligere: ergo quamuis occurrerent in phantaſmatibus, aut per phantaſmata excitarentur ſpecies aliarum honeſtatum, non eſſet neceſſe vt intellectus intelligeret illas omnes perfectè, nec conſequentur vt voluntas vllum haberet actum circa illas, ſed ſolùm circa honeſtatem illius virtutis, quæ meliùs conſideraretur.

Non debet neceſſariò voluntas verſari circa quamcunque honeſtatem propoſitam.

Deinde, vt ſuprà dixi, quamuis etiam conſideraret intellectus omnes illas honeſtates, poſſet voluntas eligere vnam tantùm honeſtatem, circa quam verſaretur aliis omiſſis, & ad hoc etiam poſſet magis determinari, vel propter ſuam inclinationem naturalem, vel propter habitum acquiſitum.

8. *Quoties occurrit honeſtas vnius virtutis, non occurrunt cæterarum honeſtates.* Vlteriùs certum eſt experientiâ non occurrere interiùs etiam honeſtates aliarum virtutum omnium, quoties elicitur actus vnius virtutis; nam ſanè quemadmodum ſecundùm Henricum poteſt occurrere occaſio vnius virtutis exercendæ toties, vt poſſit acquiri habitus iſtius virtutis in gradu mediocri, ſine eo quòd occurreret occaſio exercendarum aliarum virtutum, exteriùs, aut interiùs, vel ſi occurreret interiùs, ſine eo quòd voluntas exerceret vllum actum aliarum virtutum: ita ſine dubio, quando acquiritur habitus mediocris, poteſt occurrere occaſio exercendæ virtutis vlteriùs, ſine eo quòd occurrat occaſio exercendarum aliarum virtutum exteriùs, aut interiùs, aut ſi occurrat interiùs, ſine eo quòd voluntas exerceat illas, ludicrum enim eſſet dicere quòd acquiſitio habitus vnius virtutis impediret quò minùs, aut occurreret occaſio exercendæ eiuſdem virtutis, aut exerceretur actus circa ipſam ſolam ſicut ante exercebatur.

9. Per hæc quidem ſatis efficaciter impugnata manet ſententia Henrici: ſed pro maiori complemento placet confirmare hanc impugnationem vlteriùs: habitus virtutis perfectus non diſtinguitur ſpecie ab habitu eiuſdem virtutis imperfecto, aut mediocri: ergo per exercitium frequens actuum ſimilium iſtis actibus, quibus acquirebatur habitus imperfectus, ac mediocris, poteſt acquiri habitus perfectus virtutis: ſed poteſt occurrere occaſio iſtius frequentis exercitij ſine occaſione exercendarum aliarum virtutum: ergo poteſt acquiri habitus perfectus vnius virtutis ſine habitibus perfectis aliarum virtutum. Hæc conſequentia vltima ex ſe eſt euidens, & ſubſumptum patet ex dictis. Probatur ergo antecedens primò propoſitum: Actus quo acquiritur habitus imperfectus, & mediocris virtutis, verbi gratiâ, temperantiæ, eſt eiuſdem rationis, cum actu procedente ab habitu perfecto eiuſdem virtutis: ergo & ipſimet habitus. Probatur hoc antecedens; tum primò, quia ſicut diceretur quòd actus procedens ab habitu perfecto eſſet diuerſæ ſpeciei ab actu habitus mediocris, ſimiliter dici poſſet quòd actus habitus mediocris eſſet diſtinctæ ſpeciei ab actu habitus imperfecti, & actus huius ab actu habitus continentiæ, ac denique actus huius ab actu habitus perſeuerantiæ, & ita darentur circa materiam, & obiectum, ac finem eiuſdem virtutis quinque actus, ac quinque habitus diſtinctæ ſpeciei, quo nihil eſt abſurdius; tum ſecundò, quia iſti actus poſſunt habere idem motiuum eiuſdem virtutis temperantiæ, eandem materiam, eaſdem circunſtantias eſſentiales omnes ſine vlla prorſus differentia, quæ poſſet arguere eſſentialem differentiam; tum tertiò, quia nullus habitus acquiſitus requiritur ſimpliciter ad ſuum actum, ſed ipſamet potentia ſe ſola poteſt elicere quemcunque ſine tali habitu, quem poſſet eò mediante: ergo poſſet voluntas actum temperantiæ, verbi gratiâ, natum procedere ab habitu perfecto eiuſdem virtutis ſe ſolo imperare, & producere, licèt cum difficultate: ſed ille actus generaret aliquem habitum, aut diſpoſitionem aliquo modo adiuuantem ad exercitium ſimilis actus; & rurſus poſſet alios, & alios actus ſimiles elicere ſe ſola, ſine auxilio vllius habitus, præter illos, quos acquireret mediantibus illis actibus.

Confirmatur præcedens impugnatio.

Habitus perfectus virtutis nõ diſtinguitur ſpecie ab habitu imperfecto eiuſdem.

10. Quæro iam, vtrùm illa qualitas, quæ acquireretur per primum actum, & per tres, aut quatuor alios ſimiles actus, eſſet habitus virtutis perfectus? Si non ſit, tum erit vel habitus perſeuerantiæ, aut continentiæ, aut virtutis imperfectæ, aut virtutis mediocris; & ſic habetur intentum, nimirùm quòd actus virtutis imperfectæ, ac mediocris ſit eiuſdem ſpeciei cum actu virtutis perfectæ. Si non, ergo habitus virtutis perfectæ poteſt acquiri vnico actu, quod eſt & contra aduerſarium, & experientiam, & omnes. & ſanè eo dato, non eſſet ponendus habitus virtutis imperfectus, aut mediocris; quia non poſſunt vllum habere munus, quod non haberet habitus, aut qualitas acquiſita per vnum illum, aut alios paucos ſimiles actus.

11. His manet ſufficienter probatum primum antecedens huius noſtræ confirmationis, nimirùm quòd habitus virtutum imperfectarum, mediocrium, ac perfectarum ſint eiuſdem ſpeciei. Nunc probanda eſt conſequentia inde deducta, nimirùm quòd ſequatur per exercitium actuum, quibus acquiritur habitus mediocris, poſſe acquiri habitum perfectum: ſi habitus illi ſunt eiuſdem ſpeciei, vt eſſe probatum eſt, non poſſunt habere

diffe

differentiam, niſi penes maiorem, ac minorem intenſionem, ita ſcilicet, vt habitus imperfectus ſit minoris intenſionis, & minùs facilitans potentiam, quàm habitus mediocris, & hic quàm habitus perfectus; ſed hoc ſuppoſito, quandoquidem per frequens exercitium ſimilium actuum, quibus acquirebatur habitus mediocris, augeatur ſemper, & ſemper ille habitus, præſertim voluntate non remittente vnquam aliquod de conatu ſuo, tandem neceſſe eſt vt perueniat ad illam intenſionem, quæ requiritur ad hoc, vt dicatur eſſe habitus perfectus, quod euidens apparet.

SCHOLIVM.

Sententia Diui Thomæ acquiri poſſe habitum quemcunque in genere naturæ ſine aliis habitibus, ſine aliis tamen non eſſe virtutem, reiicitur. Primò, quia poteſt quis elicere multos actus dictandi conformiter rationi rectæ circa obiectum vnius virtutis, ſine eo quòd ſe exerceat circa alias. Secundò, vna virtus eſſet ratio eſſendi virtutem alteri, & è contra, & ſic eſſet virtus antequam eſſet virtus. Item, vno actu omnes virtutes morales generarentur. Tertiò, virginitas, & caſtitas coniugalis non poſſunt eſſe connexæ.

DIcitur aliter [d], & meliùs, quòd poſſibile eſt habitum quantumcunque perfectum in genere naturæ acquiri ex actibus frequenter elicitis circa obiectum vnius virtutis, abſque acquiſitione alterius habitus; ſed ille habitus quantumcunque intenſus non habet rationem virtutis, niſi ſit conformis aliis virtutibus acquiſitis, & ideò non eſt virtus: concordia enim habitus ad habitum neceſſaria eſt in quolibet habitu, qui eſt virtus. 5. *D. Thom. hîc, q. 1. & 1.2.q.65.a. 1. & q. 73. art. 1.*

Iſtud dictum poſſet faciliter improbari, ſi virtus moralis eſſet per ſe ens, & per ſe vnum in genere Qualitatis; ſed quia non credo hoc eſſe verum, ſicut tangetur inferiùs; ideò aliter arguo ſic: Virtus cum omnibus, quæ ſunt de per ſe ratione virtutis, generatur ex actibus conformibus rectæ rationi, ita quòd vltra naturam actus, vel habitus, ratio actus, vel habitus virtuoſi non requirit niſi conformitatem ad rectam rationem ex ſecundo Ethic. *Virtus eſt habitus electiuus in medietate exiſtens quo ad nos, determinata ratione, & vt vtique ſapiens determinabit:* ſed ſine concordia aliarum virtutum concurrentium in eodem operante poteſt eſſe talis conformitas, tam actus, quàm habitus ad rectam rationem circa illud, quod eligit. Aſſumptum patet, nam non rectè eliget circa materiam temperantiæ, niſi præcedente recta ratione dictante de tali eligibili: poteſt autem præcedere dictamen rectum circa materiam vnius virtutis abſque omni dictamine rationis circa materiam alterius virtutis: ergo, &c. 1. *Ratio.* *Cap. 6. Definitio virtutis.*

Præterea [e] ſecundò ſequitur ex iſto dicto, quòd quælibet virtus eſt alij ratio eſſendi virtutem: conſequens eſt falſum: igitur & antecedens. Probatio conſequentiæ, quia ſi habitus temperantiæ non eſt virtus, niſi quia concomitatur alia virtus, puta fortitudo; igitur fortitudo virtus, inquantùm concomitans temperantiam, eſt ratio illi habitui eſſendi virtutem, & pari ratione è conuerſo, temperantia vt concomitans, erit fortitudini ratio eſſendi virtutem: igitur quælibet erit alteri ratio eſſendi virtutem: conſequens eſt falſum, quia ſequeretur quòd aliqua erit virtus antequam ſit virtus, & ita nulla prima virtus, & ita nulla virtus erit. 6. 2. *Ratio.*

Probatio iſtorum, accipiamus enim habitum illum de genere Qualitatis, qui debet eſſe temperantia: ſi non poteſt eſſe virtus, niſi concomitante alia virtute, quæ eſt fortitudo; igitur fortitudo priùs erit virtus, quàm temperantia ſit virtus: & tamen non poteſt fortitudo eſſe virtus, niſi concomitante temperantia virtute per hypotheſim: igitur fortitudo erit virtus, priùs quàm ſit virtus.

Per idem probatur quòd nulla erit prima virtus, quia non temperantia; quia illa non poteſt eſſe virtus ſine concomitantia omnium aliarum, & hoc habentium rationem virtutis ex hypotheſi. *Ex D. Thoma vna virtus eſſet ratio eſſendi alteri, & è cõtra, & eſſet virtus, antequã eſſet virtus.*

Si dicatur ad hoc, & probabiliter, quòd aliqua poteſt eſſe virtus habens ſecum omnes virtutes concomitantes, & licèt in ratione, qua eſt talis habitus, vnus præcedat alium, non tamen in ratione, qua eſt virtus: ſed omnes habitus, ſiue priùs, ſiue poſteriùs generati, habent rationem virtutis ex ratione propria, & concomitantia mutua. Contra hoc, quia ſequitur tunc, quòd vnus actus generabit omnes virtutes morales in *eſſe* virtutis, quod videtur inconueniens. Probatio conſequentiæ: pone enim habitum temperantiæ generatum, & conſequenter habitum fortitudinis generatum ad ſimilem gradum; tamen nullus iſtorum habituum erit virtus quouſque quilibet habitus ſit in eo gradu, in quo eſt virtus: aut igitur quilibet habitus erit ante alium virtus, vel eſſe poterit,

&

& habetur propoſitum, quòd vnus habitus poteſt eſſe virtus ſine alio, & ita non erit connexio neceſſaria virtutum, aut non: & tunc omnes habitus ſimul fient per vnum actum in *eſſe* virtutis, quòd videtur inconueniens: quia ille actus videtur eſſe vnius virtutis, & ſicut eſſet actus vnius virtutis, ſi eſſet generata, ita eſſet generatiuus vnius: igitur non omnium.

3. *Ratio.* Præterea tertiò [f], rationabilius videtur ſpecies eiuſdem generis in virtutibus moralibus eſſe connexas, quàm duo genera; quia magis inclinatur aliquis ad ordinatè ſe habendum ex virtute, quam habet circa materiam magis coniunctam materiæ virtutis, quam habet, quàm circa magis remotam: materiæ autem ſpecierum eiuſdem generis magis ſunt connexæ, quàm materiæ diuerſorum generum: ſed ſpecies eiuſdem generis virtutis non ſunt connexæ, puta virginitas, & caſtitas coniugalis: ergo.

COMMENTARIVS.

12. SVPPLEM. P. PONCII. *Sententia S. Thomæ quòd virtutes ſint connexæ.*

d *Dicitur aliter, & melius*, &c. Proponit ſententiam Diui Thomæ tum *hîc*, *q.* 1. tum 1.2. *quæſt.* 65. *art.* 1. & *quæſt.* 73. *art.* 1. qui conuenit cum Henrico in concluſione, affirmante neceſſariam connexionem virtutum in gradu perfecto; ſed alio modo, & meliùs, teſte Doctore, defendit eam, quàm Henricus. Differentia autem conſiſtere videtur in hoc, quòd Henricus aſſerere videatur nullum habitum vnius virtutis ſecundùm perfectionem intrinſecam, & eſſentialem eiuſdem habitus in gradu, & intenſione ſumma, quam ſecundùm ſe ſolet habere pro hoc ſtatu, abſque habitibus aliarum virtutum acquiri poſſe, quo ſenſu impugnauimus ipſum, & negatur eius doctrina à ſancto Thoma, qui concedit poſſe per frequentatos actus eiuſdem virtutis habitū vnius virtutis ſecundùm intenſionem maximam, quam debet ſecundùm ſe intrinſecè habere, acquiri abſque acquiſitione habituum aliarum virtutum; ſed negat tamen quòd in illa intenſione, aut quacunque maiori habitus vnius virtutis poſſet dici perfecta virtus abſque aliarum virtutum habitibus, ad ſtatum enim hunc perfectum requirit concordiam, ſeu ſocietatem, & auxilium aliarum virtutum.

13. *Impugnatur S. Thomas in ſententia eorum, qui tenent virtutem moralem eſſe vnum per ſe ſimplicem habitum.*

Impugnationi huius ſententiæ ſancti Thomæ Doctor præmittit modum, quo poſſet refutari iuxta opinionem eorum, qui tenent virtutem moralem eſſe vnum per ſe habitum; nam hoc ſuppoſito facilis impugnatu eſſet, quandoquidem ipſomet Diuo Thoma fatente, poſſet in quacunque intenſione, quicunque vnus habitus ex iis qui ſunt virtutes morales, acquiri ſine aliis: ergo ſi virtus moralis ſit per ſe vnus habitus, poſſet acquiri etiam vt virtus moralis abſque aliis habitibus, nam ſi alij habitus requiruntur, vt eſſet virtus moralis, iam virtus moralis non eſſet vnus per ſe habitus contra hypotheſim.

Omittit Doctor præmiſſam impugnationem & cur?

Sed omittit hanc rationem ex eo quòd putat virtutem moralem præſertim appetitiuam, vt ſic, non debere eſſe vnum per ſe habitum; quia ſcilicet quemadmodum vt quis eliciat actum bonum moraliter, non ſolùm requiritur concurſus potentiæ appetitiuæ, ſed etiam intellectiuæ: ita etiam vt quis dicatur habituatus benè moraliter, non ſolùm requiritur habitus ex parte voluntatis, ſed etiam ex parte intellectus, vt poſtea videbimus, & nihil impedit quominùs vterque habitus pertineat ad eſſentiam virtutis moralis appetitiuæ, quatenus moralis eſt, quod maximè locum habet in habitu partis ſenſitiuæ, qui ex ſe indifferens eſt, vt ſit bonus, aut malus moralis, aut non moralis.

Omiſſa itaque hac ratione, aliis tribus vtitur contra D. Thomam. Prima conſiſtit in hoc, quòd nihil aliud requiratur ad rationem perfectæ virtutis, quàm quòd ex definitione eius concludi poteſt, ſeu quòd omnis ille habitus debeat cenſeri vera virtus, & perfecta, cui conuenit definitio virtutis, ſed habitui temperantiæ, qui acquireretur per varios actus temperantiæ ſecundùm dictamen rectæ rationis, & quo facilitaretur valdè multùm potentia ad ſimiles actus conformiter ad ſimile dictamen, omnino conueniret tota illa definitio, etiamſi non haberentur alij habitus virtutum: nec ex definitione virtutis poteſt colligi quòd ipſi deſit aliquod ſpectans ad perfectam rationem virtutis temperantiæ, quando ſaltem haberet ſatis magnam intenſionem: ergo falſum eſt quòd habitus temperantiæ, vt ſit perfecta virtus, requirat ineſſe ſuo ſubiecto alias virtutes. Maior & conſequentia patent. Probatur minor ex definitione virtutis moralis aſſignata à Philoſopho 2. *Ethic.* 7. & admiſſa ab omnibus, cuius definitionis ſenſus eſt, quòd virtus ſit habitus operatiuus, ſed inclinatiuus ad operandum iuxta dictamen ſapientis, ſeu prudentis, hoc eſt, iuxta dictamen rectæ rationis, & prudentiæ, provt explicat ipſemet S. Thomas in commentario eiuſdem loci, ſed habitus ille temperantiæ eſſet ſic operatiuus, & inclinatiuus, vt patet, quamuis non coniungerentur cum ipſo aliæ virtutes: ergo.

14. *Prima impugnatio vera D. Thomæ.*

Habitus Temperantiæ in gradu ſatis intento ſine aliis habitibus haberet quidquid requiritur ad virtutem perfectam ex eius definitione.

Caietanus reſpondet 1.2. *quæſt.* 65. *art.* 1. ad hanc rationem, dicendo quòd in definitione illa virtutis aſſignata à Philoſopho, non debeat intelligi recta ratio, aut prudentia ſecundùm *quid*, hoc eſt, prudentia, aut recta ratio partialis dictans quòd in aliquo caſu particulari eſſet faciendum, ſed recta ratio, & prudentia ſimpliciter, hoc eſt, quæ dictat vniuerſaliter in omni materia, & circunſtantiis, quid ſit faciendum. Similiter dicit quòd quando in definitione ponitur quòd virtus ſit habitus electiuus, ſeu principiatiuus bonæ electionis, hoc non debeat intelligi de eo habitu, qui eſt principiatiuus bonæ electionis quomodocunque, nec ſecundùm *quid*, ſed ſimpliciter, & vniuerſaliter, ſic autem non eſſet principiatiuus habitus ſolius temperantiæ ſine aliis aliarum virtutum habitibus. Vnde habitus ſolius temperantiæ quantumcunque intenſus, abſque conſortio aliorum habituum moralium, non poſſet eſſe virtus, nec conueniret ipſi ratio, ſeu definitio prædicta virtutis.

15. *Reſponſio Caietani.*

Confirmatur prædicta reſponſio.

Confirmatur hoc, quia mulier habens habitum caſtitatis facilitantem ad moderationem delectationum venereārum, ita vt non facilè ab iis moueri

moueri possit ad eas inordinatè concupiscendas, si ob inopiam, aut auaritiam indulgeret istis voluptatibus, non diceretur habere virtutem temperantiæ, sicut nec si iisdem vacaret ex defectu fortitudinis, ob timorem pœnarum, ac mortis; quia scilicet iste habitus castitatis secundùm se præcisè absque fortitudine, & liberalitate non inclinaret ad abstinendum à venereis in omnibus circunstantiis, in quibus recta ratio ostenderet esse abstinendum, quia non inclinaret in casu metus, nec in casu quo multum pecuniæ offerretur, si non abstineret.

16. *Impugnatur responsio Caietani.*

Sed contra hanc responsionem facit primò, quòd ipse gratis asserat intelligi in definitione virtutis rectam rationem vniuersalem simpliciter, & rectam electionem vniuersalem, & simpliciter. Deinde sequeretur ex eius doctrina, quòd virtus temperantiæ non esset virtus secundùm se distincta à cæteris virtutibus, & consequenter quòd non darentur quatuor virtutes morales distinctæ contra omnes. Probatur sequela, quia nulla virtus distincta à cæteris virtutibus potest secundùm ipsum habere inclinare ad actum bonum circa determinatum obiectum in omnibus circunstantiis, sed hoc requiritur ad rationem virtutis secundùm ipsum. Præterea, & magis efficaciter, vna virtus, verbi gratiâ, temperantiæ, vt distinguitur à cæteris, habet determinatam honestatem per ordinem, ad quam ab aliis virtutibus distinguitur, & ad perfectionem ipsius certum est sufficere quòd inclinet perfectissimè ad illam honestatem præcisè in omnibus circunstantiis, & casibus, quantùm potest quis inclinari pro hoc statu, secundùm habitum ordinarium: sed per vnicum habitum virtuosum temperantiæ potest sic inclinari absque aliis habitibus, & absque aliis rationibus rectis præter illas, quæ proponunt illam honestatem semper esse amplectendam: ergo potest habitus temperantiæ habere rationem perfectissimæ virtutis temperantiæ, vt distinguitur hæc virtus ab aliis virtutibus moralibus, absque consortio aliarum virtutum. Probatur minor, quia aliæ virtutes nullo modo attingunt honestatem temperantiæ, nec in vllis casibus inclinant ad eam amandam, cùm habeant suas proprias honestates, ad quas inclinant: ergo omnis inclinatio ad bonitatem, seu honestatem temperantiæ in quocunque casu prouenit præcisè ab habitu solius temperantiæ, & consequenter per illum solum perfectissimè, quis inclinatur ad honestatem temperantiæ intensiuè, & extensiuè in omni casu, ac circunstantiis.

Habitus temperãtia potest se solo perfectissimè inclinare ad honestatem temperantiæ.

Alia virtutes ad illã honestatẽ formaliter non inclinant.

17. *Posset quis per virtutẽ temperantiæ contemnere diuitias, & pericula mortis absque virtute liberalitatis, aut fortitudinis.*

Confirmatur hoc primò efficacissimè, posset quis ob amorem temperantiæ solius per varios actus temperantiæ etiam contemnere diuitias sine vllo amore ipsius liberalitatis, aut contemptus diuitiarum, quatenus habent honestatem particularem propriam, quemadmodum potest quis ob auaritiam abstinere à voluptatibus gustus, ac tactus, sine vllo amore honestatis temperantiæ, & similiter posset quis assuefacere se ad ferenda terribilia, & exponendum se morti ob solam honestatem temperantiæ, nullo modo recipiendo, nec cognoscendo honestatem particularem fortitudinis, quemadmodum sæpè auarus, ob auaritiam fert mortem, & terribilia absque virtute fortitudinis: ergo per solam temperantiam potest quis firmari, & habilitari perfectè ad temperatè viuendum, in omnibus circunstantiis, absque consortio aliarum virtutum moralium, quatenus virtutes sunt.

Posset quis obtemnere diuitias, & fortiter agere absque virtute.

Confirmatur secundò, quia posset quis habere ex natura (quamuis non sine gratia particulari Dei) summam inclinationem ad negligendas pecunias, & ad abstinẽdum à delectationibus potus, ac cibi, ita vt non multùm moueretur oblatione pecuniarum, ac delectationum talium; ergo talis posset absque liberalitatis virtute per solam virtutem temperantiæ temperatè viuere in casu, quo ad intemperatè viuendum proponeretur ipsi præmium pecuniarium; & similiter mediante virtute liberalitatis posset appetere virtuosè diuitias in mediocritate requisita in casu, quo proponeretur ipsi non posse se indulgere voluptatibus cibi, & potus, absque maioribus diuitiis, & consequenter nec temperantia, & liberalitas, aut inter se, aut cum aliis virtutibus connectuntur necessariò.

18.

Confirmatur tertiò, quia posset quis acquirere habitum contemnendi diuitias, fortiter se gerendi, castitatem seruandi, non ob honestatem virtutis, sed vel ob aliquem finem indifferentem, vel certè ob aliquem finem malum, puta vanæ gloriæ; sed talis mediantibus istis habitibus (loquor de iis, qui sunt in parte sensitiua) & vnico habitu virtutis temperantiæ posset temperatè viuere in casibus, quibus proponeretur pecunia, aut voluptas venerea, si intemperatè viueret, aut mors, si non viueret: ergo vnica virtus temperantiæ in tali casu posset ipsi sufficere ad temperatè viuendum in illis casibus, & consequenter in reliquis, est enim eadem ratio: ergo vlteriùs temperantia perfectissima potest haberi absque reliquis virtutibus.

Confirmatur denique, quia secundùm aduersarios nullus, aut certè non nisi paucissimi, etiam ex ipsis Sanctis, haberet vllam perfectam virtutem pro hoc statu; quia vix vllus cognoscit honestates distinctas virtutum omnium, quorum actus materialiter eliciuntur frequentissimè; sed sine cognitione istarum honestatum non possunt actus illarum formaliter exerceri, nec sine exercitio tali eorum potest habitus virtutum respicientium istas honestates acquiri: ergo si omnes isti habitus debeant esse coniunctim in eo, qui habet vllam virtutem simpliciter, aut perfectam; vel pauci, vel nulli habebunt pro hoc statu virtutem perfectam.

19. *Responsio ad confirmationẽ Caietani.*

Per hæc patet ad confirmationem Caietani, qua vtitur Medina ibidem, & alij plures ex aduersariis. Primò enim posset responderi quòd illa mulier haberet perfectissimam castitatem, vt castitas distinguitur ab aliis virtutibus, quando habet habitum tam perfectum, vt non moueretur à vitio oppositio formaliter castitati, quamuis moueretur ab aliis vitiis, quæ expelli non debent per virtutem castitatis; & licèt succumbendo aliis istis vitiis, & indulgendo venereis ex eorum inclinatione diceretur intemperata; hoc tamen esset intelligendum materialiter, non formaliter: cum hoc autem staret manifestè quòd posset esse temperata formaliter perfectè: nam quemadmodum qui ob auaritiam esset valdè abstemius, diceretur temperatus; cùm tamen re vera non esset temperatus formaliter; sed materialiter tantùm, loquendo de temperantia virtute, vt omnes fatentur; quia scilicet non temperatè viueret ob honestatem temperantiæ, sed ob finem auaritiæ: ita etiam, qui incastè, aut intemperatè

Posset quis esse perfectè castus castitate habituali formaliter, quamuis indulgeret venereis ex auaritia.

temperatè viueret, non tamen ob motiuum vitij directè oppositi castitati, aut temperantiæ, sed alicuius alterius, non deberet dici intemperatus, aut incastus formaliter, sed tantùm materialiter; cuius vlteriùs iudicium manifestum est quòd non perderet aliquid de virtute temperantiæ, aut castitatis, quia illæ virtutes non habent oppositionem formalem mediatam, aut immediatam cum actibus aliorum vitiorum, nisi eorum, quibus directè opponuntur.

20. *Responsio 2. ad eandē confirmationem. Facilè succūbens venereis non esset perfectè castus nō ex defectu aliarū virtutū, sed ipsiusmet castitatis.*

Respondeti potest secundò quòd illa mulier non haberet perfectam castitatem, si facilè succumberet; non tamen ob defectum aliarum virtutum, sed ob defectum perfectionis intrinsecæ, quam ipsamet castitas posset habere, quia, vt dixi in confirmatione prima, posset ex ipsamet honestate castitatis acquirere facilitatem ad seruandam castitatem, in illis etiam circunstantiis, & propterea contemnendi pecunias, ac subeundæ mortis; vnde quia talem perfectionem non haberet, castitas in illa muliere, meritò eius castitas non diceretur perfecta. Et quis dicat Lucretiam Romanam, verbi gratiâ, ex habitu, aut honestate virtutis fortitudinis, cuius acquirendi ansam nunquam ante habuit, intulisse sibi mortem, & non potiùs ex dolore deperditæ, vt putauerat, castitatis coniugalis; hoc autem supposito, clarissimè constat virtutem castitatis posse ex se, quando valdè perfecta est, sufficere ad subeundam mortem, atque adeò non requiri, vt sit perfecta, virtutem distinctam fortitudinis.

21. *Potest quis habere virtutē habitualē perfectam, & elicere actum vicij oppositi.*

Dixi autem in initio huius responsionis, si facilè succumberet, quia sicut non obstante quòd haberet omnes virtutes in perfecto gradu posset succumbere, & hoc non argueret, quin antea saltem haberet virtutes omnes perfectè: ita etiam ex eo quòd habita vna virtute perfecta succumberet, non sequeretur quòd illa virtus non fuisset antea in ipso perfectè. Et ratio vtriusque est quòd virtus acquisita non dat simpliciter posse, nec necessariò determinat potentiam liberam voluntatis; quia aliàs actus ab ipsa procedens non esset virtuosus, aut moralis, cùm non esset liber; vnde ea non obstante voluntas potest contraire eius inclinationi, & sic fit quòd habentes virtutes sæpè eas deperdunt, sicut & qui habent vitia. Perfectio ergo virtutis non consistit in hoc, quòd actu determinet, sed quòd det magnam facilitatem ad suum actum, & difficultatem ad oppositum. Vnde tum solùm potest colligi non haberi virtutem perfectam, quando experimur sine difficultate actibus eiusdem virtutis.

22. Ex his vlteriùs potest concedi quod dicit Caietanus, nimirùm explicandam esse definitionem virtutis prædictam, quam assignat Philosophus de recta ratione, & electione simpliciter, & in omnibus circunstantiis, ac casibus, non tamen iuxta mentem Caietani; aut ita vt eius sententiæ faueat, aut officiat nostræ; sed iuxta doctrinam primæ confirmationis, ita scilicet vt virtus perfecta sit, quæ in omni euentu, & casu inclinat perfectè ad honestatem suam propriam, & ad eliciendum omnia media ad eam acquirendam, seu conseruandam requisita, non obstantibus quibuscunque difficultatibus occurrentibus: sed, vt in eadem confirmatione dictum est, hoc potest fieri per vnicam virtutem formaliter sine consortio vllius alterius virtutis formaliter; sed mediante consortio habituum indifferentium iuxta confirmationem tertiam; aut etiam sine consortio vllorum habituum, iuxta confirmationem secundam.

23. *Explicatio Valentiæ reiicitur.*

Hanc autem doctrinam si aduerteret Valentia *disput. 5. quæst. 7.* de attributis virtutum, non tam tenaciter adhæreret sententiæ Diui Thomæ, & Caietani, vt assereret eam à nullo reiici posse, si acciperetur, vt deberet, nimirùm ita vt per virtutem perfectam intelligeretur non quidem virtus quoad essentiam; quia sanctus Thomas non negat sic vnam absque aliis posse reperiri; sed quoad statum perfectum, qui consistit in hoc, vt virtus ob nullius generis difficultatem, siue in materia propria, siue extranea deficiat ab officio recto secundùm rationem formalem sui obiecti; sed immutabiliter, & certò illud quouis in casu exequi valeat. At nos hoc ipso modo intelligimus illam sententiam, aut fortassis meliùs, & tamen ex dictis patet eam esse reiiciendam. Dixi quòd fortasse meliùs intelligimus illam; quia ille addit, nimirùm ad statum perfectum virtutis, nempe requiri quòd immutabiliter, & certò exequi valeat suum officium in omnibus casibus, hoc enim nec sanctus Thomas, aut Caietanus dicit, nec verum esse potest; quia, vt dixi, virtus, quantumuis perfecta subordinatur voluntati, ita vt voluntas, ea non obstante, posset agere malè contra inclinationem virtutis, & sæpissimè etiam faciat. Vnde de fide est non sufficere ad operandum benè virtutes habituales, sed vlteriùs requiri gratiam actualem præuenientem concomitantem, & subsequentem ad singula opera saltem conducentia ad vitam æternam.

24. *Reiicitur sententia Suarij de eadem cōnexione virtutum.*

Ex hac eadem doctrina sequitur debili fundamento inniti, quod dicit Suarez de virtutibus in genere, *disput. 3. sect. 9. num. 19.* nimirùm virtutem omnem moralem quoad perfectionem intrinsecam essentialem, & accidentalem, non quidem dependere à consortio aliarum virtutum physicè, & simpliciter; sed moraliter tantùm, quatenus scilicet, moraliter loquendo, nunquam aliquis exercet omnes actus perfectos vnius virtutis, quin intermisceat actus aliarum virtutum; quia sæpè occurrit occasio, & necessitas eos exercendi. In quo cum ipso conuenire videtur Auersa *quæst. 55. sect. 23.* dum dicit de facto virtutes morales in gradu perfecto solere esse connexas; nam hoc perinde videtur, ac eas moraliter connecti, non tamen simpliciter. Sed ex dictis patet neque quidem hanc moralem connexionem reperiri debere inter virtutes omnes. Primò, quia licèt plurimarum virtutum exercendarum occasio occurrat inter acquirendum habitum perfectum vnius virtutis, non tamen certè omnium, etiam loquendo de iis, quæ ad communem vsum spectant, tales enim sunt liberalitas, contemptus dignitatum, virginitas, paupertas Euangelica, & similes secundùm aduersarios: sed pauperes non habent occasionem exercendæ liberalitatis, aut contemnendi dignitates, quæ sæpè non proponuntur ipsis. Matrimonio coniuncti non habent occasionem exercendæ, aut conseruandæ virginitatis, & ita de multis aliis discurri posset. Secundò, quia, vt *suprà* diximus, licèt occurrerent istæ occasiones, non impediret vnam virtutem quòd alias non exerceret formaliter, sed ad summum sufficeret, quòd actus earum materialiter exercerent, vel ex affectu ipsiusmet vnius virtutis, vel ob inclinationem naturalem, vel mediante habitu indifferenti, qui nec alterius virtutis, nec alterius vitij ratione haberet.

Non est inter virtutes perfectas necessaria connexio etiā moraliter.

Præterea,

25. 3. *Ratio Scot. Daretur mutua dependentia essentialiu si virtutes essent connexa necessariò.*

e *Præterea secundò sequitur*, &c. Vis secundæ rationis Scoti consistit in hoc, quòd si virtus temperantiæ, verbi gratiâ, haberet rationem virtutis ab aliis virtutibus, daretur mutua dependentia in eodem genere causæ inter virtutes omnes; quia in eodem genere causæ in quo temperantia dependet in ratione virtutis perfectæ à cæteris virtutibus, etiam cæteræ virtutes dependerent pari ratione ab ipsa; sed hoc est absurdum propter principia, quibus in Philosophia negatur communiter mutua causalitas in eodem genere causæ, quæ modò sunt supponenda; & speciatim, quia sequeretur quòd aliqua virtus esset virtus antequam esset virtus: nam deberet esse virtus, vt alteri posset esse ratio cur aliud esset virtus; & non esset virtus; quia dependeret in *esse* virtutis ab illa altera virtute. Et denique quia sequeretur quòd nulla virtus vna priùs acquireretur, quàm alia virtus.

Responsio ipsius Scoti.

Ad hoc autem vltimum ipsemet Doctor dat satis probabilem responsionem, concedendo sequelam, nimirùm quòd licèt in ratione habitus vna virtus, verbi gratiâ, temperantia, posset acquiri ante alias virtutes in ratione habitus; tamen in ratione virtutis, neutra esset prima; sed omnes deberent simul necessariò haberi, vel nulla.

Et hæc ipsa responsio posset eneruare illud de mutua causalitate; quia licèt esset absurdum, quòd aliqua duo, quorum quodlibet non inuolueret alterum in suo conceptu essentiali intrinseco, dependerent mutuò à se inuicem; tamen quando essent aliqua duo, quorum quodlibet inuolueret alterum in suo conceptu intrinseco, non esset id absurdum, & inconueniens. In proposito autem virtus temperantiæ non esset iste habitus physicus, qui vocatur temperantia, sed iste habitus, & simul alij habitus; vnde virtus temperantiæ, vt virtus est, inuoluit in suo conceptu habitus aliarum etiam virtutum, & è contra pari ratione habitus aliarum virtutum inuoluerent in suo conceptu habitum temperantiæ. Vnde non esset mirum quòd dependerent à se inuicem in eodem genere causæ.

26. *Replica.*

Contra hanc responsionem opponit Doctor quòd sequeretur omnes virtutes generari posse quoad *esse* formale virtutis per vnicum actũ vnius tantùm virtutis, puta actum temperantiæ solius formaliter, nimirùm in casu, quo quis haberet habitus iustitiæ, & fortitudinis in genere, ac specie in ea perfectione, ac intensione, in qua requireretur, vt habita temperantia in eodem gradu essent virtutes, quales tamen non essent, propterea quòd temperantiæ habitus non haberet debitam intensionem, vt cum illis aliis haberet rationem virtutis perfectæ. In hoc, inquam, casu si deesset temperantiæ habituali solùm tantùm quantùm posset acquiri per vnicum actum (vt posset contingere) mediante illo vnico actu acquireret habitus temperantiæ istam perfectionem, & consequenter tam temperantia, quàm cæteræ virtutes acciperent eo mediante rationem virtutis formaliter, quam ante non habuerunt, sed omnino videtur valdè paradoxon quòd vnico actu vnius tantùm honestatis posset quis acquirere omnes virtutes sub ratione virtutum perfectarum, & quidem distinctarum specie: ergo id non est asserendum.

Vnico actu nõ possunt omnes habitus virtutum acquirere statũ perfectum virtutis.

27. Quatenus autem eadem responsio extendi posset modo prædicto contra rationem ex mutua causalitate desumptam opponi ei potest. Primò quòd implicet contradictionem aliqua duo distincta includere se mutuò in conceptu suo essentiali, ita quòd alterum sine altero non possit concipi essentialiter; quia sic neutrum vnquam essentialiter conciperetur. Secundò, si virtus temperantiæ verbi gratiâ, intrinsecè inuolueret iustitiam, & fortitudinem, & rursus fortitudo temperantiam, & iustitiam, & hæc illas duas: ergo non essent tres virtutes distinctæ realiter à parte rei contra omnes. Probatur sequela, quia illa non distinguuntur realiter, & specie à parte rei, quæ eadem omnino partes includũt, & eadem omnino intrinsecè dicunt; sed virtus temperantiæ formaliter diceret, & includeret intrinsecè, vt virtus est, licèt non vt habitus talis particularis, illos tres habitus, & eosdem diceret, & includeret tam iustitia, quàm fortitudo; ergo non distinguerentur realiter, & specie à parte rei.

28. *Soluitur responsio, qua posset dari ad hãc replicam.*

Ne refert quòd possit assignari aliqua differentia per intellectum, & conceptum eius inter illas, quatenus scilicet posset concipere habitum temperantiæ directè, & alios habitus indirectè, ac vt adiuuantes ipsam, & sic concepto habitu temperantiæ, & aliis illis habitibus, diceretur virtus temperantiæ, non verò virtus iustitiæ, aut fortitudinis; quatenus verò conciperet habitum iustitiæ directè, & alios habitus, vt adiuuantes, isti habitus sic concepti dicerentur virtus iustitiæ, hoc, inquam, non refert; tum, quia loquimur de differentia, quam haberent à parte rei physicè, & non in ordine ad intellectum; tum, quia si propter hoc posset dici de illis quòd essent tres virtutes, posset quis dicere quòd qui haberet vnum exercitum, haberet plures exercitus distinctos, ex eo scilicet, quòd ille vnus exercitus posset concipi diuersimodè.

Vno modo concipiendo vnam cohortem, vt adiutam per alias cohortes; & alio modo concipiendo alteram cohortem vt adiutam per illam primam, & reliquas, & ita tot possent dici esse exercitus, quot possent concipi directè cohortes, aut aliæ partes eius.

29. *Responsio Caietani ad hãc secundã Scoti rationem.*

Ad hanc porrò secundam rationem Scoti, qua asserit sequi ex sententia Diui Thomæ, quòd aliqua virtus esset virtus, antequam esset virtus, & quòd nulla virtus esset prima, & quòd vnus actus generaret omnes; Caietanus responsionem duplicem assignat, secundùm duplicem modum, quo asseri posset connexio virtutum. Primò, tenendo quòd habeant omnes virtutes instantaneam connexionem, ita vt pro nullo instanti possit esse virtus vna appetitiua sine cæteris. Secundò, tenendo non esse tam rigorosam connexionem inter illa, sed tantùm moralem, quatenus scilicet valdè parua mora intercedit inter ipsas, & quod parum distat, nihil distare videtur.

Responsio 1.

Iuxta primam viam concedit non dari vllam ex cardinalibus, quæ priùs tempore acquiratur, quàm reliquæ, sed omnes simul acquiri, & vnamquanque esse primam non positiuè, per ordinem scilicet ad alias, tanquam ad posterius acquisitas, sed negatiuè tantùm, quatenus nulla habeat aliam priorem, quamuis nec posteriorem etiam habeat, in eo nimirùm sensu, quo dicitur D. Virgo peperisse filium suum primogenitum; sed negat vllam virtutem esse priùs virtutem, quàm sit alia virtus; quia neutra est priùs virtus, quàm altera; sed omnes sunt simul virtutes.

Reiicitur.

Contra hanc tamen responsionem facit quòd suprà dictum est, sequuturum quòd pauciſſimi

pro hoc ſtatu acquirerent vllam virtutem perfectam, loquendo de perfectione ordinaria, non extraordinaria, quod videtur abſurdiſſimum: ſi enim nulla virtus poteſt præcedere alias omnes, cùm certum ſit experientia paucos, aut nullos acquirere omnes etiam ordinarias formaliter ſaltem, quidquid ſit de iis materialiter ſumptis, omnino patet pauciſſimos, aut nullos acquirere vllam virtutem perfectam.

Deinde ex dictis patet poſſe vnam virtutem eſſe perfectam ſine aliis, hoc autem ſuppoſito, certum eſt vnam poſſe eſſe priorem reliquis, & primam conſequenter non ſolùm negatiuè, ſed poſitiuè. Vnde optimè Scotus intulit, vt abſurdum, quòd non daretur vlla virtus prima, & malè id concedit Caietanus.

Quoad illud verò quod negat, nimirùm non ſequi quòd virtus deberet eſſe virtus antequam aliæ virtutes eſſent virtutes; quia hoc dependet ex eo quòd omnes deberent eſſe virtutes ſimul, iam ſufficienter impugnatum eſt. Deinde ſi virtus temperantiæ ſit ratio, ob quam connexam iuſtitia & fortitudo habeant eſſe virtutes formaliter, vt tenet Diuus Thomas, & Caietanus, omnino videtur, quòd hoc non poſſit ipſi conuenire, niſi quatenus virtus eſt: ſed quacunque ratione aliquid eſt alicui alteri ratio eſſendi tale, debet omnino in ſe habere iſtam rationem priùs natura, quàm poſſit ſecundùm iſtam rationem eſſe ratio eſſendi tale iſti alteri: ergo ſequitur adhuc quòd priùs tempetantia eſſet virtus, quàm iuſtitia eſſet virtus: ſed non poſſet eſſe ex alio capite priùs virtus, quàm iuſtitia eſſet virtus; quia nimirum à iuſtitia haberet eſſe formaliter virtus: ergo ſaltem ſequeretur quòd priùs natura eſſet virtus, quàm eſſet virtus, & hoc ſufficit Scoto, qui non debebat loqui de prioritate temporis, vt videtur intellexiſſe ipſum Caietanus, ſed malè.

31. *Altera reſpõſio Caietani.* Secundùm alteram viam tenentem virtutes morales non eſſe connexas neceſſariò in inſtanti rigoroſo temporis; ſed in inſtanti morali propter propinquitatem moralem, quam habent, concedere deberet vnam virtutem poſſe eſſe pro aliquo inſtanti phyſico temporis ſine aliis, & Medina, qui vtramque reſponſionem etiam adducit, expreſsè fatetur non debere omnes virtutes ſimultate phyſica produci; ſed poſſe generari ſic vnam ante alteram, & ſufficere vt ſimul moraliter generentur omnes.

Reiicitur. Vel virtutes debent eſſe ſimul tempore, vel non debent eſſe ſimul moraliter. Verùm hæc reſponſio longè peior eſt, & omnino inſufficiens, & improbabilis. Primò, quia ſufficit Scoto virtutes eſſe phyſicè ſeparabiles. Secundò, & efficaciùs, quia pro illo inſtanti priori temporis, pro quo acquireretur vna virtus, vel illa eſſet perfecta, vel non: ſi non ſit, ergo virtutes perfectæ, de quibus agimus, neceſſariò deberent acquiri ſimul phyſicè, & non moraliter; ſi ſit virtus perfecta pro illo priori, ergo quamuis non acquirerentur aliæ virtutes pro tempore ſequenti, & maneret in eodem ſtatu, provt manere ſine dubio poteſt, eſſet perfecta: ergo non habet eſſe virtus perfecta vllo modo extrinſecè, aut intrinſecè ab illis virtutibus poſterioribus, quod eſt intentum, ergo præterea, nec habet ſimultatem moralem cum aliis virtutibus, quia poſſet manere quis in illo ſtatu longiſſimo tempore abſque occaſione aliarum virtutum exercendarum, aut abſque exercitio earum, quamuis daretur occaſio.

Confirmatur, quia nulla prorſus eſt neceſſitas, aut moralis, aut phyſica, vnde oriatur quòd occaſio exercendarum aliarum virtutum occurrat tempore ſequenti, præſertim tam citò, & tam propinquo, quàm volunt aduerſarij; ergo niſi requirantur vel antecedenter, vel in eodem inſtanti temporis, phyſicè loquendo, quo temperantia, verbi gratiâ, habet ſtatum perfectum, non requirentur vllo modo, vt temperantia habeat talem ſtatum perfectum.

32. Ad tertium inconueniens, quod Scotus adducit in hac ſecunda probatione, nimirùm quòd vno actu poſſet quis acquirere omnes virtus morales; reſpondet Caietanus dupliciter. Primò, dicit non eſſe inconueniens vt vnico actu in virtute præcedentium actuum, quibus habitus aliarum virtutum eſſent acquiſiti in ratione habitus, licèt non in ratione virtutis acquirerentur omnes virtutes, præſertim cùm ille actus eſſet generatiuus prudentiæ, & conſequenter procederet aliquo modo ex principiis prudentiæ, quæ ſunt tres virtutes appetitiuæ cardinales ex parte appetitus, & ſyndereſis ex parte intellectus. *1. Reſpõſio Caietani ad acquiſitionem omnium virtutum vnico actu.*

Contra hanc autem reſponſionem multa occurrunt. Primò, quòd falſum ſit actum voluntatis generare prudentiam. Secundò, quòd, ſi id etiam eſſet verum, non deberet generare prudentiam totalem, ſed partialem, correſpondentem ſcilicet virtuti appetitiuæ, à qua procederet. Tertiò, quòd actus vnius virtutis poſſit aliquid agere in virtute aliarum virtutum, à quibus nullam prorſus recipit perfectionem, aut efficaciam magis, quàm ſi non fuiſſent; imò nec ab actibus etiam ſuæ virtutis propriæ præcedentibus, qui vt non exiſtunt, ita nec communicare poſſunt alicui exiſtenti virtutem. *Reiicitur. Actus voluntatis non generat prudentiam.*

Reſpondet ſecundò, quòd ſicut vna electio poteſt eſſe ex multis; imò omnibus virtutibus, ita etiam poterit generare omnes virtutes. *Reſponſio 2. eiuſdē ad idē.*

Sed hæc reſponſio non attingit mentem Scoti, nec difficultatem præſentem; nam aliud eſt loqui de vnica electione, quæ ſupponeretur eſſe ex motiuis diuerſarum virtutum, & æquualeret diuerſis actibus iſtarum virtutum, (ſi talis poteſt dari, de quo modo non eſt curandum) aliud eſt loqui de electione, quæ eſſet ex motiuo vnius tantùm virtutis, & non æquualeret actibus pluribus diuerſarum virtutum in ratione actus virtuoſi. *Reiicitur.*

De prima electione agit Caietanus, & procedit eius reſponſio, ſi quidpiam vt ſic etiam valet. De ſecunda verò electione agit Scotus, vt patet ex ipſomet textu eius, & infert ſequuturum, ex aduerſariorum ſententia, quòd talis electio poſſet generare omnes virtutes. Vnde reſponſio Caietani non eſt ad propoſitum.

33. Addit Medina ad hæc, duo alia. Primò, quòd vnico actu hæroïco omnes virtutes aliquando generentur, vt ſi mulier cui proponeretur mors, & pretium magnum, niſi committeret adulterium, ſeruaret caſtitatem, illo actu efficaci, & inſigni, quo id vellet facere, acquireret ſimul iuſtitiam, temperantiam, caſtitatem, & fortitudinem, quo etiam exemplo vtitur Caietanus. Sed, vt dixi, non facit ad rem: nam ſi non fieret ex honeſtate omnium virtutum, nullo modo generaret eorum habitus, vt patet; ſi autem fieret, non eſſet ille actus vnus, de quo Scotus loquitur. *Reſponſio alia Medina.*

Secundò

Secundò addit Medina, quòd non sit necesse secundùm principia Diui Thomæ quòd omnes virtutes simul acquirantur, quia sanctus Thomas, inquit, fatetur virtutes imperfectas acquiri successiuè, & non habere connexionem.

Sed contrà, quia non infert Scotus virtutes imperfectas debere esse simul, & posse acquiri vnico actu, sed virtutes perfectas, quas contendit non debere esse connexas, nec in ratione habitus, vt fatetur sanctus Thomas, nec in ratione etiam virtutis perfectæ, vt negat Diuus Thomas, & Medina; vnde constat inconuenientia Scoti non esse vanissima, vt ait Medina, sed potiùs responsionem ipsius, ac Caietani, non satisfacere ipsis.

34. *Responsio Valentiæ.* Valentia *suprà* respondet non esse inconueniens quòd vnico actu acquirat quis omnes virtutes quoad statum perfectum earum, quamuis esset absurdum quòd acquirerentur vnico actu quoad essentiam. Primò, quia ille vnus actus participat vim præcedentium omnium actuum. Secundò, quia habet affinitatem quandam cum cæteris actibus.

Reiicitur. Contrà, quia primum ex his *suprà* refutatum est contra Caietanum. Secundum verò est omnino friuolum; quia sicut non obstante quacunque connexione actuum diuersarum virtutum, quando producitur primus actus, & acquiritur habitus aliquis imperfectus istius virtutis habitualis: ita quando producitur actus perfectus vnius virtutis, & acquiritur per eum habitus perfectus eiusdem virtutis, non debet produci habitus perfectus alterius virtutis sine actu eiusdem virtutis.

Contra etiam hanc affinitatem, & connexionem facit specialiter tertia ratio Scoti, de qua iam.

f *Præterea, tertiò rationabilius*, &c. Vis tertiæ rationis est, quòd potiùs virginitas, & castitas coniugalis, quæ sunt sub eodem genere virtutis moralis, nimirùm sub temperantia, deberent habere connexionem, & affinitatem, vt non possint esse sine se inuicem, quàm castitas, & iustitia, aut fortitudo, quæ non sunt sub eodem genere, sed sub diuersis generibus: sed castitas illa, & virginitas non sunt connexæ, imò sunt incompatibiles, vt videtur: ergo castitas, & iustitia, aut fortitudo non debent esse connexæ. 53. *3. Ratio Scoti. Virtutes contentæ sub vno genere potiùs deberent esse cõnexæ quàm contentæ sub diuersis.*

Ad hanc rationem non respondent particulariter aduersarij, nisi quatenus respondent quando vrgetur ex incompatibilitate castitatis, & virginitatis, non debere virtutes esse connexas, tum autem examinabimus responsum ipsorum.

SCHOLIVM.

Sententia Doctoris virtutes morales non esse necessariò connexas probatur primò ex adductis contra Henricum, & Diuum Thomam. Secundò, quia virtutes sunt perfectiones partiales hominis: ergo potest vnus esse perfectus secundùm vnam, & non secundùm aliam, sicut potest esse benè videns, & malè audiens, quia sunt perfectiones partiales. Hæc habetur ex Hieronymo lib. 1. contra Pelagianum paulò post principium. Augustino epistola 29. Bernardo sermone 70. super Cantica, ita Albertus hîc art. 4. Occham 3. quæst. 12. art. 3. princip. Gabriel. Alm. citati. Rubion hîc quæst. 1. art. 1. Bassol. quæst. 1. Mayr. quæst. 2. art. 13. Vasq. 1. 2. disp. 84. cap. 4. 5. Asserius tom. 1. lib. 3. c. 29. q. 1.

QVantùm ad istum g articulum, concedo quòd virtutes morales nec secundùm genera sua, quæ communiter assignantur, Iustitia, Fortitudo, & Temperantia: nec secundùm illa generaliora, quæ priùs assignaui, quæ sunt virtutes disponentes affectum ad seipsum, vel ad alium, sunt necessariò connexæ. 9. *Vide Occhã in 3. q. 12. q. præced.*

Ad hoc est persuasio talis; quia vna virtus est aliqua perfectio hominis: sed non totalis, sufficeret enim tunc vna virtus moralis: igitur partialis. Quando autem sunt plures perfectiones partiales, idem perfectibile potest esse simpliciter perfectum secundùm vnam perfectionem in summo, & simpliciter imperfectum secundùm aliam; sicut patet in homine, cuius est habere multas perfectiones organicas, potest habere: nam perfectionem in summo, nihil habendo de alia, vt esse summè dispositum quoad visum, vel gustum, vel olfactum nihil habendo de auditu: igitur potest aliquis habere perfectionem respectu materiæ temperantiæ, nihil habendo de perfectione, quæ requireretur respectu materiæ alterius virtutis, & per consequens potest esse simplicirer temperatus, etiam quantùm ad quemcunque habitum temperantiæ, etsi non sit fortis, non tamen erit simpliciter moralis sine omnibus virtutibus moralibus; sicut non est perfectè sentiens simpliciter sine omnibus sensibus: sed non est minùs perfectè temperatus, licèt sit minùs perfectè moralis; sicut non audiens non est minùs perfectè videns, licèt sit minùs perfectè sentiens.

COMMENTARIVS.

36. SVPPLEM. P. PONCII. g *Quantùm ad istum articulum*, &c. Reiecta opinione Diui Thomæ, & Henrici, proponit iam conclusionem suam, nimirùm virtutes morales cardinales appetitiuas quoad se, & sua genera, nec quoad species suas esse connexas: quam conclusionem præter omnes *Cõclusio Scoti virtutes appetitiuas non esse connexas.*

Scotiſtas tenent plures alij citati in ſcholio, quos in re ſequitur Auerſa *quæſt. 55. ſect. 23.* contra Thomiſtas omnes, & plures recentiores, vt Salam. *diſputat. 7. de virtutibus, quæſt. 7. de virtutibus, ſectione 2.* Connimbricenſes *diſputat. 7. Ethic. cap. 4.* Valentiam *diſputat. 5. de virtutibus, quæſt. 7.* Suarez *diſputat. 3. de virtutibus, ſect. 9.* & alios.

Probatio Scoti.

Probat Scotus ſuam concluſionem vnica, ſed efficaciſſima ratione, quia virtutes appetitiuæ morales ſunt perfectiones diſtinctæ hominis; ergo poteſt acquirere vnam perfectè, & alias, vel nullo modo, vel non niſi imperfectè, & licèt non eſſet ſine omnibus virtutibus moralibus perfectus moralis ſimpliciter, poſſet tamen eſſe perfectus in temperantia ſine cæteris virtutibus; ſicut licèt homo non eſſet perfectè ſentiens ſimpliciter, ſi deeſſet vlla potentia ſenſitiua, poſſet tamen eſſe perfectè auditiuus, quamuis deeſſet viſiua, aut guſtatiua.

Poteſt aliquis eſſe perfectus moraliter in temperantia quin eſſet perfectus moraliter ſimpliciter.

Fundat Scotus hunc diſcurſum in hoc principio, quòd quando aliquod natum eſt habere plures perfectiones particulares diſtinctas, poſſit perfici ſecundùm vnam, quin perficiatur ſecundùm reliquas.

Poteſt aliquis perfici ſecundùm vnã perfectionẽ, quin perficiatur ſecundùm alias diſtinctã realiter.

Reſpondet Caietanus hoc principium vniuerſaliter acceptum eſſe falſum, quia poteſt oriri aliquando ex neceſſaria connexione perfectionum plurium competibilium vni ſubiecto, quod non poſſit ſubiectum illud habere vnam ſine aliis; ſic autem contingit in propoſito.

Reſponſio Caietani, & aliorum.

Eodem modo reſpondet Medina, & Valentia, ſed principium Scoti eſt vniuerſaliter verum, vt ab ipſo proponitur, nimirùm ex ſuppoſitione quòd non haberent perfectiones iſtæ diuerſæ neceſſariam connexionem ex ſua natura intrinſeca, quam ſuppoſitionem probauit antecedenter, & nos confirmauimus efficaciter inter impugnandum Henrici, & Diui Thomæ ſententiam.

Reiicitur.

37. *Probatur eã concluſio authoritate.*

Probari poteſt vlteriùs eadem concluſio authoritatibus Patrum, nam ſanctus Hieronymus *lib. 1. contra Pelagianos* in perſona Attici Critobulo dicenti: *Et quomodo legimus, qui vnam habuerit, omnes videtur habere virtutes?* Reſpondet participatione (hoc eſt, ſimilitudine quadam, & conuenientia, quam omnes virtutes habent in rationibus vniuerſalibus) *non proprietate* (hoc eſt, non quòd qui vnam virtutem ſecundùm rationem particularem habet, cæteras etiam ſecundùm rationes particulares ſuas habeat) *neceſſe eſt enim, vt ſinguli excellant in quibuſdam, & tamen hoc quod legiſſe te dicas, vbi ſcriptum ſit neſcio.* Et iterum eidem replicanti: *Ignoras hanc eſſe Philoſophorum ſententiam?* Reſpondet: *ſed non Apoſtolorum: neque enim mihi cura eſt, quid Ariſtoteles, ſed quod Paulus doceat.*

38. Item Auguſtinus epiſtola 29. *Si autem,* inquit, *quod puto eſſe verius, ſacriſque litteris congruentius, ita ſunt animæ intentiones, vt corporis membra, non quòd videantur locis, ſed quod ſentiantur affectibus, & aliud illuminatur amplius, aliud minus, aliud omnino caret luce, & tenebroſo vmbratur obſtaculo, profectò ita vt quiſque illuſtratione pia charitatis affectus eſt in alio actu magis, in alio minus, in alio nihil, ſic poteſt dici habere aliam, & aliam non habere; aliam magis, aliam minus habere virtutem.* Et infrà; *Et in ipſo vno homine quod maiorem habuit prudentiam, quàm patientiam, & maiorem hodie, quàm heri, ſi proficit, & adhuc non habuit continentiam, & habeat non paruam miſericordiam.*

Probatur tertiò argumentis in initio quæſtionis pro parte negatiua adductis, quæ ſuppoſitis noſtris confirmationibus contra Diuum Thomam efficaciter conuincunt hanc concluſionem: quod vt meliùs appareat ſoluendæ ſunt reſponſiones aduerſariorum. 39. *3. Probatur arg. in princ. propoſitum.*

Reſponſio Caietani ad 1. 2. & 5.

Ad primum, ſecundum, & quintum argumenta deſumpta ex occaſione, & inclinatione, quæ poteſt eſſe ad exercitium vnius virtutis ſine occaſione, vel commoditate exercendi alias virtutes, reſpondet Caietanus non poſſe contingere talem occaſionem loquendo de virtutibus ordinariis pertinentibus ad communem ſtatum, ſic vt virtus poſſit pertingere ad ſtatum perfectum.

Reiicitur. Poteſt eſſe occaſio exercendæ vnius virtutis frequentiſſima abſque occaſione exercendarũ reliquarum.

Sed certè experientia docet contrarium, & præſertim argumentum quintum de paupere, qui nunquam poteſt habere occaſionem exercendæ liberalitatis; abſurdum autem eſſet quòd non poſſet acquirere perfectam humilitatem, & alias virtutes, & quidem non ſolùm quoad eſſentiam, vt vult Medina, & Valentia; ſed etiam quoad perfectiſſimum ſtatum, ſecundùm quem poſſet inclinare ad actum humilitatis in omnibus circunſtantiis abſque liberalitate, vel fortitudine, vel iuſtitia formaliter acceptis, vt *ſuprà* clarè oſtenſum eſt ad argumentum ſextum, quod procedit de incompatibilitate virginitatis, & caſtitatis coniugalis, reſpondet Caietanus, & Medina, eum qui habet caſtitatem coniugalem habere virginitatem in præparatione animi, & ſimiliter reſpondet ad argumentum ſeptimum de magnanimitate, & humilitate.

Reſpõſio eiuſdem, & Med. ad 6. arg.

Sed hæc reſponſio eſt prorſus inſufficiens. Primò, quia coniugatus non debet, nec quidem in præparatione animi habere virginitatem, aut affectum erga ipſam; imò poteſt habere affectum non acquirendi ipſam, etiamſi non eſſet coniugatus, & poteſt ſemper malle ſibi coniugium, & copulam licitam, quàm illam; qui autem ita eſt diſpoſitus ad aliquid, vt non velit illud facere, aut acquirere, aut amare; ſed potiùs facit, & amat oppoſitum, non dicitur in animi præparatione illud habere, & hinc qui actu vult eſſe ſuperbus, non dicitur eſſe in præparatione animi humilis, vt omnes fateri debent. 40. *Reiicitur. Coniugatus non debet habere in præparatione animi virginitatẽ.*

Secundò, quia quando dicitur quòd in præparatione animi coniugatus habeat virginitatem, vel per hoc ſignificatur quòd habeat habitum virginitatis, vel non. Si primum dicatur, manifeſtè falſum eſt; tum, quia non eſt neceſſe, vt coniugatus vnquam conſideret honeſtatem virginitatis; tum, quia habet, aut habere poteſt, & ſolet habitum inclinantem ad actum incompatibilem cum actu principali virginitatis; tum, quia ſic Angelus poſſet dici habere habitum virginitatis, quod eſt contra aduerſarios; tum denique, quia ſic non in præparatione animi, ſed ſimpliciter deberet dici habere virginitatem habitualem. Si dicatur ſecundum, ergo habemus intentum, quòd nimirùm virtutes morales habituales non ſint formaliter ſecundùm ſe connexæ.

Quòd ſi rurſus velint aduerſarij per illam præparationem animi ſignificare tantùm, quòd habens virtutem caſtitatis coniugalis ſit animo 41.

mo præparatus ad deſiderandam, & exercendam caſtitatem virginalem, caſu quo poſſet, aut teneretur, hoc nihil facit ad rem; quia ſic omnis Chriſtianus, ſiue habeat aliquam virtutem habitualem perfectam, ſiue non, debet eſſe præparatus: nec ex hoc ſequitur quòd habeat vllam virtutem moralem habitualem perfectam, & ſic etiam poſſet dici Angelus habere omnes virtutes morales; quia debet ſic eſſe affectus, hoc autem eſſet contra aduerſarios.

Itaque hæc reſponſio non ſatisfacit vllo modo.

Reſpõſio Suar. Et ſanè Suarez ſuprà in fine ſecundæ ſancti Thomæ, dum facit mentionem de hac præparatione animi, non intelligit de præparatione animi, quæ eſſet abſque habitu inclinante ad obiectum; erga quod diceretur ſic eſſe præparatus; ſed de ea, quæ eſſet mediante habitu, quem quis acquireret per varios actus internos, quibus vellet efficaciter exercere actus externos circa illud obiectum, modò daretur occaſio, & ſanè ſic meliùs intelligeretur ſanctus Thomas; ſed *ſuprà* oſtendimus coniugatum non debere habere huiuſmodi actus, circa virginitatem, nec humilem circa obiectum magnanimitatis; nec pauperem circa liberalitatem, quamuis poſſent tales actus exercere.

Reiicitur. Cõiugatus nõ debet habere vllum actum circa virginitatem.

42. *Alia reſpõſio Caiet. ad 6. argumentum.* Alio modo ergo reſpondet Caietanus ſententiam Diui Thomæ non eſſe intelligendam vniuerſaliter de omnibus virtutibus moralibus; ſed de ordinariis, quarum vſus in humana vita communiter neceſſarius eſt, & eodem modo ſentit Suarez, & fauet Auerſa, quantùm ad illud, quod de facto occurrit communiter, licèt abſolutè, & ſimpliciter dicat, nec has etiam eſſe neceſſariò connexas; intelligunt autem per has virtutes communes Caietanus, & Suarez tres virtutes cardinales appetitiuas.

Reiicitur. Virtutes ordinariæ non debent eſſe connexæ. Verùm nec hæc etiam reſponſio ſatisfacit; tum, quia ea data ſimpliciter concluſio Scoti admittitur vera, qui loquitur de omnibus virtutibus moralibus appetitiuis abſque reſtrictione, & ſententia Diui Thomæ ſimpliciter, vt iacet, admittitur eſſe falſa; tum, quia virginitas eſt virtus ſatis commmunis, & ordinaria, ſicut & caſtitas coniugalis; tum, quia virginitas, ac magnanimitas ſicut & cæteræ morales, ſunt contentæ ſub quatuor cardinalibus; ergo ſi hæ debent eſſe communes, ac connexæ, & illæ ſimiliter; tum denique, quia magnanimitas non eſt magis extraordinaria, & heroïca, ac ſingularis, quam fortitudo, præſertim, qua quis velit ſubire mortem: ergo ſi hæc eſt virtus communis, & connexa cum aliis, ſimiliter & magnanimitas dici debet.

41. *Reſponſio aſſta Medinæ.* Addit ad hanc reſponſionem Medina quòd quando dicitur quòd virtutes morales debeant eſſe in aliquo connexæ, hoc debeat intelligi de virtutibus pertinentibus ad ſtatum ſuum; vnde Angelus, inquit, ex illis non debet habere niſi iuſtitiam; quia illa ſola pertinet ad ſtatum eius, & qui eſſet conſtitutus in nemore, quo in loco non poſſet occurrere occaſio exercendæ fortitudinis, poſſet eſſe perfectè temperatus abſque fortitudine.

Reiicitur. Sed hæc doctrina, ſi vera eſſet, confirmat noſtram doctrinam; nam quia vix occurrit vnquam occaſio aliqua ſaltem plurimis perſonis exercendarum aliquarum virtutum ex cardinalibus, vt virginitatis ex parte coniugatorum; fortitudinis reſpicentis perferentiam mortis, reſpectu omnium Chriſtianorum, præſertim in Regnis Catholicis, vbi non viget authoritas Magiſtratus hæretici; liberalitatis, reſpectu pauperum; paupertatis, reſpectu diuitum; ſi ſufficit ad perfectionem virtutum, quòd habeantur in eo gradu, in quo regulariter, & moraliter poſſunt ſufficere ad non tranſgrediendum præſcriptum rationis in vllis occaſionibus regulariter, & ordinariè occurrentibus, & potentibus moraliter occurrere, ſequitur manifeſtè virtutes morales etiam cardinales, non eſſe connexas in ſenſu controuerſo.

44. *Virtus perfecta abſque deperditione alicuius partis ſuæ, aut alterius habitus aduentu non poteſt eſſe imperfecta.* Præterea, abſurdum omnino videtur quòd aliqua virtus abſque acquiſitione alterius virtutis, aut deperditione alicuius partis ſuæ, aut alterius alicuius habitus, poſſet aliquando eſſe virtus perfecta, aliquando non eſſe, ſine vlla variatione, aut mutatione intrinſeca ſui ſubiecti, aut ſuppoſiti: hoc autem ſequeretur in ſententia hac Medinæ, vt patet, quia ille conſtitutus in nemore, dum ibi maneret, eſſet perfectè temperatus, & inde eductus non eſſet ſine acquiſitione vllius noui vitij, aut deperditione vllius virtutis.

Confirmatur, quia ſic poſſet dici, quòd dum quis eſſet domi, eſſet perfectè fortis quando ſcilicet haberet ſufficientem virtutem ad reſiſtendum difficultatibus quibuſcunque moraliter occurſuris domi, & foris non eſſet perfectè fortis, niſi plus fortitudinis haberet foris, & mille alia abſurda poſſent ex hac doctrina deduci.

SCHOLIVM.

Ex ratione allata contra Diuum Thomam ſoluit quadam argumenta adducta pro Henrico num. 3. & clariſſimè refutat rationes, & auctoritates pro ſententia eius allatas.

9. *Virtus non obliquatur, bene tamen habens.* PEr hoc patet [h] ad quædam tacta pro prima opinione, puta ad illud, quòd virtus poteſt obliquari: hoc enim eſt falſum de virtute, nam virtus non obliquatur: ſed habens virtutem ex defectu alterius virtutis, obliquatur reſpectu alterius virtutis. Nec ex hoc eſt virtus iſta imperfecta; quia non eſt eius dirigere hominem circa omnia, ſed circa propria obiecta; ſicut non magis obliquatur homo in videndo, ſi poteſt audire, quàm ſi non poteſt. Si arguitur contra hoc ſic: eſt de facili amiſſibilis talis habilitas, vel diſpoſitio: igitur non eſt virtus. Nego antecedens, imò licèt contra eius inclinationem fiat, non tamen corrumpitur, niſi multis actibus contrariis: diſpoſitio autem bona corrumpitur vno, vel paucis.

Per idem ad illud de delectabiliter operari: nam quantùm eſt ad illam materiam præcisè ſumptam, delectabiliter operatur; puta delectabile ſibi eſt abſtinere ab opere intemperati, ſed non eſt ſibi delectabile ſubire terribilia; quia circa illa non eſt ordinatus: triſtatur ergo cùm committit actum intemperantiæ; quia eſt contra habitum ſuum: ſed triſtius eſſet ſibi ſubire terribilia, fugit enim triſtius, & eligit quodammodò minùs triſte, ne incurrat triſtius. Concedo igitur, quòd talis eſt imperfectus, & triſtabiliter operatur: ſed non eſt imperfectus, nec triſtabiliter operatur circa materiam illius virtutis, quam habet, niſi tantùm per accidens: quia ſcilicet concomitatur alia materia, circa quam non eſt virtuosè diſpoſitus, vt circa ipſam virtuosè, & delectabiliter operetur.

Per idem patet ad aliud de fine virtutum moralium; quia vna virtus non perducit perfectè ad finem virtutum, ſicut nec vnus ſenſus perducit hominem ad perfectum actum ſentiendi: ſed quælibet virtus, quantùm in ſe eſt, perducit ad finem: omnes autem requiruntur ad perfectè perducendum. Conceditur igitur, quòd vna non perducit ſufficienter ſimpliciter, ſed quantùm ſufficit ad perfectionem talis virtutis.

10. *c. de Qualitate.* Ad primum argumentum, quod adducitur ibi de Auguſtino, dico quòd Philoſophus in Prædicamentis non dicit habitum eſſe inamiſſibilem, ſed de difficili amiſſibilem: licèt igitur virtus poſſit amitti, & ita habens eam poſſit obliquari: non tamen virtus ipſa obliquatur, ſed habens recedit ab apice virtutis: non tamen ſequitur eam non fuiſſe virtutem etiam perfectam ſecundùm rationem habitus, quia non fuit inamiſſibilis. Et quod dicit de charitate, oportet exponi, quia aliquis verè fuit in charitate, qui poſtea peccauit mortaliter: ſed non fuit vera charitas, id eſt, verè coniungens fini, ſcilicet beatitudini.

Ad auctoritates Gregorij poteſt dici, quòd loquitur ibi de virtutibus, provt ſunt habitus, qui ſunt principia merendi; & hoc modo verum eſt, quòd vna virtus moralis ſine alia non eſt virtus; quia non meremur per vnam ſine alia, vel concomitante alia: nam habens temperantiam moralem non meretur, ſi non concomitetur humilitas, vel ſaltem, ſi oppoſitum vitium inſit ei.

Per idem ad Gloſſam ſuper Apocalypſim, & Commentatorem. Concedo enim quòd ſicut ſorores, etſi iuuent ſe mutuò ad conuiuendum, vna tamen non eſt altera, nec eſſentialiter perficit alteram; ita iſtæ virtutes benè iuuant ſe ad ſaluandum ſe mutuò: & in hoc poteſt intelligi dictum quorundam, quòd vna non eſt tota ſine alia, quia non ita benè ſaluatur ſine alia: nam homini expoſito multis tentationibus circa diuerſas materias, imperfectio circa vnam materiam eſt vna occaſio imperfectè agendi circa aliam, & perfecta diſpoſitio agendi circa vnam iuuat ad rectè ſe habendum circa aliam: iuuant ergo ſe mutuò ſicut ſorores, ſed nulla eſt requiſita ad perfectionem eſſentialem alterius, ſicut priùs naſcitur vna ſoror, quàm alia; & ſimiliter virtutes non poſſunt ſimul generari; non enim poſſunt haberi duo actus perfecti generatiui duarum virtutum.

Non benè ſaluatur vna virtus ſine aliis.

COMMENTARIVS.

45. SVPPLEM. P. PONCII. PEr hoc patet, &c. Ex ratione vnica, quam pro ſua concluſione propoſuit, aliqua ex argumentis adductis pro ſententia oppoſita Henrici ſoluit, quæ omnia hîc maioris charitatis gratia per modum obiectionum contra noſtram proponenda, & ſoluenda ſunt.

46. 1. *Obiectio contra concluſ.* Obiicies primò, non eſt perfecta virtus, quæ poteſt obliquari à ſuo fine, ſeu abduci à rectitudine, & honeſtate ſui obiecti contra præſcriptum rationis; ſed quæcunque virtus ex quatuor cardinalibus ſic poteſt obliquari abſque conſortio reliquarum: ergo nulla ex illis eſt perfecta abſque connexione reliquarum.

Probatur maior ex Auguſtino in ſermone de operibus miſericordiæ, *Charitas, qua deſeri poteſt, nunquam vera fuit.*

Probatur minor, quia ſola temperantia non ſufficeret ad retinendum hominem ab exceſſu in potu, verbi gratiâ, quando proponeretur præmium ſi excederet abſque virtute expellente auaritiam, nec abſque fortitudine, ſi proponeretur mors, aut pœna grauis, niſi committeretur exceſſus.

Reſponſio. Reſpondet Doctor negando minorem: nam licèt qui habet virtutem obliquari poſſit, & deficere ab honeſtate virtutis per proſecutionem obiecti prohibiti contrarij, tamen ipſamet virtus, ſic obliquari nequit, quia habens ipſam proſequi contrarium non poteſt per virtutem; ſed vel ex ſua libertate, vel mediante inclinatione alicuius vitij. Ex quo obiter confirmari poteſt iuxta mentem Scoti eſſe, quòd habitus virtutis moralis non inclinet ad actum malum, quod eſt in controuerſia alibi tractanda.

Habitus virtutis moralis obliquari non poſſe.

47. *Replica.* Quòd ſi dicatur ſaltem virtutem eſſe facilè amiſſibilem abſque aliis virtutibus; quia facilè poteſt fieri, vt occurrere poſſunt difficultates ſuperandæ per alias virtutes, ex quibus contrafiet virtuti, & ſic perderetur virtus facili negotio; ergo abſque aliis virtutibus vna virtus non poteſt habere rationem habitus; ſed potiùs rationem diſpoſitionis, atque adeò non erit perfecta virtus,

tus, sed imperfecta, quod est intentum aduersariorum.

Responsio. Virtus vna non est facile amissibilis absque alia.

Respondet, negando antecedens, quia quantumuis non fieret prosecutio obiecti virtutis, secundùm inclinationem virtutis, sed potiùs fugeretur; si tamen fugeretur per vitia oppositа aliis virtutibus, non corrumperetur virtus illa, nisi per vitia sibi opposita fugeretur; nec enim per actus auaritiæ, aut timiditatis potest destrui temperantia formaliter, sed solùm per actus intemperantiæ. Vnde in casu, quo perfectè temperatus circa delectationes gustus, inordinatè biberet ob auaritiam, vel metum, ille non perderet habitum temperantiæ per hoc, nec esset etiam facile ipsi perdere temperantiam formalem, quia quamuis posset elicere actus intemperantiæ oppositos, sentiret tamen in hoc difficultatem orientem ex habitu illo temperantiæ, vt patet, quæ difficultas semper occurreret donec pluribus actibus vitij oppositi acquirerentur plures gradus habitus intemperantiæ; vnde patet quòd habitus temperantiæ, etiam cùm solus esset, distingueretur à dispositione, quæ esset facilè mobilis, & imperfecta, consequenter qualitas, & hoc totum ipsis aduersariis concedendum est: fatentur enim habitum temperantiæ posse habere magnam intensionem, imò summam physicè absque aliis virtutibus; ergo non haberet rationem dispositionis. Ad authoritatem Augustini, qua probatur maior postea respondet, solutis priùs ex hac ipsa doctrina obiectione secunda, & tertia, & nos respondebimus infrà *num.* 55.

Non perderetur vna virtus per recessum ab eius obiecto ex motiuo dispariati vitij.

48. *Obiectio 2.* Obiicies secundò, virtus dat delectabiliter operari secundùm Philosophum 2. *Ethic.* 3. & omnes: sed nulla vna virtus sine aliis hoc facit: ergo nulla vna virtus erit perfecta absque aliis. Probatur minor, quia auarus non delectabiliter abstineret à nimio potu, quando propterea negaretur ipsi magnum præmium; nec timidus, quando minaretur quis ipsi mortem. Respondet Doctor, distinguendo maiorem circa materiam suam, & quantùm ad hoc quòd motiuum vitij oppositi non generet difficultatem aliquam, concedit: circa aliam materiam, aut circa eandem ita vt alia vitia, quæ non debent expelli per illam virtutem, sed per alias, non efficiant, vt habens virtutem cum difficultate operetur, negat maiorem; nec id voluit Philosophus, & similiter distinguenda est minor, & neganda est in primo sensu, concedenda in secundo, & neganda est consequentia. Vnde concludit optimè quòd benè sequeretur illum, qui non delectabiliter operaretur benè in omni euentu, & occasione ordinaria non esse perfectè virtuosum, sed non sequeretur quin esset perfectè temperatus, quando tam delectabiliter posset operari in omni euentu; circa materiam temperantiæ ac motiuum eius, quam posset operari per solam temperantiam.

Responsio. Quomodo virtus delectabiliter operari debet.

49. *Obiectio 3.* Obiicies tertiò: perfecta virtus perducit ad finem virtutum, quia perfectio in moralibus est perducere ad finem, sed vna virtus sine aliis id nequit facere; vnde habens vnam virtutem tantùm non dicitur perfectus politicus: ergo vna virtus sine aliis nequit esse perfecta. Respondetur, negando maiorem, nam vna virtus etiam perfectissima, non debet perducere perfectè & simpliciter ad finem omnium virtutum, nec etiam ad finem suum proprium, nisi quantùm ex ratione sua propria id competere potest, & quantùm ad hoc quòd tollat impedimentum vitij contrarij sibi ipsi.

Vna virtus nõ debet perducere ad finem omnium virtutum. Nec ad finem proprium in omni casu.

Hoc modo, & benè, respondet Doctor ad tres rationes adductas pro sententia Henrici, quibus potissimùm innituntur cæteri aduersarij: sed potest pro maiori abundantia alio modo etiam responderi, etiam ad sensum, quo recentiores intelligunt perfectam virtutem, reducentes hanc difficultatem, vt solent plures alias, ad quæstionem de nomine. nam, vt diximus, concedunt habitum perfectissimum vnius virtutis, quoad intensionem & essentiam, ac omnia sua intrinseca reperiri posse absque habitibus aliarum virtutum, & fatentur rationes Scoti hoc conuincere; sed negant tamen talem habitum vocari debere virtutem perfectam, aut habere statum perfectum; volunt quippe virtutem perfectam, & quoad statum perfectum, esse illam, quæ ex se, & suis adiunctis, possit sufficere vt homo in omnibus occasionibus, & circunstantiis possit delectabiliter operari simpliciter circa obiectum, & materiam istius virtutis: ita vt non habeat aliquod impedimentum, quod possit ipsum inclinare ad malè se gerendum circa illam materiam vllo modo. 50.

Alia responsio ad praedictas obiectiones.

Respondetur breuiter iuxta dicta suprà *num.* 17. 18. & 19. in confirmationibus impugnationis sententiæ D. Thomæ, vnicam omnino virtutem temperantiæ absque consortio vllius alterius virtutis formaliter acceptæ posse sufficere, vt habens ipsam non obliquetur faciliter in vllis circunstantiis circa materiam suam; (quòd autem sufficere deberet vlla virtus, quantumuis perfecta, vt non obliquaretur vllo modo, falsum omnino est, quia nec omnes ad hoc sufficere possunt, cùm omnes subordinentur voluntati, quæ iis non obstantibus possit simpliciter agere malè, & ne sic agat, præter virtutes requirit gratiam actualem Dei) vt in casu quo quis non esset inclinatus ad alia vitia, aut ex natura, aut habitu, nisi ad solum vitium intemperantiæ, verbi gratiâ, & hanc inclinationem superaret per temperantiæ virtutem, & in casu, quo etiam ex motiuo solius istius vnius virtutis frequentaret actus materiales aliarum virtutum, nullo modo considerando, aut intendendo honestatem illarum, vt optimè posset facere; nam quando consideraret aliquis quòd sufferentia mortis, verbi gratiâ, & contemptus diuitiarum esset medium requisitum sæpè ad conseruationem castitatis, nec vllam aliam rationem bonitatis consideraret in illis, tum posset ex amore castitatis velle efficaciter subire mortem, & contemnere pecunias potiùs quàm perderet castitatem, & si id frequenter ageret non minorem sentiret facilitatem ad perferendam mortem, & contemnendas pecunias, quàm si ex honestate propria fortitudinis, aut paupertatis, aut cuiusuis alterius id vellet facere; ergo per vnicam virtutem temperantiæ absque aliis virtutibus formaliter acceptis, possit quis sufficienter inclinari ne obliquaretur in vllis circunstantiis à rectitudine temperantiæ, nec per vitium appositum temperantiæ, nec per alia etiam vitia, siue quia vel alia non haberet, siue quia si haberet etiam, vis eorum mitigaretur per istum habitum, quem acquireret per actus materialiter oppositos actibus eorum; vnde negari potest minor primæ obiectionis iuxta hæc. 51.

Vna virtus potest sufficere vt no obliquetur quis facilè circa materiã eius. Omnes virtutes non sufficiunt vt simpliciter quis non obliquetur.

Similiter per vnicam virtutem posset quis delectabiliter operari circa materiam istius virtutis 52. *Vna virtus potest suffi-*

eare vt quis doleat habiliter obliquetur circa eius materiam in omni casu.

in omni occasione ob eandem rationem, & posset etiam perfectissimè perduci ad finem proprium istius virtutis. Vnde negari potest minor secundæ obiectionis etiam, & tertiæ quoque, si in maiori ponatur quòd perfecta virtus debet perfectè perducere ad finem suum, nam vt proposita est in textu, falsum debet esse secundùm omnes; cur enim vna virtus deberet perducere ad finem omnium virtutum?

53. *Responsio ad auctoritatem Augustini. Virtus perfecta non debet esse simpliciter inamissibilis.*

Ad authoritatem Augustini propositam suprà *num.46.* respondet iuxta Philosophum, non debere esse de ratione virtutis, quòd non sit amissibilis, sed quòd sit difficulter amissibilis, seu non facilè mobilis, & certè aliàs, nec cum consortio aliarum virtutum posset esse perfecta, cùm non obstante isto consortio sine dubio posset amitti. Et per hoc patet omnino authoritatem Augustini etiam aduersariis non minùs esse explicandam, quia ipsimet admittunt charitatem perfectam etiam supernaturalem posse amitti, non solùm cùm est sine virtutibus acquisitis, sed etiam cùm haberetur simul cum ipsis. posset enim quis, non obstantibus omnibus virtutibus, peccare mortaliter, & tum amitteret charitatem.

Itaque exponendus est Augustinus loqui de charitate perfecta, hoc est, coniungente ad vltimum finem, nempe Beatitudinem, quæ enim deseritur, hoc non facit nisi iterum restituatur. Posset etiam aliter intelligi sic, vt velit charitatem, quæ deseri potest, non quomodocunque, sed facilè non fuisse veram charitatem, hoc est, perfectæ intensionis, sicut scilicet erat charitas Pauli, qui ex ea certus erat, quòd nihil eum separaret à charitate Christi, non persecutio, non gladius, non fames non nuditas, non periculum, non instantia, non futura, in comparatione enim ad huiusmodi charitatem, omnis charitas inferior possit dici imperfecta, & non vera, quamuis simpliciter esset vera, & perfecta.

54. *Obiectio 4. ex Gregorio.*

Obiicies quartò Gregorium 22. *moral. cap.* 1. *Si quis vna virtute pollere creditur, tunc veraciter pollet, cùm vitiis ex alia parte non subiacet,* & lib. 21. cap. 1. *Vna virtus sine alia, vel non est virtus omnino, vel minima est.* Respondet Doctor posse ipsum exponi de virtute veraci, hoc est, quæ sit principium sufficiens merendi, & acquirendi vitam æternam, nam nulla virtus est sic verax, & perfecta, vt coniungitur cum vitiis aliis præsertim actualibus, & mortalibus, siue præsentibus, siue præteritis, & non remissis.

Responsio. Quomodo cum vera virtute non potest quis subiacere vitiis.

Itaque sensus primi loci est, quòd tunc quis veraciter, ac meritoriè in ordine ad vitam æternam pollet vna virtute cùm non subiacet simul vitiis mortalibus non dimissis, nam si subiacet, nullus actus ipsius ex quacunque virtute procedens erit meritorius de condigno vitæ æternæ. Et similiter intelligendus est secundus locus, nimirùm sic, vt vna virtus sine alia, cum haberi deberet ex præcepto particulari, vel nulla sit, hoc est, nullo modo conducens ad vitam æternam, vel minima, hoc est, valde parum conducens.

Et eodem modo exponendus est alius locus ipsius à Valentia adductus ex 1. moral. cap. 39. *Neque enim vnaquæque virtus, verè virtus est si mixta aliis virtutibus non est.*

Obiectio 5.

Obiicies quintò, Commentator 6. *Ethic. cap.* 1. *Non existente temperantia qualiter erit iustitia?* & cap. 6. *Sorores ad inuicem virtutes sunt.* Confirmatur per glossam in illud Apoc. 21. *Ciuitas in quadro posita est,* vbi idem dicitur.

Respondet Doctor expressè ad hæc vltima duo loca, concedendo quòd virtutes sint sorores, cognatæ, ac valde aptæ ad auxilium sibi mutuò ferendum; sed hinc non habetur quin vna possit, perfectissimè secundùm se haberi sine altera; imò potius sequitur quòd sic; sicut ex sororibus veris, & iis quæ mutuò se iuuant, certum est vnam posse esse sine aliis. Addit præterea non tam facilè quem posse acquirere vnam perfectam virtutem sine auxilio aliarum, quàm cum illis posset, & per hoc videtur insinuare responsum ad primum locum, cuius sensus iuxta hoc dici posset esse, quòd non facilè acquiri posset iustitia sine temperantia, quamuis simpliciter posset.

55. *Responsio. Virtutes sunt sorores & mutuò se iuuantes absque necessaria connexione.*

Addi potest vlteriùs plures sine dubio Philosophos fuisse in ea sententia, vt existimarent vnam virtutem non posse esse sine aliis, vt Stoicos, teste Cicerone 1. *de oratore,* & 2. *Tusc. qq.* ac alios etiam magis communiter secundùm Augustinum *ep.* 28. Vnde sicut eorum authoritatem negamus, non debemus multùm curare authoritatem Commentatoris, nec ipsius etiam Philosophi, si nobis esset contrarius. Quin & reuera possent etiam isti Philosophi intelligi de connexione virtutum, non formaliter, sed materialiter acceptarum, & sic non essent contra nos.

56. *Plures Philosophi existimarunt virtutes connexas esse.*

57. *Obiicies 6.*

Obiicies sextò ex Valentia, Ambrosius 1. *offic. c.* 26. ait cognatas sibi esse virtutes, & super illud Luc. 6. *Beati pauperes. Connexa sibi sunt concatenataque virtutes, vt qui vnam habet plures habere videatur.* Respondetur primum locum non facere ad rem, quis enim dubitet eas esse cognatas, & magnam habere inter se similitudinem, ac affinitatem; sed non propterea sunt inseparabiles.

Quomodo concatenatæ sunt virtutes.

Secundus locus magis fauet, sed eodem modo exponi potest, sic, vt non intelligatur per concatenationem earum, quòd sint inseparabiles, sed quòd habeant quendam ordinem inter se, & quælibet alteram in aliquibus circunstantiis iuuare posset, nec vna sine aliis tam facilè posset acquiri. Potest etiam intelligi in illo sensu, in quo ipsemet Diuus Thomas *q.* 61. *ad primum,* exponit illud Gregorij 22. mor. cap. 1. *Prudentia vera non est, quæ iusta, temperans, & fortis non est; nec perfecta temperantia qua fortis, iusta, & prudens non est; nec vera iustitia, qua prudens, fortis, & temperans non est,* nimirùm quatenus quælibet vna virtus potest vocari prudentia, ex eo quòd faciat opus suum prudenter; & iustitia, quatenus facit id quod debet fieri; & temperantia, quatenus tenet mediocritatem; & fortitudo, quatenus resistit difficultatibus aliquibus. Quo etiam modo possent prædictæ authoritates ex eodem Gregorio desumptæ explicari: admittendo verò hoc, nihil sequitur contra nostram doctrinam, vt patet.

Authoritas Aug. & Hieron. infrà soluetur cum Doct. dum respondebitur ad argumēta principalia.

58.

Rationes aduersariorum partim solutæ sunt in suprà dictis, & partim soluentur articulo sequenti, quatenus scilicet ex connexione cuiuslibet virtutis appetitiuæ cum prudentia infertur connexio eorum inter se, quod est fundamentum principale D. Thom. & Caiet. Medin. ac Valent. & non posset tam commodè solui, donec statuatur, quam connexionem habent virtutes appetitiuæ cum prudentia, de quo agit sequens articulus, ad cuius replicationem iam progredimur, omissis multis aliis, quæ in confirmationem huius primi articuli dici possent breuitatis causa, & quia dicta abundè sufficiunt.

SCHO

SCHOLIVM.

Sententia Henric. & Goffr. non posse dari prudentiam sine virtute morali, nec defectum in voluntate morali, nec defectum in voluntate sine errore in intellectu Primum, docet D. Th. 1. 2. quæst. 58. art. 5. & secundum quæst. 77. art. 2. Suadetur hæc sententia, ex Phil. August. & Dionysio.

SEcundus articulus habet duo dubia. Primum de connexione cuiuslibet virtutis cum sua prudentia. Secundum de connexione omnium cum vna prudentia. 11.

Quantùm ad primum, dicitur quòd illa connexio sit necessaria. Quod probatur per Philosophum 7. *Ethic. cap.* 13. vbi sententia sua est, quòd si voluntas malè eligit, intellectus malè dictat. Idem *ibid.* dicit aliud ad eandem sententiam; quære *ibid. cap.* 13. Idem etiam *in libro de motu animalium*, si maior practica proponatur ab intellectu, & minor sumatur à sensu, vel à phantasia, conclusio erit operatio, ita quòd necessariò est operari secundùm eam, si non impediatur: igitur secundùm eum nunquam est operatio contraria dictamini rationis. *Gotf. Quodlib. 5. q. 12. Quodlib. 8. q. 16. Quodlib. 19. q. 13.*

Hoc confirmatur per Augustinum super illud Psal. 2. *Loquetur ad eos in ira sua: Obumbratio mentis sequitur eos, qui legem Dei transgrediuntur.*

Item Dionys. 3. de diuin. nom. *Nullus operatur ad malum aspiciens.*

Præterea 3. Eth. *Omnis malus ignorans*, cui concordat illud Sap. 2. *Excæcauit illos malitia eorum*, *Quodl.* 5. *q.* 17. *Cap. 3.*

Si obiicitur contra hoc per articulum condemnatum Parisiis, stante scientia in vniuersali, & in particulari, voluntatem non posse velle oppositum; error. Respondet *Quodl.* 10. *q.* 10. quòd ista propositio, stante scientia, &c. est distinguenda secundùm compositionem, & diuisionem: & in sensu diuisionis est falsa, quia significat, quòd voluntas nunquam habet potestatem volendi oppositum. In sensu autem compositionis adhuc est distinguenda, per hoc, quòd ablatiuus absolutus potest exponi per *si*, vel *quia*, vel *dum*.

Si exponatur per *quia*, falsa est; & verum est esse errorem: quia significat, quòd rectitudo in scientia, vel in intellectu est causa rectitudinis in voluntate. Si autem exponatur per *si*, vel *dum*, ita quòd notet consecutionem, vel concomitantiam, non causalitatem, tunc secundùm eum potest propositio habere veritatem: nec sic condemnatur; ita tamen quòd intelligatur, quòd non sit prioritas naturæ in errore intellectus, sed voluntatis: simul enim tempore secundùm eum concomitantur se ille, & ille: sed prior natura est error voluntatis, ita quòd considerando intellectum secundùm illud, quod est prius natura voluntate, actus intellectus rectus est: sed voluntate liberè errante intellectus excæcatur, etsi simul tempore, tamen posteriùs natura.

Pro isto arguitur sic; si prima electio non excæcaret intellectum, nec aliqua alia: nam prima potest esse æquè mala, sicut quæcunque alia. & si non excæcat, quando est mala: igitur nunquam: & ita quotcunque malitiæ actuales in voluntate nunquam excæcarent intellectum, & ita posset esse quantumcunque malus absque omni errore intellectus; quod videntur negare plures auctoritates.

COMMENTARIVS.

59. SVPPLEM. P. PONCII. *Duplex prudẽtia, totalis & particularis.*

Ecundus articulus habet duo dubia, &c. De duplici prudentia hîc mentionem facit, totali scilicet, quæ correspondet omnibus virtutibus appetitiuis, ac dictat quod ipsis faciendum sit; & partiali, quæ correspondet cuilibet ex illis in particulari, & de connexione virtutis, cuiuslibet particularis cum sua prudentia particulari priùs agit: postea verò de connexione omnium in particulari cum prudentia totali.

Sentẽtia Gotfredi de connexione virtutis cũ prudentia.

Itaque proponit sententiam Gotfredi affirmantem connexionem necessariam prudentiæ partialis cum virtute particulari sibi correspondente, eam confirmat authoritatibus. Postea proponit responsionem Gotfredi ad articulum vnum ex damnatis, per vniuersitatem Parisiensem, his verbis *stante scientia in vniuersali*, &c. ad quem articulum respondet Gotfredus quòd ista propositio potest intelligi in sensu diuiso; & sic meritò damnatur, nec asseritur ab ipso: potest etiam intelligi in sensu composito, & sic etiam habet multiplicem sensum, quia ablatiuus ille absolutè sumptus *stante scientia* potest exponi, vel per *si*, vel per *quia*, vel per *dum*, ita scilicet vt sensus esset, si scientia stet in intellectu, vel *quia* scientia est in intellectu, vel *dum* scientia est in intellectu. Si exponatur per *quia*, falsa est propositio, & damnata; si exponatur verò per *si*, vel *dum*, & non intelligatur quòd causa cur possit esse error in voluntate sit scientia in intellectu, aut quòd error in intellectu præcedat errorem in voluntate natura, tum propositio potest esse vera, & non est damnata. Ratio autem cur nolit admittere Gotfredus prioritatem naturæ in errore intellectus respectu erroris in voluntate, est, quòd licèt

Explicat Gotfredus articulũ Parisiensem.

virtun

vtrunque errorem ſimul tempore putet exiſtere, tamen cauſa cur error ſit in intellectu eſt error voluntatis ſecundùm ipſum; vnde error voluntatis debet habere prioritatem naturæ reſpectu erroris in intellectu, non verò è contra error intellectus reſpectu erroris in voluntate.

60. *Probat Gotfredum neceſſariam cõcomitantiam erroris intellectus, & voluntatis.*

Deinde probat ſententiam Gotfredi de neceſſaria concomitantia erroris intellectus cum errore voluntatis, quia ſi poſſit eſſe aliqua electio mala, aut actus malus in voluntate abſque excæcatione, & errore intellectus, non deberet ſequi error intellectus, aut excæcatio ex vllis quantumuis multiplicatis actibus malis voluntatis, quia non eſt potior ratio cur vllus actus malus cauſaret errorem intellectus, aut haberet illum concomitantem, quàm primus actus malus; ergo ſi primus non habet neceſſariò illum errorem concomitantem, nec cæteri ſequentes, quod eſt contra multas authoritates.

61. Hanc ſententiam Gotfredi, quantùm ad ſubſtantiam eius, quatenus ſcilicet habet quòd non poſſit eſſe error in voluntate, aut defectus moralis, ſeu actus malus moraliter ſine errore, & defectu in intellectu tenet etiam S. Thom. 1.2. *q.* 63. *art.* 2. & magis per ſe 1.2. *queſt.* 77. *art.* 2. vbi Caietanus, Medina, Curiel, & alij eius Commentatores. Idem tenet Durandus 2. *diſt.* 5. *q.* 1. Valentia *q.* 8. *de peccatis puncto* 1. Buridanus 7. *Ethic. q.* 7. Lorça *diſp.* 34. & Vaſquez *diſp.* 128. qui tamen perperam pro ea citat Scotum *in hac queſt.* cum expreſsè, & ex propoſito eam impugnet. Vt verò hæc controuerſia ſatis celebris intelligatur, oportet diſtinctiùs animaduertere, quomodo hi authores ſuam ſententiam explicent, neque enim in hoc conueniunt.

62. *Explicatur prædicta ſententia à Durando.*

Itaque Durandus defectum, qui debet neceſſariò eſſe in intellectu, inſinuat quandoque eſſe inconſiderantiam, ſeu neſcientiam quandam; quandoque verò eſſe errorem formalem, præſertim in incontinentibus, qui ſecundùm ipſum iudicantes fornicationem vniuerſaliter eſſe malam, hîc & nunc, tamen erroneè iudicant eſſe ſibi incontinenter viuendum.

Explicatio Buridani.

Buridanus tenet malè operantem ſemper habere errorem de concluſione in particulari, quam ſequitur, licèt habeat ſemper cognitionem veram de ipſa in vniuerſali. Itaque ſecundùm ipſum, qui intemperatè viuit, aut incaſtè, aut iniuſtè, cognoſcit vniuerſaliter non eſſe intemperatè, incaſtè, aut iniuſtè viuendum; ſed non aduertit tamen illam actionem, quam ipſe facit eſſe intemperatam, incaſtam, aut iniuſtam, & propterea facit illam, & operatur indirectè contra rationem illam rectam, quam in vniuerſali habet, & ſanè hoc ipſum videtur ſentire D. Thom. *q.* 77. *art.* 2. Addit etiam quòd non ſolùm malè agens habet inconſiderationẽ concluſionis ſyllogiſmi practici, quo proponitur actus malus non eſſe faciendus: ſed etiam minoris; dicit enim quòd huius ſyllogiſmi, *Omnis fornicatio eſt fugienda: hæc eſt fornicatio; ergo eſt fugienda*, nec minorem, nec concluſionem conſiderat ille, qui fornicatur. Is enim ducitur ad fornicandum alio diſcurſu, cuius omnes propoſitiones conſiderat, nempe hoc, *Omne delectabile eſt proſequendum: hoc eſt delectabile; ergo faciendum.*

63. *Explicatio communior Thomiſtarũ.*

Caietanus, & Thomiſtæ, magis communiter dicunt errorem, qui eſt ſemper in intellectu malè operantis, conſiſtere in imperio practico, quo imperat intellectus voluntati, & quod cognoſcit etiam in particulari eſſe malum, faciat tamen, conſentit Valentia, Vaſquez dicit defectum intellectus neceſſariò præcedentem actum malum voluntatis conſiſtere in minùs perfecta, & expreſſa cognitione malitiæ, nimirùm talem ſolùm cognitionem malitiæ concedit peccantibus, quæ ſit ſimilis cognitioni ebriorum, ac temulẽtorum.

Explicatio Vaſquez.

SCHOLIVM.

Refutat ſententiam D. Thom. & Henr. probans euidentibus auctoritatibus, & ſex rationibus vt videtur, conuincentibus, dabilem eſſe prudentiam ſine virtute morali, & defectum poſſe eſſe in voluntate ſine errore in intellectu.

12. *Aug. tom.* 8.

CONtra hoc arguitur [k], primò per Auguſtinum ſuper illud Pſal. 123. *Fortè viuos deglutiſſent nos: Hi ſunt, qui viui abſorbentur, qui ſciunt malum eſſe, & lingua conſentiunt: abſorpti moriuntur.* Idem ſuper illud Pſal. 68. *Fiat menſa eorum coram ipſis*, &c. *Quid eſt viuos? Conſentientes illis, & ſcientes, quia conſentire non debebamus. Ecce norunt muſcipulam, & pedem mittunt.* Idem ſuper illud Pſ. 118. *Concupiuit anima mea deſiderare*, &c. *Præcedit intellectus, ſequitur tardus, aut nullus affectus.*

Cap. 2. & 4.

Ad hoc eſt auctoritas 2. Ethic. *Ratio parùm, vel nihil valet ad virtutem.* Si autem rectitudo intellectus in conſiderando, neceſſariò haberet per concomitantiam volitionem rectam, cùm ſcientia multùm faciat ad conſiderationem rectam, & per conſequens multùm faceret ad rectum *velle*. Imò ſequitur aliud, quòd non oportet perſuaderi alicui, quòd non eſſet vitioſus, ſed quòd deberet conſiderare ſecundùm habitum intellectus: nam, per te, conſiderando rectè ſecundùm habitum ſcientiæ, voluntas non poteſt ſimul non eſſe recta, & ita non oportet perſuaderi alicui de rectè volendo, ſed de rectè conſiderando.

Perſuaſiones fruſtrà fiũt ex ſent. D. Thom. & Henr.

Prima ratio. Prudentia generari poteſt ſine virtute morali.

Præterea, per rationem [l], intellectu rectè dictante, voluntas poteſt nihil eligere, ſicut poteſt non eligere, quod dictatur ab intellectu: quia ratio non mouetur ſimul ab iſto intellectu, & ab illo: nihil autem eligendo non generatur in ea virtus aliqua: ſed ex recto dictamine generatur prudentia per te: igitur prudentia generabitur ſine alia virtute morali.

Secunda ratio.

Præterea [m], quòd mala electio non poſſit excæcare intellectum, ita quòd erret circa agibilia, probo; termini ſunt totalis cauſa notitiæ primi principij, ita in practicis, ſicut

in

in ſpeculatiuis, *ex primo Poſteriorum*: & forma ſyllogiſtica eſt euidens omni intellectui, per definitionem ſyllogiſmi perfecti, 1. *Priorum*; igitur terminis apprehenſis, & compoſitis, & facta deductione ſyllogiſtica, neceſſe eſt intellectum acquieſcere concluſioni, cuius notitia dependet præcisè ex notitia principij, & notitia deductionis ſyllogiſticæ: igitur impoſſibile eſt voluntatem facere intellectum conſiderantem principia, & deductionem ſyllogiſticam errare circa concluſionem ſic deductam, & multò minùs circa principia: igitur nullo modo excæcabitur intellectus, vt erret.

Si concedas [n] concluſionem, & dicas quòd ideò voluntas intellectum excæcat, quia auertit intellectum à conſideratione recta; contrà, quia ſic auertere non eſt excæcare, quia ſi poſſet auertere ſtante prudentia: poſſibile eſt enim non ſemper conſiderare ea, quæ ſunt prudentiæ, ſed voluntariè quandoque alia.

13. *Tertia ratio.*

Præterea [o], velle auertere requirit aliquod *intelligere* ſimul tempore, & prius natura: illud autem eſt dictamen rectum rectæ rationis ſtans, à quo voluntas vult eam auertere: & tunc ſequitur quòd velle auertere non eſt peccatum per te, quia ſtat cum recto dictamine: aut ille actus præuius ipſi *velle auertere*, eſt alius à dictamine recto, & ſi ſit rectus, ſequitur quod prius, ſcilicet quòd velle auertere non ſit peccatum, & ita nec ad ipſum ſequitur excæcatio. Si autem ille actus præuius ipſi *velle auertere* non ſit rectus, tunc non erit excæcatio ſequens ipſum *velle auertere*, quia præcedit illud *velle*.

Quarta ratio.

Præterea [p], aut ſtante recto dictamine voluntas malè eligit, & ita habetur propoſitum: aut ſi malè eligit, & iſto non ſtante eligit, eligit præuio aliquo actu intellectus; & non recto: quia ſi eſſet rectus, tunc, per te, voluntas eligendo non peccaret: igitur ille actus alius non rectus erit præuius ipſi *velle* malo, & non erit non rectus per aliud malum *velle*: quia non eſt circulus propter proceſſum in infinitum in cauſis, & cauſatis; & per conſequens voluntas non excæcat ad illud malum dictare, quia, per te, ſequitur ad illud *velle* malum.

Quinta ratio. Errãti circa prima principia practica, nihil probari poteſt.

Præterea, nullus in via eſt incorrigibilis: igitur nullus poteſt omnino errare circa prima principia practica. Probatio conſequentiæ, quia errans circa prima principia practica nihil habet, per quod poſſit reuocari ad bonum: quomodocunque enim fiat ſibi perſuaſio, negabit aſſumpta, quia nihil poteſt aſſumi notius, quàm primum principium practicum.

Sexta ratio.

Præterea, damnati non acquieſcunt huic tanquam vero, *Deum eſſe odiendum*, quia tunc non eſſet verum illud Iſa. vlt. *Vermis eorum non morietur*: nam ſimpliciter delectabiliter odirent Deum abſque remorſu: ergo.

COMMENTARIVS.

64. *Impugnatio præcitæ ſententiæ.*

k CONTRA hoc arguitur, &c. Improbat Doctor præcedentem ſententiam tribus authoritatibus Auguſtini, & vna Philoſophi, quam confirmat per abſurdum, quod ſequeretur ex ſententia Gotfredi, nimirùm quòd ſi non poſſet eſſe defectus in voluntate abſque defectu, ſeu errore intellectus, tunc non eſſet alicui perſuadendum vt abſtineret à malo: ſed tantùm vt conſideraret actionem malam rectè, & exueret omnem errorem, & ignorantiam intellectus: hoc enim ſolo facto non faceret malè ſecundùm Gotfredi ſententiam. Quibus addi poſſunt illæ etiam authoritates, quas ipſemet S. Thomas adducit ſuprà ex Luc. 12. *Seruus qui cognouit voluntatem domini ſui, & non præparauit, & non facit ſecundùm voluntatem eius, vapulauit multis*, & Iacobi 4. *Scienti bonum, & non facienti, peccatum eſt illi.* Ad has authoritates reſponderi poſſet ex D. Thoma, & Buridano, ſolùm inde haberi quòd peccans habeat ſcientiam in vniuerſali, non verò in particulari, iuxta ea, quæ diximus in explicatione ſententiæ Buridani; vel quòd habeat ſcientiam habitualem de malitia, non verò actualem, vt etiam dicit S. Thomas; vel denique quòd habeat ſcientiam ſpeculatiuam, non practicam.

Si non eſſet defectus in volũtate abſque defectu in intellectu, omnis diligẽtia deberet adhibere circa intellectu.

Reſponſio S. Th. & Bur. triplex.

65. *Reiicitur.*

At hæ tres reſponſiones nullo modo ſatisfaciunt. Non prima quidem, nec ſecunda, quia nihil iuuat ſcientia malitiæ in vniuerſali, nec etiam ſcientia habitualis illius, ſiue in particulari, ſiue in vniuerſali, ad fugiendum aliquid in particulari, niſi conſideretur iſta malitia reperiri in re illa particulari, ſicut nec iuuat cognoſcere quòd bonum ſit faciendum vniuerſaliter ad hoc, vt quod eſt bonum à parte rei benè fiat, niſi conſideretur particulariter quòd illud ſit bonum, vt videtur manifeſtum. & confirmatur efficaciter, quia qui putaret aliquid in particulari, quod re vera malum eſt, per ignorantiam inuincibilem eſſe bonum, quamuis haberet cognitionem, quòd omne malum eſſet fugiendum, & quamuis etiam haberet cognitionem habitualem quòd iſta res in particulari eſſet mala, non peccaret ſecundùm omnes; imò benè faceret, quia ſcilicet ipſe inuincibiliter in particulari apprehendit illud vt bonum, & vt ſic, illud facit. & ſimiliter ſi inuincibiliter putaret aliquod eſſe malum, quod re vera bonum eſt, reuera operaretur malè, illud faciendo, non obſtante quacunque ſcientia in vniuerſali, ac habituali, quam haberet: ergo ſi non cognoſcit actu ſaltem inuincibiliter, quòd ſit malum in particulari, non agit malè illud faciendo, non obſtante cognitione, aut ſciẽtia habituali, aut in vniuerſali, & conſequenter illa ſcientia in vniuerſali, ac habitualis, eſt prorſus impertinens ad rem. Probatur prima conſequentia, quia non magis cognitio particularis re vera

Non ſufficit ſcientia in vniuerſali, aut habituatis vt fiat bonum, aut malum in particulari.

vera erronea de bonitate, aut malitia rei in particulari debet ſufficere, vt actio in particulari ſit bona, aut mala, quàm negatio cognitionis malitiæ, aut bonitatis in particulari debet ſufficere, vt actio non ſit bona, aut mala, eſt enim eadem omnino ratio.

66. Confirmatur ſecundò, quia inuincibiliter putans hominem non eſſe hominem, & interficiens ipſum, habet ſcientiam in vniuerſali quòd malum ſit interficere hominem, & etiam ſcientiam habitualem, quòd in illis circumſtantiis malum ſit interficere illum hominem, quem interficit; & tamen non peccat: ergo non ſufficit ad peccandum ſcientia in vniuerſali, aut in particulari habitualiter; ſed debet haberi ſcientia, aut cognitio aliqua actualis, quòd ipſamet actio quæ fit, ſit mala, & prohibita, alioquin quamuis materialiter eſſet mala, formaliter tamen non erit, ſed vel indifferens, vel bona.

67. *Nihil facit ad operationẽ ſcientia maioris ſolitæ.* Confirmatur tertiò contra primam reſponſionem de ſcientia in vniuerſali, aut maioris tantùm, ſcientia illa vniuerſalis non inducit vllam obligationem, nec per modum rationis formalis, nec per modum conditionis proponentis, aut ſine qua non, in ordine ad actionem aliquam in particulari omittendam, niſi quatenus ſufficeret ad proponendam malitiam eius, ſed non ſufficit ad hoc, tum, quia aliàs cognoſceretur eſſe mala non ſolùm in vniuerſali, ſed etiam actualiter contra aduerſarios; tum, quia vna propoſitio non ſufficit ad inferendam concluſionem, aliàs non requireretur cognitio minoris.

68. *Nec ſcientia habitualis.* Confirmatur quartò contra ſecundam reſponſionem de ſcientia habituali, quia antequam quis acquireret ſcientiam habitualem, ipſa prima vice, qua incipit habere vſum rationis, poteſt peccare. Quæro ergo tum quam cognitionem habeat de malitia actus peccaminoſi, non habitualem; quia, vt ſuppono, nondum acquiſiuit habitum: nec vnquam ante habuit actum bonum moraliter, vt etiam ſuppono, & poſſet contingere: ergo aliquam aliam, & conſequenter non poteſt ſaluari cognitio bonitatis requiſita ad non peccandum per cognitionem habitualem, ſaltem in tali caſu, quod nobis ſufficit.

69. Itaque ex his tribus reſponſionibus manet impugnanda tertia de ſcientia ſpeculatiua, non verò practica, quæ mihi certè videtur minùs idonea: quæro enim quid intelligant per cognitionem practicam, quam negant habere eum qui malè operatur, & quid per ſpeculatiuam, quam concedunt ipſi? Si per ſpeculatiuam intelligant aliquam cognitionem, quæ non ſufficiat ad opus faciendum: ergo non talem tantùm volunt Patres, & Scriptura, quia ſi non ſufficiat ad opus, non deberet, qui eam haberet, & non operaretur vapulare propterea plagis multis, potiùs quàm ſi eam non haberet. Si aliquam cognitionem, quæ ad opus ſufficit: ergo erit practica, & conſequenter malè operans habet etiam cognitionem practicam de malitia operis.

Non ob ſcientiam ſpeculatiuam voluntatiũ Domini, ſed ob practicã vapulabit ſeruus tranſgrediens.

70. *Operans malè debet habere cognitionẽ practicam malitiæ.* Rurſus, qui malè operatur debet habere cognitionem actualem quòd illud opus, quod facit, ſit malum & prohibitum, & quidem actualiter, vt patet ex iam dictis; aliàs non operaretur malè; ſed illa cognitio eſt cognitio practica: eſt enim actus intellectus dictans actionem malam, & talis, cui ſi conformaret ſe operans abſtinendo à tali opere, ageret benè moraliter; & propterea agit malè moraliter, quia non conformat ſe ipſi: ſed non poteſt eſſe actio bona, aut mala moraliter, niſi per conformitatem, aut difformitatem ad cognitionem practicam; ergo illa cognitio erit practica, & non tantùm ſpeculatiua.

71. Confirmatur vlteriùs, quia non poteſt oſtendi differentia vlla inter cognitionem practicam, quæ deeſt malè operanti, & cognitionem, quam habet de malitia operis: ergo gratis aſſeritur eum habere ſpeculatiuam, & non habere practicam.

72. *Reſponſio Caiet.* Dices, & eſt alia reſponſio, quæ poteſt dari iuxta mentem Caietani, quòd cognitio practica, quam non habet malè operans de bonitate malæ operationis, ſit imperium practicum, quo imperaret ſibi abſtinendum ab illa operatione; cognitionem verò ſpeculatiuam, quam habet, eſſe cognitionem, qua cognoſcit quòd operatio illa ſit mala. Ad hanc reſponſionem fortè reduci poſſet illorum ſententia, qui dicunt quòd malè operans habeat iudicium practicum quòd illud quod facit ſit ſibi hîc, & nunc faciendum, licèt habeat iudicium ſpeculatiuum quòd non ſit faciendum: nam ſi intelligant per iudicium practicum imperium diſtinctum à cognitione verè iudicatiua, non poſſunt diſtinguere hoc iudicium practicum à ſpeculatiuo, & conſequenter ſi habeat iudicium ſpeculatiuum, quòd non ſit facienda operatio, & iudicium practicum quòd ſit facienda (niſi, vt dixi, *per iudicium practicum* intelligant aliquem actum intellectus, qui non ſit verè iudicium, ſed imperium aliquod diſtinctum) habebit duo iudicia contradictoria de eodem obiecto ſecundùm eandem rationem, quod implicat.

73. *Reiicitur.* Contra hanc reſponſionem faciunt omnia argumenta, quibus improbatur imperium practicum diſtinctum à iudicio, quòd imperium ſit actus intellectus, & hîc breuiter etiam impugnandum eſt; itaque illud imperium, vel eſt cognitio aliqua intellectiua, vel non eſt. Si eſt cognitio, tum erit vel prima apprehenſio pertinens ad primam operationem intellectus; vel iudicium pertinens ad ſecundam; vel aſſenſus diſcurſiuus pertinens ad tertiam: cognitio enim intellectus adæquatè diuiditur in tres illas operationes: ſed ſecundùm aduerſarios non conſiſtit in prima operatione: ergo in iudicio aliquo diſcurſiuo, vel non diſcurſiuo, & ſic qui operaretur malè, haberet duo iudicia contradictoria, nimirùm quòd res non eſſet facienda per iudicium rectum, quem concedunt Patres, & quòd eſſet facienda per iudicium erroneum. & præterea non eſſet quid diſtinctum à iudicio; ſi non ſit cognitio aliqua: ergo quamuis ponatur in intellectu, non erit error aliquis in intellectu: error enim intellectus eſt cognitio aliqua erronea, ſaltem nos hîc loquimur de tali errore.

Nõ datur imperium practicum diſtinctũ à iudicio.

74. *Quamuis daretur non ſeruiret propoſito.* Confirmatur, quia imperium intellectus, ſi non eſt cognitio, debet eſſe aliquid neceſſariò ſequens ad aliquas cognitiones eius, neque enim intellectus ex ſe eſt potentia libera, aut productiuus vllius actus, niſi mediante cognitione, ſecundùm omnes; quæro ergo de illis cognitionibus, ad quas ſequitur, an aliqua ex ipſis ſit erronea, vel non? Si non, ergo non eſt error in intellectu, quando habet tale imperium; ſi ſic, ergo fruſtrà recurritur ad illud imperium, vt aſſignetur error in intellectu.

Confir

75. Confirmatur ſecundò, vel illud imperium præcedit omnem actum voluntatis, vel non: ſi præcedit, ergo non eſt culpabile ſecundùm ſe; nec aliquid conſequenter, quod neceſſariò ſequitur illud, ſed actus voluntatis malus neceſſariò ſequitur illud ſecundùm aduerſarios: ergo ille actus eſſet malus, & non eſſet malus. Si non præcedit: ergo concomitatur, vel ſequitur; ſi concomitatur tantùm, idem erit dicendum, ac ſi præcederet, vt patet, quantùm ad culpabilitatem ipſius ac cuiuſcumque ſequentis ipſum; ſi ſequitur, vt inſinuare videtur Caietanus, ergo actus voluntatis, ad quem ſequitur, erit bonus, vel malus. Si bonus, ergo & imperium, & quodcumque neceſſariò ſequens; ſi malus, ergo præcedit aliquod aliud imperium malum, ac dependens conſequenter ab aliqua alia voluntate mala, & ſic in infinitum erit procedendum. Plura alia in ſequentibus addentur contra hoc imperium.

Cum iudicio ſolo quo iudicatur aliquid eſſe bonè poteſt voluntas illud proſequi.

76. *Reſpõſio Medina.* Alio modo reſponderi poſſet ſecundùm Medinam, quòd detur quidem iudicium particulare actuale de malitia, & prohibitione actionis malæ in operante malè, vt aſſerit Scriptura, & Patres, ſed præterea tamen dari aliud iudicium erroneum in intellectu, quo hîc & nunc iudicatur illam actionem eſſe faciendam, & ſi opponatur, quòd iſta duo iudicia eſſent contradictoria. Reſpondet quidem videri illa contradictoria, ſed non eſſe, quia vnum iudicium dicit non eſſe faciendam, quia eſt prohibita; alterum iudicium dicit eſſe faciendam, quia eſt vtilis, aut delectabilis: vnde non ſunt de eodem obiecto ſecundùm idem, quod eſſet neceſſarium vt eſſent contradictoria.

80. *Reſpõſio Durandi. Reijcitur. Negatio conſiderationis non debet dici error.* Alio modo reſponderi poſſet iuxta principia Durandi, defectum intellectus, qui debet eſſe in malè operante, eſſe inconſiderationem aliquam alicuius rationis, vel motiui, quod ſi conſideraretur, abſtraheret voluntatem à mala operatione; ſed contra, quia talis inconſideratio non eſt error, aliàs dormiens erraret, quia habet inconſiderationem. Similiter vigilans etiam poſſet dici errare circa illa principia, quæ actu non conſideraret, & ſic quia nemo poteſt actu omnia conſiderare, quæ conſiderari poſſunt, nemo eſſet qui non erraret actu, ne quidem ille qui rectè operaretur, quo quid poteſt eſſe abſurdius?

77. *Reijcitur. Malè operantes ſciũt ſimpliciter non eſſe faciendũ quod faciũt.* Contra hanc reſponſionem: quia Scriptura, & Patres volunt quòd malè operans ſciat ſimpliciter prohibitionem actionis, & quòd non ſit facienda etiam ob delectationem. Et ſanè experientia conſtat quòd multi ſcientes peccent nihilominus: ergo ſi habeant iudicium quòd actio mala ſit facienda propter delectationem, habebunt duo iudicia adhuc contradictoria de eodem ſecundùm idem. Confirmatur, quia fides dictat operationem malam non eſſe faciendam propter delectationem; ergo ſi malè operans habeat iudicium quòd ſit facienda propter delectationem, habebit errorem contra fidem, & erit hæreticus, quo nihil eſt abſurdius.

81. *Impugnatur vtraque reſponſio Dur. & Vaſq. ſimul.* Et per hanc ipſam rationem impugnatur reſponſio Vaſquis, qui putat defectum intellectus conſiſtere in minùs pefecta cognitione bonitatis, aut malitia, quæ neceſſariò ſemper habetur à malè operante: nam neque talis etiam inconſideratio eſt error, cùm ſit cognitio vera, licèt minùs perfecta; & certè pro hoc ſtatu nemo eſt qui tam perfectè cognoſcit quid faciendum, aut non faciendum eſt, quin perfectiùs illud cognoſcere poſſet, & conſequenter ſi cognitio minùs perfecta eſſet error, aut defectus, etiam qui benè ageret, haberet neceſſariò pro hoc ſtatu abſque miraculo errorem, ac defectum in intellectu.

Reſponſio Vaſquis reijcitur. Minùs perfecta cognitio non eſt error aut erronea.

78. *Iudiciũ proponens rẽ faciendam eſt iudiciũ proponens rem vt bonam.* Confirmatur ſecundò, quia iudicium intellectus, quo iudicatur aliquid eſſe faciendum, eſt prorſus illud ipſum, quo proponitur actus, ſeu obiectum voluntati vt appetendum, ſeu quod idem eſt, ſub ratione boni, iudicando quòd obiectum illud ſit bonum, neque enim aliqua alia ratio poſſet mouere voluntatem, vt eſt certum, cùm obiectum adæquatè motiuum eius ad actum proſequutionis, ſeu amoris ſit bonum ſub ratione boni, vt modò ſupponimus cum communi iam omnium ſententia: ergo iudicium illud quo iudicatur actio mala facienda propter delectationem, aut vtilitatem nihil prorſus aliud eſt, quantùm eſt ex parte intellectus, quàm cognitio, qua iudicatur quòd iſta actio, vel obiectum eius ſit vtile, vel delectabile: ſed iſta cognitio non eſt erronea; ergo admiſſo tali iudicio practico, quale vult Medina, non ſequitur error in intellectu.

82. *Cum tali cognitione quã habet bene agens, alium malè agit, & conſequenter vterque agit ſine errore.* Præterea, contra vtramque reſponſionem efficaciter facit authoritas Auguſtini *lib. 2. de ciuit. cap. 6.* vbi docet, quòd ex duobus æquè affectis animo, & corpore aſpicientibus mulierem æquali cognitione præuentis, & tentatione pulſatis, alter cedit, alter non; ſed in non cadente, non ponitur error, aut inconſideratio, aut minùs perfecta cognitio iſtius obiecti: ergo nec in cadente debet poni, quin aliàs non æquali cognitione eſſent præuenti, nec æquali tentatione pulſati, vt ait Auguſtinus, cuius verba ad hoc noſtrum propoſitum clariſſima, & pulcherrima ſunt. Sed plura tamen, quàm vt videantur hîc inſerenda. Itaque ex his omnibus à primo ad vltimum habetur, primum fundamentum Scoti ex authoritate deſumptum eſſe valde efficax, & nondum ab aduerſariis eſſe ſatis benè reſponſum.

79. Præterea, poſito nullo prorſus iudicio in intellectu præter iudicium, quo cognoſcitur quòd actio aliqua ſit præcepta, & bona, poteſt voluntas liberè habere omiſſionem, ſaltem puram, iſtius actionis, quæ omiſſio eſſet mala: (ſuppono enim ex principiis noſtris omiſſionem puram liberam dari poſſe) ergo ſaltem dari poſſet peccatum omiſſionis abſque aliquo errore, quod ſufficit nobis.

83. I *Præterea per rationem*, &c. Vltra authoritates impugnat Doctor præfatam ſententiam aliquot efficaci

Impugnat 1. Doctor ſententiam Goffredi & Thomiſtarum de connexione prudentiæ cū virtutibus aliis.

efficacibus rationibus, quarum prima hîc proponitur, & conſiſtit in hoc: quamuis daremus non poſſe eſſe prauam electionem, aut actionem aliquam in voluntate, quando intellectus non haberet errorem; tamen non eſſet neceſſe vt quoties intellectus iudicaret rectè, tam practicè, quàm ſpeculatiuè, voluntas haberet vllam operationem rectam, aut vitioſam, quia non neceſſariò voluntas ſequitur dictamen illud verum intellectus; aliàs non eſſet potentia libera; nec neceſſariò etiam ratio, ſeu intellectus mouetur à pluribus obiectis ad habenda plura dictamina recta, ita ſcilicet vt voluntas poſſet habere libertatem ſequendi quod vellet ex iſtis pluribus dictaminibus rectis; quòd etiam adeſſent iſta plura dictamina recta, ſicut voluntas poſſet quodcumque ex illis ſequi, ita poſſet nullum omnino ſequi: ergo non obſtante dictamine intellectus recto, poſſet voluntas non habere electionem rectam, quamuis non poſſet habere electionem prauam; idémque poſſet contingere ſæpiùs: ſed hoc ſuppoſito, generaretur per plura dictamina recta habitus rectè dictandi circa tale obiectum ex parte intellectus, qui habitus eſſet habitus prudentiæ particularis reſpiciens honeſtatem illam particularem iſtius obiecti, verbi gratiâ temperantiæ, circa quod obiectum ſi verſaretur voluntas conformiter, acquireret habitum virtutis temperantiæ; non verò generaretur vllus habitus in voluntate, quandoquidem nullum haberet actum: ergo poteſt dari habitus prudentiæ particularis abſque virtute appetitiua ipſi conformi. Hæc ratio ſupponit poſſibilitatem omiſſionis puræ aliàs probanda, & ea ſuppoſita, valdè efficax eſt, præſertim in caſu quo intellectus haberet tantùm vnum dictamen rectum, nempe quòd eſſet temperatè viuendum; nam ſi in tali caſu neceſſitaretur voluntas ad volendum temperatè viuere, profectò actus eius nec eſſet liber, nec eſſet virtutis, nec conſequenter generatiuus habitus virtuoſi: vnde adhuc daretur prudentia abſque habitu virtuoſo in voluntate, quod eſt noſtrum intentum.

84. *Reſpõſio Medinæ.*

Nec tollit difficultatem quod dicit Medina, voluntatem non neceſſitandam in illo caſu ſimpliciter, & ex ſuppoſitione antecedenti, ſed ſecundùm *quid*, & ex ſuppoſitione conſequenti, nimirum ex ſuppoſitione iſtius conſiderationis, & dictaminis recti, quæ ſuppoſitio dependet ab ipſamet voluntate; illa quippe poſſet imperare vt intellectus non conſideraret illud obiectum tali modo. Hæc, inquam, reſponſio non tollit difficultatem, quia voluntas non poſſet hoc facere, niſi proponeretur per intellectum per aliquod dictamen, quòd id eſſet faciendum, & tum de illo dictamine quærendum manet, an eo poſito, determinetur voluntas. Si ſic, ergo voluntas imperaret intellectui, vt conformiter conſideraret obiectum illo alio modo, & ita intellectus deberet facere, ſi ſubordinatur voluntati. Hinc autem duo habentur contra reſponſionem. Primum quòd voluntas non eſſet libera ad conſiderationem obiecti, niſi ſecundùm quòd proponeretur ab ipſo intellectu eſſe conſiderandum, & ſic quòd imperaret neceſſariò, non ſolùm ſecundùm *quid*, & ex ſuppoſitione conſequenti; ſed etiam ſimpliciter, & ex ſuppoſitione antecedenti. Secundum, quòd non fieret de facto iſta conſideratio bona & recta obiecti, ſed alia conſideratio erronea, quam poſſet imperare voluntas; non enim poſſet imperare illam, niſi mediante iudicio quòd eſſet imperanda, & poſito illo iudicio, neceſſariò voluntas imperaret illam, & neceſſariò intellectus faceret conformiter, & ſic conſideraret.

Reiicitur Voluntas non ſecundū quid tantùm, ſed ſimpliciter determinaretur per iudicium practicum.

m *Præterea, quòd mala electio*, &c. Secunda hæc ratio Doctoris eſt contra doctrinam Goffredi inter reſpondendum ad articulum Pariſienſem, dicentis quòd non poſſit eſſe actus rectus in intellectu, & actus obliquus, ſeu prauus in voluntate; & præterea, quòd mala electio præcedit natura errorem intellectus & ſit cauſa eius. Contra hanc, inquam, doctrinam procedit hæc ratio Doctoris, oſtendens non poſſe ob quamcumque prauam electionem voluntatis errare intellectum, aut conſequenter excæcari circa principia practica bona, & concluſiones inde debito modo deductas, quamdiu ipſi proponuntur, quia illa propoſita habent vim determinandi intellectum ad aſſenſum, ſaltem quoad ſpecificationem, hoc eſt, ita vt non poſſit illis diſſentire, ſecundùm omnes: ergo non poteſt habere actum erroneum circa illa ſic propoſita; ſed ſic proponuntur ante ipſam electionem prauam ſecundùm Goffredum: ergo electio non excæcat, ſaltem pro illo inſtanti temporis, nec inducit in errorem. Quòd ſi dicatur errorem, & excæcationem eſſe pro inſtanti temporis ſequenti, imprimis poſſet omnino contingere quòd non proponerentur pro inſtanti ſequenti alia obiecta intellectui, quàm illa ipſa, & tum eadem ratione neque in inſtanti ſequenti etiam contingeret excæcatio, aut error intellectus. Deinde poſſet ipſamet electio praua non continuari vltra iſtud inſtans, quo producebatur, & poſſet ſuccedere ipſi electio bona, quæ deberet habere maiorem vim ad continuandum intellectum in dictamine bono, quàm electio illa mala præterita ad inducendum errorem; ergo non neceſſariò ſequeretur excæcatio, aut error intellectus electionem malam.

85. *Reiicitur doctrina Goffredi dicentis malam electionem voluntatis præcedere naturâ errorem intellectus. Ob prauam electionẽ voluntatis non ſequitur neceſſariò error in intellectu.*

Aliquod dictamen intellectus debet præcedere electionem primam & eſſe ſimul tempore cum illa.

Confirmatur totum hoc: aliquod dictamen intellectus debet præcedere natura electionem primam malam voluntatis, & eſſe ſimul tempore cum iſta electione, ex vulgari axiomate, quod nihil volitum, quin præcognitum. quæro ergo de iſto dictamine, rectúmne ſit an erroneum? ſi erroneum: ergo error intellectus præcedit natura errorem voluntatis, quod eſt contra Goffredum. Si rectum, ergo non poteſt eſſe poſterius tantùm natura aliud iudicium erroneum excludens illud, quia quod eſt poſterius tantùm natura, eſt ſimul tempore, ſicut & quod eſt prius natura; & ſic duo iudicia incompatibilia eſſent pro eodem inſtanti temporis, nimirum, & iudicium rectum præcedens tantùm natura electionem voluntatis, & iudicium oppoſitum erroneum ſequens tantùm natura: ergo vlteriùs iudicium erroneum ſequens electionem malam, debet ſequi tempore, & non natura tantùm: ſed ex dictis patet quòd non neceſſariò debeat ſequi tempore; tum, quia poſſunt continuari eadem principia, & conſequenter idem iudicium rectum, & etiam eadem electio praua, quæ ſicut poterat produci cum ſolo iudicio recto, ita poſſet conſeruari

cum

cum eo ſolo ; tum , quia poſſet ſuccedere ipſi electio bona , quæ potentior eſſet ad conſeruandum iudicium bonum , quàm electio mala præcedens , & non permanens ad inducendum iudicium malum.

86. Confirmatur vlteriùs , quia electio praua non habet vim propoſitiuam aliarum ſpecierum præter illas , quæ ſunt neceſſariæ vt ipſamet ſit , ſed ſpecies illæ determinatiuæ ad iudicium bonum antecedens electionem malam ſunt tantùm neceſſariæ , vt electio mala ſit , vt patet ſecundùm Goffredum : ergo non habet virtutem proponendi ſpecies determinantes intellectum ad iudicium malum , ſeu dictamen erroneum.

87. *Reſponſio pro Goffredo.* n *Si concedas concluſionem* , &c. Proponit reſponſionem , quam poſſet dare Goffredus, nimirùm quòd propter has rationes iam poſitas voluntas non excæcet intellectum poſitiuè proponendo alias ſpecies , aut inducendo directè errorem , ſed auertendo ipſum à conſideratione iſtarum ſpecierum , quæ determinant ad iudicium rectum. Contra hanc reſponſionem primò opponit , quòd auertere intellectum à conſideratione alicuius obiecti , non eſt excæcare intellectum , quia poſſet ſine præiudicio prudentiæ auerti intellectus à conſideratione rerum , quæ prudenter poſſent conſiderari , quandoquidem prudens non debeat neceſſariò ſemper conſiderare obiecta habitus prudentiæ.

Reijcitur. Auertere à conſideratione aliqua nõ eſt excæcare.

88. *Electio mala non neceſſariò auertit à conſideratione bona.* Addi ad hoc poteſt quòd electio illa mala tantùm verſetur circa obiectum propoſitum ipſi per iudicium rectum præuium , & nullo modo eſt actus , quo voluntas velit imperare intellectui , vt non conſideret illas ſpecies : ſuppono enim quòd electio mala tum habita eſſet actus , quo voluntas vellet contra dictamen præuium rationis , proponentis temperatè viuendum , non temperatè viuere : ergo iſta electio non neceſſariò auertit intellectum à conſideratione iſtarum ſpecierum.

89. *Reijcitur 2. præmiſſa iam reſponſio.* o *Præterea , velle auertere* , &c. Scotus ſecundò impugnat iſtam reſponſionem , quam poſſet dare Goffredus , quia vt voluntas vellet auertere intellectum , deberet habere aliquod dictamen proponens hoc ipſi , quod dictamen eſſet prius natura , & ſimul tempore , quia non poteſt velle niſi præcognitum ; aut ergo illud dictamen eſt rectum , & tunc velle auertere ſequens non eſſet actus malus ; quia actus conformis dictamini recto non eſt malus , vt patet ; aut non eſt rectum dictamen , & tum excæcatio intellectus præcedit electionem malam , contra Goffredum.

90. *Alia impugnatio ſententiæ Goffr.* p *Præterea , aut ſtante* , &c. Rurſus ſententiam Goffredi , quatenus dicit quòd prudentia non poſſit acquiri ſine virtute appetitiua , & tamen errorem intellectus ſequi natura electionem malam , impugnat , quando voluntas producit electionem malam , aut ſimul tempore habet dictamen rectæ rationis , aut non habet. Si habet , ergo cauſabit aliquam partem , aut gradum prudentiæ , abſque eo quòd cauſetur aliqua pars , aut gradus virtutis appetitiuæ , quod eſt intentum ; ſi non habet , dictamen rectæ rationis debet habere dictamen falſum , & erroneum : nam abſque aliquo dictamine præuio , & proponente , quod agendum eſt , non poteſt agere , & inter dictamen rectæ rationis , & erroneum non datur medium dictamen , ſaltem quod ſufficere poſſet ad electionem moraliter malam ; ergo ſi non habet dictamen rectæ rationis , debet habere dictamen erroneum , quando agit , & quidem præuium ad ipſam electionem : ſed iſtud dictamen erroneum præuium , & proponens obiectum voluntati , non habet eſſe malum à volitione ſequenti , quandoquidem ſit cauſa , vel conditio neceſſariò , & eſſentialiter prærequiſita ad ipſam ; ſi enim electio eſſet cauſa iſtius dictaminis mali , aut præuia ad ipſum , deberet præſupponere aliud dictamen , & iſtud aliud dictamen deberet præſupponere aliam electionem , & ita infinitum. Hæc probatio eſt efficaciſſima contra Goffredum , & arguens contradictionem in ipſius ſententia , ex ſuppoſitione quòd non detur mutua prioritas inter vllas cauſas , aut conditiones , quæ vt agant requirunt exiſtentiam realem actualem , quod ſupponendum eſt hîc cum longè meliori ſententia.

Electionem malam eſſe priorem natura errore intellectus implicat in ſententia Goffredi.

Alias duas rationes adducit ad probandum quòd non poſſit excæcari quis circa prima principia practica , & concluſiones ex iis euidenter ſequentes , quia qui ſic erraret , non eſſet vlteriùs corrigibilis , quandoquidem non poſſet corrigi ſtante errore in intellectu , ſecundùm aduerſarios : non poſſet autem ab illo errore abduci , quia nullum principium ad hoc poſſet conducere , quod eſſet clarius , quàm eſſent prima principia ; vnde ſi eſſet ita cæcus , vt non poſſet videre prima principia , ſimiliter non poſſet videre vlla alia principia , & ſic ſemper eſſet cæcus in intellectu , ac incorrigibilis conſequenter ex parte voluntatis , quo nihil eſt abſurdius. Præterea , damnati , licèt odio proſequantur Deum , id tamen faciunt cum remorſu conſcientiæ , nimirum quia cognoſcunt quòd non ſit odio proſequendus : ergo nullæ malæ actiones ita excæcant intellectum quin videat prima principia practica , & concluſiones inde deductas. Probatur conſequentia , quia ſi vllæ malæ electiones ad hoc ſufficerent , maximè illæ , quas habent damnati , quæ ſunt peſſimæ , & grauiſſimæ. Quòd autem damnati cum remorſu quodam proſequantur Deum odio , probat Scotus ex illo Iſaiæ vlt. *Vermis eorum non extinguetur.* qui locus licèt poſſet intelligi de remorſu , quem habent ex eo quòd non vixerint rectè , vt ſic non inciderent in illas pœnas ; tamen poteſt etiam omnino ad ſenſum etiam Scoti extendi , & eſt veriſimile quòd inter alias illorum pœnas illa etiam ſit vna quòd reflectant ſe odio proſequi Deum , quem omni amore dignum cognoſcunt , & quòd ex hoc etiam capite valde triſtentur.

91. *Non poteſt quis excæcari circa prima principia aut concluſiones immediatè ſequentes. Errans circa prima principia nõ poſſet corrigi.*

SCHOLIVM.

Reſoluit ex allatis, ſtare poſſe rectum dictamen in intellectu ſine recta electione, & per illud dictamen generari habitum prudentiæ ſine virtute morali. ita Occam 3. quæſt. 12. art. 3. Baſſol. 2. diſt. 25. quæſt. 2. Rubion hîc quæſt. 2. Gabriel. quæſt. vnic. art. 3 Alm. tract. 3. moral. cap. 4. Aſſor. tom. 1. lib. 3. cap. 29. quæſ. 4. Angeſt in moral. quæſt. 13. Explicat optimè quomodo voluntas excæcat intellectum priuatiuè, & poſitiuè, ſine eo quòd in errorem eum ducat. de quo latè Pitigianis hîc art. 6.

14. QVantùm [q] ad iſtum articulum; poteſt dici quòd rectum dictamen ſimpliciter ſtare poteſt in intellectu abſque recta electione illius dictati in voluntate; & ita cùm vnicus actus rectæ rationis generet prudentiam, generabitur prudentia in intellectu abſque habitu virtutis moralis.

De modo, quo voluntas excæcat intellectum priuatiuè, & poſitiuè.

Et ſi tunc quæritur [r] quomodo malitia excæcat intellectum ſecundùm illas auctoritates; poteſt dici, quòd excæcat dupliciter. Vno modo priuatiuè: alio modo poſitiuè. Priuatiuè, quia auertit à conſideratione rectæ: voluntas enim eligens oppoſitum alicuius rectè dictati, non permittit intellectum diu ſtare in illo recto dictamine, ſed auertit ipſum ab illo, & conuertit ad conſiderandum rationes pro oppoſito, ſi quæ poſſint eſſe ſophiſticæ, vel probabiles; ſaltem auertit ad conſiderandum aliud pertinens, ne ſtet illa actualis diſplicentia, quæ ſtat in remorſu illo, qui habetur in eligendo oppoſitum dictati.

Poſitiuè autem excæcat ſic; nam ſicut voluntas rectè eligens finem præcipit intellectui conſiderare illa, quæ ſunt neceſſaria ad illum finem, & intellectus ſic inquirendo media ordinata ad illum finem rectum, generat in ſe habitum prudentiæ: ita voluntas eligens ſibi malum finem (poteſt enim ſic ſibi præſtituere malum finem, ſicut dictum eſt *diſt. 1. primi*) præcipit intellectui conſiderare media neceſſaria ad conſequendum illum finem. De quo benè dicit Auguſtinus de Ciuit Dei *quòd voluntas habet ſuas virtutes*, ſicut ibi pertractat; hoc eſt, voluntas præſtituens ibi malum finem, præcipit intellectui inuenire media neceſſaria ad delectabilia proſequenda, & triſtia oppoſita fugienda. Et ſicut ex imperio voluntatis benè eligentis generatur intellectu benè dictante, circa media ad illum finem benè electum perquirendum, habitus, qui eſt prudentia: ita in voluntate malè eligente, habitus acquiſitus ex dictamine circa ea, quæ ordinantur ad malum finem electum, eſt error, & habitus directè oppoſitus habitui prudentiæ: & poteſt vocari imprudentia, vel ſtultitia; non tantùm priuatiuè, ſed poſitiuè, & contrariè: quia ſicut prudens habet habitum, quo rectè eligit ordinata ad finem debitum, ita imprudens, vel ſtultus habet habitum, quo promptè eligit ordinata ad finem præſtitutum à voluntate mala; & talis habitus generatur ex imperio voluntatis malè eligentis. Pro tanto igitur verum eſt quòd voluntas mala excæcat, non quidem faciendo errare circa aliqua complexa, ſed faciendo intellectum habere habitum conſiderandi aliqua media ordinata ad malum finem: & totus ille habitus eſt error in agibilibus, licèt non ſit error deceptiuus, quantùm ad conſiderationem, ſiue ſpeculationem.

Quæſt. 1.

Imprudentia non eſt habitus deceptiuus, quia dictat vera media ad malum finem.

COMMENTARIVS.

92. SVPPLEM P. PONTII. *Concluſio 2. principalis.* *Prudentia particularis poteſt acquiri ſine virtute ſibi correſpondente Probatur vltra ſuperius dicta.*

[q] *Quantùm ad iſtum articulum.* Propter has rationes proponit Doctor ſecundam ſuam concluſionem principalem correſpondentem primæ parti ſecundi articuli, nimirum quòd prudentia particularis poſſit eſſe abſque virtute appetitiua morali.

Hanc præter ſuos, & citatos in hoc Scholio ſequitur Anerſa *quæſt. 74.* & Suarez *diſp. 5. de peccatis ſect. 1.* Vltra autem dicta pro maiori doctrinæ abundantia probatur ſpecialiter contra Thomiſtas. Habitus prudentiæ particularis, dictantis hîc & nunc opera virtutis particularis, verbi gratiâ, temperantiæ, eſſe facienda, requiritur per varios actus, & dictamina talia particularia, & habitus virtutis eiuſdem appetitiuæ acquiruntur per varios actus conformes iſtis dictaminibus ſecundùm omnes: ſed poſſunt haberi varij actus, & dictamina intellectus dictantia in his, & illis caſibus, & circumſtantiis eſſe temperatè viuendum ſine eo quòd ſunt varij, aut vlli actus voluntatis conformes ipſis quibus velit temperatè viuere, imò cum actibus oppoſitis, quibus velit intemperatè viuere: ergo poteſt acquiri habitus prudentiæ ſine habitu appetitiuo morali virtuoſo, & conſequenter nec actualis nec habitualis prudentia particularis habet connexionem cum virtute morali appetitiua ipſi correſpondente.

93. *Quando adeſt dictamen rectum prudentiæ nè determinatur voluntas ad ſe conformèdum.*

Probatur minor, in qua ſola poteſt eſſe difficultas, primò, quia nihil eſt quod determinet voluntatem in caſu, quo haberet dictamen rectum prudentiæ ad eligendum conformiter, & quoties eligit conformiter, eligit liberè ſiue libertate exercitij, ſiue libertate ſpecificationis; aliàs electio illa non eſſet actus moralis, nec virtuoſus. Confirmatur, quia in hoc conſiſtit eſſentia liberi arbitrij, quòd poſitis omnibus prærequiſitis ad agendum poſſit agere, vel non agere: ergo poſita quacum

quacumque etiam pleniſſima conſideratione obiecti honeſti,& dictamine de eo proſequendo poteſt voluntas illud non proſequi. Antecedens fuſiùs probandum eſt dum agitur de libero arbitrio.

94. *Sufficit ponere habitum in vna tantùm ex potentijs ſubordinatis quãdo ad actum vnius ſequitur neceſſariò actus alterius.*

Probatur ſecundò eadem minor, quia ſi determinaretur voluntas eo ipſo quo intellectus haberet dictamen rectum, non deberet poni habitus aliquis ad determinandum voluntatem, ſed omnis habitus deberet poni ad determinandum intellectum : quotieſcumque enim ſunt aliquæ potentiæ ita ſubordinatæ, vt actus vnius neceſſariò ſequatur ad actum alterius, ſufficit ponere principia determinantia ad actum potentiæ ſubordinantis, maximè ſecundùm aduerſarios, qui propterea non ponunt habitus ex parte potentiæ loco motiuæ externæ, quia ſcilicet exiſtimant quòd actus eius plenè ſubordinentur actibus potentiarum internarum, & quòd conſequenter ſufficiat ponere determinationem habitus ex parte earum; & qui præterea dicunt contra Scotum, quòd ſi intellectus, vt ipſe tenet, neceſſitaretur ad aſſenſum concluſionis neceſſitate ſpecificationis, & exercitij poſitis aſſenſibus præmiſſarum, & iudicio de bonitate conſequentiæ, tum non eſſet ponendus habitus ſcientificus reſpectu concluſionis. Vnde hæc ratio potiſſimùm contra ipſos valet ad hominem, licèt abſolutè fortaſſis in noſtris principiis non haberet locum, nam quemadmodum ſecundùm nos, quamuis intellectus determinatur ad aſſenſum concluſionis, adhuc tamen indiget habitu : ita etiam poſſet voluntas indigere habitu ad rectam electionem, ſuppoſito etiam dictamine recto, quamuis eo ſuppoſito determinaretur ad rectam electionem.

95. *Cum dictamine prudẽtiæ poteſt ſtare iudicium ſufficiens ad trahendum voluntatẽ ad malum.*

Probatur tertiò eadem minor, quia quando intellectus intelligit eſſe temperatè viuendum ſecundùm rectam rationem, aut quia ſic decet naturam rationalem agere, aut quia ſic præcipit legiſlator, cui eſt obediendum, poteſt adhuc, hoc non obſtante, ſimul proponere eſſe vtile, vel iucundum ſenſui intemperatè viuere, ſed intemperata vita vt ſic vtilis, ac delectabilis habet maiorem vim communiter ad pertrahendum voluntatem ad conſenſum, præſertim in imperfectioribus quàm temperata vita, vt honeſta, ac conformis rectæ rationi, niſi adſit gratia particularis propter concupiſcentiam & fomitem. Vnde SS. PP. ex difficultate orta ex concupiſcentia, & fomite, requirunt gratiam ſpecialem, tum ad reſiſtendum tentationi, tum ad operandum benè, vt ſuppono ex materia de gratia : ergo non obſtante actu prudentiæ dictantis temperatè viuendum, propter illam aliam cognitionem dictantem intemperatam vitam eſſe valde delectabilem ſenſui, non ſolùm poſſet operari malè, quod nobis ſufficit, ſed etiam vlteriùs niſi adſit gratia particularis, aut habitus magnus bonus ex parte voluntatis, infallibiliter operaretur malè in tali caſu; ſed non eſſet tum error aliquis in intellectu, nam iſta cognitio, quæ dictaret intemperantem vitam eſſe delectabilem, aut vtilem, non eſſet erronea.

96. *Pro hoc ſtatu voluntas ex ſe eſt magis inclinata ad bonum delectabile quàm honeſtum.*

Confirmatur, quia pro ſtatu naturæ corruptæ ex ſe voluntas eſt magis inclinata ad bonum delectabile, quàm ad bonum honeſtum, & in hoc conſiſtit difficultas virtutis, & fundatur, vt dixi, partim neceſſitas gratiæ actualis; ergo veriſimilius eſt quòd in tali caſu voluntas potiùs malè, quàm benè ageret

97. *Nec moraliter error intellectus concomitans eſt ad malã electionem.*

Et hæc ſanè probatio eſt valde vrgens, non ſolùm ad probandam minorem, & conſequenter concluſionem, vt iacet, ſed etiam ad probandum contra Suarez & Auerſam quòd moraliter non ſoleat ſemper habere connexionem error in intellectu, aut defectus cum errore, aut defectu in voluntate, vt ipſi aſſerunt, quamuis nobiſcum teneant abſolutè, & ſimpliciter id non eſſe neceſſarium.

98. *Probatur 2. concluſio.*

Probatur ſecundò noſtra concluſio, repetendo breuiter aliqua ex dictis, in conformationem authoritatum adductarum *ſuprà* contra Goffredum maioris claritatis gratia : ignorantia, & defectus intellectus, qui exigeretur ad actum peccaminoſum voluntatis, non poſſet conſequi tantùm actum prauum voluntatis propter rationes Scoti contra Goffredum, vt & ipſemet Vaſquez fatetur : ergo deberet præcedere; ſed nullus defectus, aut ignorantia præuia ad actum illum malum requiritur; ergo ſine ignorantia, aut defectu, & conſequenter cum dictamine recto generatiuo prudentiæ poteſt conſiſtere actus malus ſine actu bono generatiuo habitus virtuoſi appetitiui. Conſequentia patet, probatur ſubſumptum : ignorantia, aut defectus præuius, qui exigeretur, vel eſſet iudicium aliquod poſitiuum, vel imperium, vel negatio alicuius cognitionis, qui retraheret à malo, vel imperfectior, & minùs intenta cognitio obiecti honeſti, neque enim imaginari poteſt quid aliud poſſet eſſe; ſed nihil horum ſufficit, vt dicatur eſſe neceſſaria ignorantia, aut defectus neceſſariò prærequiſitus ad actum malum; ergo id dici non debet.

Nullus defectus intellectualis prauius requiritur ad electionem malam.

99. *Non prærequiritur iudicium defectuoſum.*

Probatur hæc vltima minor, quoad iudicium, quia ſi talis ignorantia diceretur eſſe iudicium, vel eſſet iudicium, quo iudicaretur abſolutè, & ſimpliciter eſſe malè operandum, hîc & nunc in illis circumſtantiis particularibus, in quibus malè quis operaretur : ſed certum eſt tale iudicium non prærequiri, nec haberi neceſſariò ab eo qui peccat, quia aliàs eſſet hæreticus in caſu ſaltem, quo Eccleſia, aut Deus reuelarent non eſſe peccandum in illis circumſtantiis; nihil autem eſt abſurdius, quàm dicere quòd vt quis operaretur malè nimium bibendo, verbi gratiâ, deberet eſſe hæreticus, aut non credere Deo, aut Eccleſiæ dicenti quòd illud non eſſet faciendum; vel eſſet iudicium quo iudicaretur eſſe in illis circumſtantiis nimis bibendum ob vtilitatem, aut delectationem, quod iudicium non eſſet incompatibile cum iudicio, quo iudicaretur per fidem propter reuelationem Eccleſiæ, aut Dei, non eſſe ſimpliciter bibendum, aut non eſſe bibendum ſecundùm rectam rationem; ſed tale iudicium non eſſet erroneum, nam idem omnino eſſet tale iudicium, ac iudicium, quo iudicaretur quòd nimia potatio cauſaret delectationem, aut conduceret ad conciliandos amicos, verbi gratiâ; hoc verò iudicium poſſet eſſe veriſſimum, & actus fidei etiam ſuperturalis; poſſet enim Deus reuelare quòd nimia potatio eſſet delectabilis, & cauſatiua amicitiæ.

100. *Nō prærequiritur imperiū defectuosum.*

Probatur eadem minor, quoad imperium; tum primò, quia non datur aliquod imperium distinctum à iudicio; tum secundò, quia si daretur, non posset ignorantia aliqua secundùm se, aut error, quia ignorantia, & error vel sunt iudicia erronea, vel sunt negationes alicuius scientiæ requisitæ; vel sunt imperfectiores cognitiones; imperio autem, si esset distinctum à iudicio, neutrum ex his posset competere, vt patet; tum tertiò, quia omne imperium distinctum à iudicio, & pertinens præcisè ad intellectum concomitatur necessariò aliquod iudicium. Vnde si iudicium sit rectum, & bonum, imperium erit bonum, & non defectuosum: si verò iudicium sit malum, & erroneum, imperium concomitans erit etiam defectuosum: ergo si non sit necessarium iudicium erroneum ex parte intellectus ad actum malum voluntatis habendum, nec imperium aliquod intellectuale defectuosum erit ad hoc necessarium: sed probauimus non requiri tale iudicium: ergo.

101. *Cum eadem cognitione inuariata operatur voluntas quandoque benè quandoque malè.*

Confirmatur hæc probatio, intemperatus potus, verbi gratiâ, propositus voluntati, vt delectabilis, & inhonestus, aliquando trahit voluntatem ad consensum, aliquando ad dissensum, sine vlla prorsus variatione physica ipsiusmet cognitionis iudicatiuæ, qua iudicat intellectus naturam eius; imò aliquando constat experientia quòd propositus talis potus, vt delectabilis, & vt causa pœnæ æternæ, sensus moueat voluntatem ad dissensum, seu actum, quo nolit intemperatè bibere, & aliquando propositus, vt delectabilis ex vna parte, & vt causa pœnę æternę sensus, ac damni, ac etiam, vt offensa Dei, & indecens naturam humanam, & sub multis aliis considerationibus retrahentibus voluntatem à consensu, adhuc moueat ad consensum, ita vt velit intemperatè bibere, sed non potest assignari vnde causaretur imperium, aut etiam iudicium aliquod malum, quando consideraretur sub his vltimis rationibus, & sequeretur consensus, quod iudicium malum, & imperium defectuosum, non causaretur, quando consideraretur in illis circumstantiis, in quibus non sequeretur: sed in his circumstantiis non causaretur tale iudicium, aut imperium: ergo neque in illis; imò potiùs in illis non causaretur tale iudicium malum, aut imperium, quàm his, cùm plures rationes benè considerarentur retractiuæ, à consensu in illis circumstantiis, vt supponimus.

102. *Causa imperij distincti à iudicio non potest assignari.*

Confirmatur secundò, quando apprehenditur intemperatus potus, vt prohibitus per Deum, & vt delectabilis, & iudicatur esse & prohibitus ac delectabilis, non necessariò sequitur imperium aliquod dictans, vel esse intemperatè bibendum propter delectabilitatem, vel esse abstinendum propter prohibitionem, quia cum illo iudicio potest stare diuisim vtrumque imperium si dentur imperia talia distincta ab ipsismet iudiciis: ergo aliqua alia causa assignanda est, quæ determinet intellectum ad illud imperium distinctum, si detur: sed non potest assignari: ergo non datur tale imperium. Si dicas obiectum consideratum sub ratione delectabilis perfectè, & sub ratione prohibiti imperfectè determinare intellectum, & ad perfectius iudicium de delectabilitate, & etiam ad imperium dictans & imperans intemperatè esse bibendum, obiectum verò consideratum perfectius sub ratione prohibiti, & imperfectius, aut nullo modo sub ratione delebilis determinare intellectum, & ad perfectius iudicium de prohibitione, & ad imperium imperans non esse intemperatè bibendum, ac proterea ad idem iudicium de delectabilitate, & prohibitione intemperati potus non sequi posse illa duo distincta imperia.

103. *Frustraneum imperium distinctum à iudicio. Considerare rem sub vna ratione perfectiùs quàm sub alia non est defectus.*

Contrà, sicut potest illud obiectum sic consideratum sub vna ratione perfectiùs, quàm sub altera causare tale imperium determinatum, quod imperium determinaret voluntatem ad actum conformem, similiter posset determinare immediatè voluntatem ad talem actum absque tali imperio: vnde frustrà fingitur tale imperium. Deinde considerare obiectum etiam perfectius sub ratione delectabilitatis, quàm consideraretur sub ratione mali, non est error, aut ignorantia, aut defectus vllus intellectus, sicut nec considerare hominem sub ratione animalis perfectiùs quàm consideraretur sub ratione hominis, aut substantiæ, non est error, ignorantia, aut defectus.

Rursus, voluntas potest tendere ex sua libertate in obiectum secundùm rationem, secundùm quam imperfectiùs consideraretur, aliàs tolleretur eius libertas; vlteriùs, secundùm Augustinum suprà *lib.* 12. *de ciuit.* ex duabus æquali ratione considerantibus vnam mulierem, vnus cadit, alter non cadit: ergo lapsus non præsupponit considerationem obiecti in lapso distinctæ rationis, ab ea, quæ est in non lapso.

104. *Vnde oriatur imperiū defectuosum ex Caiet. Sed refutatur.*

Si dicas secundò cum Caietano imperium defectuosum oriri partim ab ipsamet voluntate. quæro an à voluntate bona, vel mala? si à bona, ergo electio bona est causa directa imperij mali, quod est absurdum; si à mala, ergo præsupponitur ad illam electionem malam aliud imperium malum, & de eius causa quæretur sicut de alterius, atque ita dabitur processus in infinitum.

Non prærequiritur ad malam electionem negatio cognitionis requisitæ, aut imperfectior cognitio.

Probatur eadem minor quoad negationem cognitionis requisitæ, & quoad imperfectiorem cognitionem; tum, per illam ipsam authoritatem Augustini: tum, quia nulla alia cognitio requiritur, vt quis non habeat electionem malam, quàm quòd sit prohibita à Deo, inductiua pœnæ æternæ sensus, & damni, macula, & deformitas animæ, exclusiua gratiæ, & donorum, ac amicitiæ Dei; sed certũ est quòd sub his & similibus rationibus considerent peccatores peccata sua, & quòd etiam distinctissimè illis sic proponantur à Prædicatoribus, Confessariis, Scriptura, Patribus, & libris spiritualibus, cùm tamen hoc non obstante peccent, & perseuerent in voluntate mala peccandi: ergo non habent necessariò negationem alicuius cognitionis quæ posset vocari defectus, aut inconsideratio.

105. *Aliquando peccant perfectius considerantes peccata quàm non peccantes.*

Confirmatur, quia certum est multos abstinere à peccatis, qui minùs perfectè considerant malitiam peccati, quàm alij qui non abstinent; ergo qui peccant, non habent aliquam peculiarem negationem scientiæ requisitæ, aut inconsiderationem, aut minùs perfectam cognitionem malitiæ peccati, quam non habent illi, qui non peccant, vt volunt aduersarij. Dico autem peculiarem defectum, quia quòd ipsi haberent defectum aliquem, qualem haberent non peccantes, non facit ad rem: hîc enim quæritur vtrùm detur necessariò aliquis defectus particularis in peccantibus, habeus necessariam connexionem cum peccato, qui defectus non est in non peccantibus. Plures alias rationes possem adiungere pro hac nostra

conclu

conclusione, sed hæc videntur sufficere, præsertim accedente confirmatione maxima, quam dabit solutio argumentorum oppositæ sententiæ, quæ proponemus explicata priùs reliqua parte literæ, vsque ad secundum membrum huius articuli.

106. *Quomodo malitia excæcat intellectum.*

1 *Et si tunc quæratur*, &c. Quoniam aliquæ authoritates adductæ pro sententia Henrici, videntur dicere quòd malitia voluntatis excæcet intellectum, & hæc videri posset esse contra opinionem suam, assignat duos modos, quibus posset voluntas dici excæcare intellectum sine præiudicio suæ opinionis. Primus modus est priuatiuus, quo scilicet voluntas priuatiuè, non positiuè excæcaret intellectum, auertendo ipsum à consideratione honestatis obiecti, ob quam dictaret ipsum esse prosequendum; quando enim intellectus proponeret temperatum potum esse honestum, & præceptum à legislatore, cui esset obediendum secundùm rectam rationem, & vlteriùs ostenderet intemperatum potum esse delectabilem, & temperatum potum priuare illa delectatione, quam adferret potus intemperatus, voluntas ob inclinationem suam pro hoc statu ad bonum delectabile sensitiuum, & præterea ob libertatem posset nolle temperatum potum, vt malum malitia indelectabilitatis, & velle intemperatum potum, ob bonitatem delectabilitatis; & quia non posset hoc facere stante iudicio de obligatione ad faciendum oppositum, absque tristitia, & remorsu conscientiæ, vellétque liberare se ista pœna, vt delectabiliùs peccaret; posset nolle, vt consideraret intellectus illam obligationem, & velle vt solùm aduerteret ad delectabilitatem potus intemperati, aut alias species, quæ concurrerent. Licèt enim ipsamet voluntas non habeat directè proponere species aliquas, tamen quando non vult vt consideret intellectus eas, quæ proponuntur, solent occurrere aliæ, vt patet experientia, quam sentimus cùm repellimus cogitationes turpes, nolendo vt intellectus aduertat ad illas. Itaque hoc faciendo impediret quominus intellectus, aut consideraret omnino istam obligationem, aut saltem tam perfectè consideraret, quàm aliàs feciſſet, distractus scilicet per alias species occurrentes, dum voluntas non vult vt obligationem consideret, & quamuis ex hoc non sequeretur quòd intellectus erraret circa obligationem, iudicando quòd non esset talis obligatio ad temperatè potandum, tamen sequeretur excæcatio priuatiua, quæ diceret negationem considerationis istius obligationis, aut negationem istius perfectionis, quam aliàs haberet.

Primus modus.

107. Hîc autem duo sunt aduertenda. Primum, quòd quamuis voluntas hoc modo posset excæcare intellectum aliquando, non tamen esse necessarium vt id semper faciat, aut etiam possit facere; tum, quia id liberè facit, quando facit; tum, quia posset Deus, non obstante quacumque nolitione voluntatis, conseruare propositas species determinantes intellectum ad considerationem obligationis, & effectuum peccati, vt & sæpe facit. Secundum, quòd Scotus dum dicit hîc intellectum excæcari posse hoc modo priuatiuè, non contradicat sibi dum paulò suprà §. *si concedas conclusionem*, dixit quòd auertere intellectum à consideratione, non est excæcare intellectum, nam ibi loquitur de excæcatione in sensu aduersariorum, quæ scilicet inferret errorem aliquem oppositum prudentiæ, per quem diminueretur aliquid de habitu prudentiæ, qualis excæcatio sola poterat conducere ad probandum quòd non posset acquiri habitus prudentiæ sine habitu virtutis appetitiuæ, de quo principaliter agitur, & est in controuersia; hîc autem agit de excæcatione, quæ non inferret huiusmodi errorem oppositum prudentiæ: per quem diminueretur aliquid de habitu prudentiæ.

Contradictio quæ posset videri in Scoti doctrina soluitur.

Et vt videatur distinctiùs differentia vtriusque modi ponendi excæcationem, aduertendum vlteriùs, quòd cùm primum proponitur homini, secundùm legem Dei esse abstinendum in his, aut illis circũstantiis à furto, ista propositio sit actus prudentiæ, prout hîc loquimur de prudentia, & consequenter auget habitum prudentiæ, vel si sit primus actus prudentiæ, quem quis habuit generat primum gradum istius habitus; hic autem gradus, & hoc augmentum non possunt deperdi formaliter, nisi per actum oppositum, aut habitum acquisitum per talem habitum; sed nullus actus, quo consideraretur aliud aliquod obiectum, nec vllus actus, quo minùs perfectè consideraretur idem obiectum, est actus oppositus ipsi; vnde quando voluntas eo dictamine non obstante, non vellet abstinere à furto, quamuis postea propter hoc fieret excæcatio hæc, quam admittit Scotus, consistens vel in negatione considerationis malitiæ furti, vel in minùs perfecta consideratione eius; vel in consideratione perfectiori vtilitatis, aut delectabilitatis furti, aut alterius obiecti; non sequeretur diminutio istius gradus habitus prudentiæ, & sic admissa excæcatione tali, vera esset nostra principalis conclusio secunda, quòd scilicet prudentia non habet necessariam connexionem cum virtute morali appetitiua, vt patet. Si autem poneretur excæcatio consistens in aliquo actu, aut in principio alicuius actus, quo iudicaret intellectus, quòd secundùm legem Dei non esset à furto abstinendum, tum diminueretur ille habitus prudentiæ, aut tolleretur, quo intellectus facilitabatur ad cognoscendum quòd à furto esset secundùm legem Dei abstinendum: talem ergo excæcationem debebant ponere aduersarij, & talem negabat Scotus posse contingere per auersionem voluntatis quancumque.

Non obstante quòd malitia excæcet intellectũ priuatiuè habitus prudẽtiæ potest esse perfectus cũ malitia habituali.

108. *2. Modus quo per malitiam excæcari potest intellectus.*

Secundus modus excæcandi est positiuus, & breuiter consistit in hoc, quòd voluntas eligens prosequutionem obiecti delectabilis prohibiti per rectam rationem, posset imperare intellectui vt inuestigaret media, quibus posset acquirere illud obiectum, & intellectus obtemperans posset acquirere habitum facilitandum ad proponenda talia media; huiusmodi autem habitus, licèt non esset erroneus speculatiuè, quia reuera inclinaret ad cognitiones veras, quibus proponeret intellectus illa, tanquam media, quæ reuera essent media ad acquirendum illud obiectum; tamen practicè dici posset erroneus, quia inclinaret ad proponenda media, quæ voluntas non posset applicare, nisi errando, hoc est, deficiendo à regula rectæ rationis. Itaque quia intellectus esset positiuè inclinatus per hunc habitum ad proponenda media practicè mala, hoc est, quæ non possent applicari à voluntate, nisi practicè malè faciendo, posset dici per talem habitum positiuè excæcatus practicè, & quia voluntas esset causa aliquo modo, cur haberet talem habitum, posset dici excæcare positiuè intelle-

ctum; quoniam verò hic habitus non opponitur habitui prudentiæ, ſicut nec actus eius actus prudentiæ, formaliter loquendo; neque enim cognoſcere quòd furtum ſit delectabile opponitur his actibus prudentiæ: furtum eſt hîc, & nunc prohibitum per legem Dei, & prohibitum eſt per legem Dei formare clauem falſam ad furandum; hinc admiſſo gratis quòd ſemper quoties peccatur daretur huiuſmodi excæcatio poſitiua, quod tamen non eſt verum, non ſequitur nihilominus quin ſimul poſſet ſtare prudentia, & conſequenter quin ſit ſeparabilis à virtute morali appetitiua.

109. Attamen licèt hic habitus malus & erroneus practicè in ſenſu explicato non oppoſitus, vt dixi, prudentiæ, & licèt etiam, quod magis eſt, poſſet vocari prudentia, quia diſponeret media congrua ad finem (vnde Saluator ſumpta occaſione ex facto villici iniquitatis dixit quòd *prudentiores ſunt filij huius ſæculi filijs lucis in generationibus ſuis*,) tamen quia non inclinat ad proponenda media, quæ poſſunt abſque peccato applicari, ſicut prudentia, quæ eſt virtus, ideò optimè dicit Doctor, quòd iſte habitus poſſet vocari imprudentia, vel ſtultitia; non quòd ſit habitus inclinans ad cognitionem falſam, aut ſpeculatiuè erroneam, aut etiam practicè erroneam in eo ſenſu, vt eſſet cognitio, qua cognoſceretur aliquid conducens, aut aliquod eſſe faciendum, aliqua ratione, ſub qua non eſſet reuera faciendum, ſed quòd proponeret aliquod eligendum, aut faciendum, quod qui eligeret, vel faceret, peccaret, vel faceret contra dictamen prudentiæ virtutis, quæ ſimpliciter prudentia dici debet.

SCHOLIVM.

Ponit modum defendendi ſubtilem, qualiter habitus genitus ex rectis dictaminibus, ſine habitu genito in appetitu, non eſſet dicendus prudentia, ad quam requiritur conformitas ad appetitum rectum, ex Phil. hîc citato: ille ergo habitus eſſet ſcientia practica, non prudentia. Iuxta hoc ſaluat ſententiam D. Thom. poſitam num. 5. quoad connexionem prudentiæ, & moralium. ſed hunc modum reÿcit num. 19.

ALiud dubium [a] poſſet hîc eſſe, ſi non neceſſariò generetur ſimul habitus rectus intellectiuus, & habitus bonus appetitiuus, quia contingit benè dictare circa aliqua, non benè agendo circa illa; an habitus intellectualis generatus ſine virtute morali ſit prudentia, & an è conuerſo habitus in appetitu ſine illo in intellectu ſit habitus moralis.

15. *D. Th. 1. 2. q. 65. art. 1. & Henric. quodl. 5. q. 16. & quodl. 13. quæſt. 14.* Quantùm ad primum de prudentia, poteſt dici, quòd, ſtrictè loquendo, prudentia non eſt ſine virtute morali, quia eſt ratio recta confeſsè ſe habens appetitui recto *ex 6. Ethic.* appetitus autem non eſt rectus ſine virtute morali. Patet ibi: & ſi hoc verum eſſet, tunc non tantùm prima dictamina circa principia agibilium eſſent recta, & non tamen eſſent prudentiæ, ſed quaſi quædam ſeminaria prudentiæ, ſed etiam circa media neceſſaria ad finem præſtitutum à voluntate, eſſet aliquis habitus rectè dictatiuus, & tamen non eſſet prudentia.

Cap. 3. Reſolutio 2. art. 3. & 6. Ethic. Poſſet igitur poni duplex habitus intellectualis circa agibilia rectus, & neuter eſſet prudentia. Vnus quidem, qui præcederet rectam electionem finis in particulari, & ille non eſſet prudentia, quia prudentia eſt circa ordinata ad finem, quia eſt habitus conſiliatiuus: conſilium autem non eſt de fine, ſed de entibus ad finem. Eſt etiam diſcurſiuus, quia conſiliatiuus, & ita de his, ad quem diſcurritur. Electo autem fine bono non tantùm in communi, ſed in particulari etiam, vt quòd caſtè viuendum eſt, poteſt eſſe aliquis habitus dictatiuus rectè, de his quæ ſunt ad finem: ſed non habens ſecum electionem rectam tanquam concomitantem: & ille quantùm eſt ex parte obiecti, eſſet prudentia: eſſet enim recta ratio circa ea, quæ ſunt ad finem: ſed deficeret ſibi alia conditio, quia non eſſet concors appetitui recto circa eadem obiecta.

Secundùm ergo iſtam viam eſſet dicendum, quòd quicunque habitus generaretur in intellectu, licèt practicus, & rectus, & hoc, ſiue circa finem ſiue vniuerſalem, ſiue particularem, ſiue circa media neceſſaria ad conſequendum finem illum particularem electum, ſi non concomitetur recta electio voluntatis circa eadem; non eſt prudentia.

16. *Non eſt neceſſaria cõformitas vnius virtutis moralis ad aliã: eſt tamẽ cuiuſlibet ad prudẽtiam, quia omnium eſt regula.* Si arguitur contra hoc, ſicut arguitur contra prædictum articulum de connexione virtutum moralium, quia in iſta concordia ſequeretur prudentiã conſtituere virtutem moralem, & è conuerſo: & ita per vnum actum vltimatè generaretur vterque habitus, ſcilicet prudentia, & virtus moralis: ille autem actus non poſſet eſſe intellectus, & voluntatis ſimul, ſed tantùm alterius: igitur non poteſt eſſe generatiuus vtriuſque. Poteſt dici quòd non eſt neceſſaria conformitas vnius virtutis moralis ad aliam, quia nulla eſt regula alterius: ſed cuiuſlibet eſt neceſſaria conformitas ad prudentiam, quia in definitione virtutis cadit, quòd ſi habitus electiuus ſecundùm rectam rationem, & ideò poteſt eſſe conſtitutio per modum concomitantis, & hoc ipſius habitus in *eſſe* morali per prudentiam, & è conuerſo: non ſic autem moralium inter ſe: & tunc concederetur quòd ſimul generaretur aliquis habitus in ratione prudentiæ, & alius habitus in

ratione

ratione virtutis moralis per actum vnum, qui generat vltimatè tam virtutem moralem, quàm prudentiam. Inconueniens quidem est in moralibus, quòd vnus actus vltimate generet duas virtutes morales: sed non est hoc inconueniens in temperantia, & prudentia: quia ille actus, qui generat prudentiam in ratione regulatiui, generat temperantiam in ratione regulati: non autem habet rationem virtutis, nisi ex ratione regulati, & ideò generat temperantiam in ratione virtutis: non sic dici potest comparando eam ad fortitudinem, quia fortitudo non est regula eius.

Actus generans prudentiam in ratione regulatiui potest generare temperãtiam in ratione regulati.

Diceretur igitur, quòd non constituunt se in *esse* virtutis per aliquam prioritatem, quasi vna sit priùs virtus, quàm reddat aliam esse virtutem: sed simul natura est habitus intellectualis prudentia, & habitus moralis virtutis.

Et si quæritur tunc per quid generantur isti duo habitus in *esse* perfecto? Concedo quòd per vnum actum, siue actus ille sit recta electio, quia absque recta electione finis non est habitus intellectualis concors appetitui recto; ideò nec prudentia; siue actus sit intellectus, quia absque recto dictamine non est electio concors rectæ rationi, ideò nec virtuosa, nec generatiua virtutis moralis: igitur tam actus intellectus, quàm actus voluntatis, generando aliquid per se in *esse* naturæ, potest concomitanter generare illud in *esse* relatiuo; & vlteriùs concomitanter suum relatiuum: & ita vnus actus generaret simul natura virtutem moralem, & eius prudentiam.

17.

Absque recto dictamine electio non est concors rectæ rationi, & ideò non generat virtutem moralem.

Et secundùm hoc [d] diceretur, quòd vterque habitus præcedens electionem rectam esset quidam intellectus scientiæ moralis, siue quædam scientia moralis. Sicut enim in factibilibus artifex scit *propter quid*, expertus tantùm *quia* 1. *Metaph.* artifex non est promptus in agendo, expertus autem promptus est, vt habetur *ibidem*: ita in moralibus habens habitum rectum principij, vel conclusionis non autem exercitatus in operando, vel dirigendo circa agibilia: licèt habeat habitum directiuum remotum (qui habitus potest dici intellectus, vel scientia moralis) non tamen habet habitum directiuum propinquum, qualis est prudentia, & qualis in factibilibus est habitus experti.

In proœmio.

Artifex & expertus quomodo differunt.

COMMENTARIVS.

110. SVPPLEM P. PONTII.

a *Aliud dubium posset hic esse*, &c. Quoniam præterea contra doctrinam suam obiici posset quòd ex ea sequeretur homines, qui malè solerent agere, & præferrent bonum sensus bono honesto virtutis, esse prudentes prudentia virtutis, idque videri posset contra communem modum loquendi, & Philosophum, conatur hîc ostendere modum quo posset defendi non sequi.

Quo sensu peccatores possunt vocari prudentes.

Dicit ergo posse prudentiam capi dupliciter. Primò largiùs pro habitu præcisè dictante, seu inclinante ad dictandum quod esset faciendum secundùm rectam rationem, tam in vniuersali, quàm etiam in particulari; & in hoc sensu necessariò sequeretur in sententia Scoti quòd peccatores quicumque possent esse prudentissimi, tam in actu primo, quàm in actu secundo, vt patet ex dictis.

Quo sensu nõ possunt.

Secundò posset capi strictiùs prudentia pro habitu inclinante non solùm ad dictandum, quod est faciendum secundùm rectam rationem, sed etiam ad id faciendum, ita vt actus prudentiæ hoc modo acceptæ, non sit tantùm cognitio boni honesti in communi & particulari, sed etiam electio istius boni, & applicatio mediorum ad eius consequutionem, & fugam mali oppositi.

Hæc autem acceptio prudentiæ desumi posset ex 6. *Ethic. c.* 6. vbi dicitur quòd *prudentia sit ratio recta confesiè*, id est, conformiter se habens *appetitiui recto*, in malè autem faciente, & in eo qui solùm cognosceret quid esset faciendum, & non faciendum secundùm rectam rationem, non verò faceret conformiter per voluntatem, non esset recta ratio conformis appetitui recto; vnde non esset in ipso prudentia in hac stricta acceptione, quamuis esset in eo habitus rectissimus, tam circa agibilia in communi, & particulari, quàm circa finem, & media, qui habitus posset vocari prudentia in lata acceptione.

111.

b *Posset igitur poni duplex*, &c. Vlteriùs declarat prædictum modum loquendi, qui videtur S. Thomæ 1. 2. *quæst.* 65. *art.* 1. qui non solùm exigit necessariò ad prudentiam vnam virtutem moralem, sed omnes. In hoc fundat potissimùm connexionem virtutum moralium, quatenus scilicet quælibet virtus prærequirit prudentiam, & prudentia prærequirit omnes tres virtutes appetitiuas cardinales. Dicit ergo Doctor quòd duplex habitus, rectus & practicus, tendens in agibilia, posset poni in intellectu, quorum neuter tamen esset prudentia strictè accepta modo explicato. Vnus, qui dictaret finem non in vniuersali tantùm, sed in particulari, & præcederet electionem rectam finis etiam particularis; hîc verò posset dici non esse prudentia non solùm quatenus posset esse sine electione recta sequente; sed ex alio etiam capite, quia nimirum prudentia, cùm sit habitus consiliatiuus, & discursiuus, non diceretur habitus ille, qui tenderet in finem directè, sed ille potiùs qui tenderet directè in media ordinata ad finem: iste autem habitus tenderet directè in ipsum finem. Aduerte autem quòd quando dicit Doctor quòd hic habitus debeat, aut soleat præcedere electionem rectam, non capit *electionem* prout opponitur intentioni finis, & est actus, quo tenditur directè in media; sed prout dicit actum quo quis ex pluribus finibus propositis eligit vnum præ aliis, qualis actus licèt sit intentio ex eo, quòd respiciat finem, optimè tamen potest, & communiter solet, vocari *electio*, propter rationem iam dat am

Duplex habitus rectus & practicus posset poni in intellectu quorum neuter esset prudentia stricta.

datam, quia nimirum per eum ex pluribus vnum finem proſequitur voluntas.

Secundus habitus rectus intellectus eſſet ille, quo inclinaretur ad proponenda media conducentia ſecundùm rectam rationem ad finem bonum propoſitum per actum prioris habitus, & electum, ſeu intentum, vel etiam non electum, neque intentum, per voluntatem: qui habitus non poſſet excludi à ratione prudentiæ propter rationem illam, propter quam excludebatur prior habitus, cùm verſaretur circa media, & propterea poſſet eſſe conſiliatiuus; ſed benè excluderetur ex eo, quòd non haberet annexam in homine malè agente, electionem rectam medij propoſiti, prout eſſet neceſſarium ad prudentiam in illa ſtricta acceptione.

112. *Replica. Contra præcedentem doctrinam.*

c *Si arguitur contra hoc*, &c. Contra hunc dicendi modum proponit talem replicam, qualem *ſuprà* propoſuit contra ſententiam tenentem quòd non poſſet dari vna virtus ex appetitiuis ſine reliquis, nimirum quòd ſequeretur quòd prudentia conſtitueret virtutem moralem, & è contra quòd virtus moralis conſtitueret prudentiam, & conſequenter quòd per vnum actum vltimatè acquireretur vterque habitus tam prudentiæ, quàm virtutis moralis, quod eſſet abſurdum; nam cùm ille actus non poſſet eſſe ſimul intellectus, & voluntatis, abſurdum videretur quòd cauſaret habitum intellectus, & voluntatis; cauſare autem deberet, ſi cauſaret prudentiam, & virtutem appetitiuam, verbi gratiâ, temperantiam ipſi correſpondentem. Probatur verò ſequela, quia ſi habitus nullus intellectus præcisè eſſet prudentia, niſi ſuppoſito habitu appetitiuo in voluntate, & hoc ſuppoſito eſſet prudentia habitus intellectus conſtitueretur in *eſſe* prudentiæ per habitum voluntatis. Rurſus nullus habitus voluntatis poſſet eſſe habitus virtutis abſque habitu prudentiæ: ergo conſtitueretur in *eſſe* virtutis per habitum prudentiæ. Præterea, ſi habitus intellectus rectus non eſſet prudentia, niſi ex ſuppoſitione actus recti in appetitu, & habitus appetitus non eſſet virtus, niſi ex ſuppoſitione prudentiæ, quando aliquis haberet habitum rectè dictandi media, qui ſine electione bona conformi non eſſet virtus prudentiæ, modò haberet vnum actum electionis rectæ conformis, ſtatim iſte habitus eſſet habitus prudentiæ, quia eſſet de mediis rectis ad finem rectum, & conformis appetitui recto, hoc eſt, actui voluntatis recto; & eo ipſo præterea habitus voluntatis eſſet virtus, quia eſſet habitus conformis prudentiæ iſti: ergo vnico actu acquireret quis prudentiam, & temperantiam, verbi gratiâ, & conſequenter cùm propter ſimilem rationem negatum eſt *ſuprà* vnam virtutem appetitiuam dependere poſſe ab altera, dicendum ſimiliter eſt quòd prudentia non poſſit dependere ab vlla virtute appetitiua.

113. *Reſponſio.*

Ad hanc replicam reſpondet Scotus negando paritatem vtriuſque caſus, quamuis enim eſſet abſurdum quòd vna virtus appetitiua conſtitueret alteram, aut quòd per actum vnius virtutis appetitiuæ acquirerentur plures; tamen id non eſſet tam abſurdum de prudentia, & virtute appetitiua ipſi correſpondente. Ratio autem diſparitatis eſt, quòd virtutes appetitiuæ, cùm neutra ſit alterius regula, non poſſunt habere talem ſubordinationem; prudentia verò eſt regula virtutis moralis, & hæc eſt regulata per ipſam, vnde poſſent dici habere talem ſubordinationem, vt vna conſtitueretur per alteram, & vtraque acquireretur formaliter per actum vnum, qui ſi eſſet temperantiæ, verbi gratiâ, ſimul generaret prudentiam in ratione regulatiui proximi, & actualis, & temperantiam in ratione regulati proximè, & actualiter. In hac autem doctrina non eſſet concedendum quòd prudentia formaliter accepta dependeret à temperantia, vt virtus eſt, tanquam ab aliquo priori, nec è contra, ſed iſte habitus intellectus, qui dicitur *prudentia* ſecundùm *eſſe* ſuum phyſicum, præcederet habitum voluntatis, qui diceretur temperantiæ, tam quoad *eſſe* phyſicum, quàm quoad *eſſe* virtutis, & habitus etiam ille temperantiæ ſpecificatiuè & entitatiuè præcederet habitum prudentiæ, vt prudentia eſſet formaliter: vterque verò habitus haberet denominationem prudentiæ, & virtutis appetitiuæ formaliter ab actu phyſico temperantiæ, verbi gratiâ, elicitæ ſecundùm dictamen habitus recti intellectualis, vel tanquam à ratione formali, vel tanquam à conditione ſine qua non, perinde eſt quantùm ad propoſitum.

Itaque quemadmodum cauſa producens parietem album, ſuppoſito quòd exiſtat aliud album, & producit directè, & phyſicè parietem album quoad *eſſe* abſolutum, & præterea producit, ſiue occaſionaliter, ſiue principaliter (perinde eſt,) relationem ſimilitudinis in vtroque extremo, & conſequenter vtrumque parietem facit eſſe formaliter ſimilem, ita etiam actus habitus phyſici temperantiæ, ſuppoſito habitu prudentiæ phyſico, & eius actu, producit quidem phyſicè, & directè gradum aliquem phyſicum iſtius habitus phyſicè, qui dicitur *temperantia*, & præterea producit relationem actualis conformitatis in vtroque habitu altero ad alterum, ſiue occaſionaliter, ſiue principaliter.

114.

d *Et ſecundùm hoc diceretur*, &c. Iuxta hanc doctrinam dicit quòd vterque habitus rectus, qui eſſet in intellectu, & quorum neuter eſſet prudentia formaliter, ita ſe haberent, vt primus, qui verſaretur circa finem, haberet rationem intellectus in moralibus, & proportionem quandam cum habitu principiorum in ſpeculatiuis, qui habitus vocatur *intellectus*; ſecundus verò haberet rationem ſcientiæ in moralibus, & proportionem cum habitu ſcientifico in ſpeculatiuis; proportio autem hæc conſiſteret in hoc quòd quemadmodum prima principia ſunt illa, ex quibus deducuntur concluſiones in ſpeculatiuis, ita etiam finis in moralibus eſt id ex quo deducuntur electiones mediorum aptorum ad eius conſequutionem. Vnde quemadmodum in ſpeculatiuis habitus, qui perficit in ordine ad principia, vocatur *intellectus*; & habitus qui perficit ad concluſiones vocatur *ſcientia*, ita in practicis habitus, qui verſatur, & perficit circa finem, directè poteſt vocari *intellectus moralis*, & habitus qui verſatur, & perficit circa media *ſcientia moralis*, quamuis neuter habitus poſſet per hoc præcisè vocari *prudentia*. Ad quod magis oſtendendum vtitur Doctor alia ſimilitudine, ponens proportionem aliquam inter differentiam habitus iſtius, qui eſt bonus artifex, & non expertus ab habitu benè experti, ac differentiam habitus, qui eſt prudentia formaliter ab habitibus iſtis duobus, ſecundùm quòd

non

non ſunt prudentia: proportio autem conſiſtit in hoc, quòd quemadmodum 1. *Metaph. in proœmio* habetur quòd habitus-artificis non experti reddit ipſum promptum in cognoſcendo quomodo res debeat fieri, & quæ ſit cauſa quòd ſi ita fiat benè fiet; non tamen reddit ipſum promptum ad faciendum rem illam benè; habitus verò experti facit ipſum promptum ad faciendum rem benè, non tamen ad cognoſcendum cur ita fiat benè: ita habitus illi duo practici intellectus faciunt hominem expeditum ad cognoſcendum quomodo poſſit operari benè circa finem, & media, non verò faciunt ipſum proximè promptum vt faciat benè moraliter; habitus verò prudentiæ faciat ipſum proximè expeditum, vt operetur moraliter benè iuxta dictamen iſtorum habituum.

SCHOLIVM.

Docet primò prudentiam non tantùm eſſe circa media, ſed etiam circa fines, ſaltem particulares. Primò, quia electionem talis finis præcedit prudentia. Secundò, alioquin tot eſſent prudentiæ diuerſæ circa vnam virtutem, quot eſſent media ad eam habendam. Secundò reſoluit conformiter ad allata contra D. Thom. & Henr. num. 12. ad prudentiam non requiri habitum moralem, benè tamen è contra.

Licèt iſtud videatur [e] probabiliter dictum de diſtinctione ſcientiæ practicæ, & prudentiæ: tamen prudentia non ſolùm eſt circa media ordinata ad conſequendum finem vltimum, ſed etiam dictando de ipſo fine, ſaltem particulari, puta de caſtitate. Quod probatur primò, quia virtus moralis ſemper ſequitur ordine naturæ prudentiam aliquam: ex electione autem finis particularis, puta caſtitatis, generatur virtus moralis: igitur iſtam electionem præcedit aliqua prudentia: igitur non eſt ita propriè reſtringenda, vt tantùm ſit habitus circa media ordinata, dictata ad conſequendum finem particularem electum. 18. *Prudentia neceſſariò præcedit virtutẽ moralem, nec debet reſtringi vt tantum ſit habitus circa media.*

Secundò probatur idem, quia tunc non eſſet vna prudentia correſpondens vni virtuti; nam virtus moralis eſt vna vnitate finis, ad cuius electionem principaliter inclinat. Si autem ad dictandum de illo fine nulla eſſet prudentia, ſed tantùm de mediis ad illum finem, nullum eſſet obiectum vnum, à quo eſſet vnitas prudentiæ dictatiuæ, ſed multæ prudentiæ de multis mediis dictatiuis ad finem ordinatis: vbi tamen eſſet vna virtus moralis ex vnitate finis: igitur tum propter prioritatem naturalem prudentiæ ad virtutem moralem, tum propter vnitatem prudentiæ reſpectu vnius virtutis moralis, videtur eſſe concedendum, quòd ille habitus practicus, qui eſt rectè dictatiuus de fine particulari, ſit propriè prudentia.

Nec obſtat [f] quòd dicitur prudentiam eſſe habitum conſiliatiuum, & ita ad fines diſcurſiuum: nam de finibus propriis virtutum moralium dictatur diſcurrendo à principio practico ſumpto à fine vniuerſali ad particulares: & ille diſcurſus eſt prima conſiliatio, licèt communiùs dicatur conſilium de mediis virtutum. 19.

Quod etiam additur [g] quòd ſit concors appetitui recto; non mouet: nam prius naturaliter non videtur habere aliquid de ratione ſua dependens à poſteriori: prudentia videtur eſſe naturaliter prior virtute morali, quia definit ipſam. Quod ergo ibi dicitur concors, (ſicut tactum eſt in primo quæſt. de Theologia practica, & ſpeculatiua) debet intelligi, id eſt, conformatiua praxis rectæ ſibi ipſi, hoc eſt quòd debet eſſe talis cognitio, quòd quantùm eſt ex ſe, praxis recta debet ſibi conformari: & talis cognitio eſt prudentia, ſiue in eodem dictante ſequatur electio recta, ſiue non.

Poteſt ergo aliter dici [h], quòd ille habitus generatus ex dictaminibus, ſiue circa fines quoſdam, particulares ſaltem, qui ſunt proprij fines virtutum moralium, ſiue circa media ordinata ad illos fines, eſt proprius prudentiæ; licèt electio recta non ſequatur in eodem dictante: & ita non erit omnino neceſſaria connexio alicuius virtutis moralis ad prudentiam dictatiuam de ſua materia. Tamen è conuerſo ſic: quia nulla electio poteſt eſſe recta moraliter, niſi ſit concors ſuæ regulæ, & ſuæ menſuræ, quæ eſt dictamen rectum: dictamen autem rectum eſt natum generare prudentiam, etiamſi ſit vnicum: ideò è conuerſo poteſt concedi connexio, quia virtus moralis non poteſt eſſe ſine prudentia circa ſuam materiam. 20. *Virtus moralis habet neceſſariam connexionẽ cum prudẽtia dictatiua de ſua propria materia.*

Ad rationes [i], & authoritates Auguſtini reſponderi poteſt. Quære.

Aduerte, quia iſta authoritates adducuntur in principio ſecundi articuli, arguitur ſic: malitia in voluntate excæcat intellectum: igitur virtus moralis in voluntate eſt cauſa rectificationis, & prudentia. Negatur conſequentia, quia licèt voluntas poſſit intellectum auertere à conſideratione prudentiæ, & facere ſiſtere in materia alicuius vitij: non tamen cauſat in eo errorem, vt patuit in præcedentibus. & ideò non eſt etiam cauſa rectitudinis, ſiue eius prudentiæ. quia intellectus in actu ſuo præcedit voluntatem: ideò priùs rectè dictabat antequam voluntas imperaret, vt rectè dictaret, ſed benè voluntas poteſt eſſe cauſa perſeuerantiæ illius recti dictaminis, quod priùs intellectus habebat, ſcilicet præcipiendo vt perſeueret. ADDITIO.

COMMEN

COMMENTARIVS.

115. *Contraria doctrina præcedenti eſt probabilior. Prudentia verſatur circa finem & media.*

CLicèt iſtud videatur, &c. Quamuis præmiſſam doctrinam Doctor probabilem aliqualiter cenſeat, probabilius tamen exiſtimat hîc oppoſitam; vnde duas hîc proponit concluſiones contrarias iſti doctrinæ. Prima eſt, quòd prudentia non ſolùm dictet de mediis ad finem requiſitis, & vtilibus, ſed etiam de ipſo fine, ſaltem particulari, in his aut illis circumſtantiis. Hanc tenet Vaſquez *diſput.* 88. *num.* 14. Suarez *diſput.* 3. *de virtutibus ſ.* 9. Addit autem iſtam limitationem *ſaltem in particulari*, quia actus ille intellectus quo proponitur finis in communi, vt bonum eſſe amandum, virtutem proſequendam, communiter dicitur non eſſe actus prudentiæ, ſed vel alterius habitus innominati ſecundùm Vaſquez *ſuprà*, vel ſyndereſis potiùs, vt tenet Suarez *ſuprà*, ſiue hæc dicatur eſſe ipſemet intellectus, vt habilis, & inclinatus ad cognoſcenda principia practica in vniuerſali, & etiam concluſiones inde deductas, vt abſtrahunt ab his, & illis circumſtantiis in particulari, ſecundùm quas ſolùm habent actiones virtutum eſſe tales, vt tenent Nominales; ſiue dicatur conſiſtere in habitu aliquo ſuperaddito ipſi, vt tenent alij, & inſinuat ſaltem vt probabile Scotus 2. *diſt.* 39. *quæſt.* 2. Itaque vt abſtraheret ab hac controuerſia, quæ tantùm poteſt eſſe de nomine, limitat concluſionem ad finem in particulari ſecundùm omnes circumſtantias, ſecundùm quas appeti debet virtuosè. Eſt autem concluſio hoc modo intellecta contra D. Thomam 2. 2. *quæſt.* 47. *art.* 6. Caietanum *ibidem*, & alios Thomiſtas, quos ſequitur Valentia *tom.* 3. *diſp.* 4. *part.* 3.

Quid ſit ſyndereſis.

116. *Probatur 1 quòd prudentia verſetur circa finem.*

Probat Scotus concluſionem. Primò, per hoc quòd aliquis eligat in particulari hîc, & nunc caſtè viuere ſecundùm dictamen rectæ rationis exercet actum virtutis moralis, & acquirit aliquem habitum eius: ſed nulla virtus moralis poteſt acquiri ſine præuio actu prudentiæ, maximè ſecundùm aduerſarios, qui ponunt connexionem virtutum moralium appetitiuarum, & prudentiæ: ergo anteceſſit illum actum virtutis appetitiuæ actus prudentiæ, ſed non actus aliquis, qui dictat de mediis cõducentibus ad virtutem illam, ſed qui dictat, & proponit ipſammet virtutem ſecundùm honeſtatem ſuam: ergo prudentia non ſolùm directè proponit media ad virtutem, ſed etiam ipſammet virtutem & honeſtatem eius, quæ eſt finis iſtorum mediorum.

117. *Prima reſpõſio Caiet.*

Caietanus duas reſponſiones inſinuat ad hunc diſcurſum Scoti. Prima eſt, quòd licèt præcedat virtutem moralem prudentia, non tamen prudentia dictans de fine, ſed de mediis; nam ad dictandum de fine ſufficit ratio naturalis, & conformiter ad hanc diſtingui poſſet minor probationis noſtræ.

Reijcitur.

Sed contra hanc reſponſionem eſt, quòd ad illum actum virtutis moralis, quo quis amaret caſtitatem, hîc, & nunc, nihil actualiter reſoluendo de mediis aliquibus determinatis, non præcedat vlla cognitio de mediis, vt patet: ergo ſi ad illum actum virtutis præſupponatur prudentia, non niſi illa, quæ dictat de ipſo fine, ſeu ipſa virtute ſecundùm ſe. Deinde quod dicit rationem naturalem ſufficere ad dictandum de fine, licèt fortè verum eſſet de fine vt ſic, intelligendo per rationem naturalem intellectum, vel ſecundùm ſe, vel vt affectum Syndereſi; non tamen eſt verum de fine in particulari in his, ac illis circumſtantiis; & ſanè ſi ſufficeret ad hæc, poſſet etiam ſufficere ad dictandũ de mediis; neque enim eſt difficilius dictare de mediis, quàm de illo fine in particulari cũ circumſtantiis omnibus debitis.

118. *Secunda reſponſio Caiet. Reijcitur. Electio non ſemper capitur pro actu verſato circa media.*

Altera reſponſio, ſeu complementum prioris eſt, quòd implicet in adiecto, eligi virtutem moralem, quia ſcilicet electio eſt actus, qui verſatur circa media. Sed hoc prorſus eſt inſufficiens: nam licèt aliquando electio capiatur vt opponitur intentioni finis, & vt ſic tendat directè in media; tamen, quandoque etiam capitur pro actu, quo quis ex pluribus finibus propoſitis proſequitur vnum potiùs, quàm alios, & ſic eam accipit Scotus; vnde Caietanus, qui in alio ſenſu illo capit electionem, ludit verbis, & non ſoluit difficultatem. Quod vt clariùs conſtet, omittamus nomen *electionis* & quæramus de illo actu, quo voluntas in particulari vult hîc, & nunc in his circumſtantiis caſtè viuere ſecundùm præſcriptum rectæ rationis: iſte actus erit ne virtutis moralis, vel non? ſi hoc ſecũdum dicatur præterquam quòd nihil abſurdius poſſit dici, quàm virtutem moralem caſtitatis non poſſe tendere, nec proſequi directè ipſã caſtitatem, vlteriùs eſt contra Caietan. & Thomiſtas, concedentes cæteras virtutes præter prudentiam tendere non ſolùm in media, ſed etiam in finem. Si primum dicatur, inficit ad intentum Scoti, quia debet præſupponere prudentiam; non aliam autem, quàm illam, quæ dictat de illa virtute in quam tendit iſte actus, & ad quam per alia dictamina proponuntur media.

119. *Reſponſio Valentia.*

Primam reſponſionem approbat Valentia, ſed vt patet, nullo modo tangit difficultatem Scoti, neque quidem indirectè. Addit præterea idem Valentia, quòd requiratur quandoque neceſſariò vt dictamen prudentiæ verſetur circa finem virtutis eum præcipiendo, non tamen, inquit, propter ipſum finem, ſed ſolùm propter exercitium actus circa illum, quatenus ſcilicet in dubitationem, & conſultationem venire poteſt, an expediat hîc & nunc quoad exercitium actus proſequi talem virtutem.

Reijcitur. Prudentia directè proponit finem.

Contra hanc additionem, quia nihil aliud nos contendimus, quàm prudentiam ita verſari circa finem virtutis in particulari, vt hîc & nunc proponat eſſe in talibus, vel talibus circumſtantiis proſequendam virtutem. Deinde quemadmodum dicit ipſe quòd prudentia non verſetur hoc modo directè circa ipſam, & propter ipſam, ſed propter exercitium actus circa illam, ita poſſet dici, quòd non verſaretur circa media, propter ipſa, ſed propter exercitium actuum circa ipſa, eſt enim prorſus eadem ratio, vt patet conſideranti.

120. *Probatio 2. Doctoris. Si prudentia non verſaretur circa finẽ darentur plures prudentiæ circa media vnius virtutis.*

Secundò probat Doctor concluſionem, quia ſi prudentia non verſaretur circa finem, ſed circa media, quandoquidem plura dentur media non ſubordinata inter ſe, conducentia ad vnum finem non poſſet dari vna virtus particularis prudentiæ correſpondens, ſed plures conformiter ad numerum iſtorum mediorum plurium; neque enim eſſet vlla ratio, vnde deſumeretur vnitas iſtarum plurium prudentiarum, quæ dictarent de pluribus iſtis mediis: eſſet autem ſi prudentia tenderet in finem ipſum dictando; quia ab vnitate finis poſſunt dici omnes habitus tendentes in illum eſſe vnus habitus.

Reſponſio Caiet.

Reſpondet Caietan. negando ſequelam, & ad proba

probationem dicit quòd vnitas istarum prudentiarum desumeretur ex vnitate finis aspecti per illas prudentias, non verò dictati per illas. Contrà, quia si prudentia aspicit non solùm media, sed finem, ergo etiam non solùm dictare potest media, sed finem. Probatur consequentia primò, quia si aspicere, & dictare sunt distincta, est eadem ratio cur vtrunque possit prudentia facere. Probatur secundò, quia prudentiam aspicere finem, seu virtutem non est aliud, quàm considerare ipsam secundùm suam honestatem particularem: sed dictare ipsam nihil aliud est, quàm hoc; nam vt *suprà* diximus, cognoscere virtutem esse prosequendam, non est aliud quàm cognoscere ipsam esse bonam aliqua bonitate. Confirmatur hæc impugnatio, quia ideò per se prudentia non dictat de fine, quia ratio naturalis sine prudentia sufficit ad hoc: sed ratio naturalis sine prudentia multò magis sufficit ad eam aspiciendam, si aspicere ipsam sit distinctum ab hoc quod est dictare ipsam: ergo prudentia non aspicit illam, quod si non obstante quòd aspiciatur à ratione naturali sine prudentia, vlteriùs prudentia etiam aspicit illam, profectò non obstante quòd ratio naturalis sine prudentia posset dictare illam, prudentia etiam posset illam dictare.

Reiicitur.

Si prudentia aspicit finem potest dictare ipsum.

121. Valentia ad responsionem Caietani addit quòd non detur vna virtus prudentiæ correspondens cuilibet virtuti morali, sed quòd vna ad omnes virtutes sufficiat. Verùm hoc postea improbabimus, & sanè multò minùs posset esse verum in aduersariorum sententia, cùm, vt dixi, non possent ostendere vnde vnitas eius desumeretur, præsertim cùm possit quis esse inclinatus ad proponenda media ad temperatè viuendum sine eo quòd esset inclinatus ad proponenda media ad iustè agendum, vt patet experientia.

Additamentum Valent. ad responsionẽ Caiet.

Reiicitur.

Confirmari potest conclusio, quia ex communi modo loquendi diceretur prudens esse, qui ex pluribus finibus proponeret meliorem non minùs, quàm qui ex pluribus mediis proponeret vtiliora. Et si dicatur hoc esse verum de prudentia non strictè sumpta, & propria; sed de impropria ac latè sumpta: Contrà, quia hoc est, rem ad quæstionem de nomine reducere; & præterea nulla prorsus est ratio, cur illa prudentia non esset propriissima prudentia.

Cõfirmatio conclusionis. Prudens est qui ex pluribus finibus eligit meliorem.

Replica.

Reiicitur.

Confirmatur secundò, quia actus electionis mediorum tendit etiam in finem, & qui eam habet, vult etiam finem, & quidem magis principaliter: ergo actus intellectus, qui dictat media, quà talia, esse appetibilia, dictat etiam finem esse appetibilem: tam enim necessarium est, vt qui appetit medium propter finem, habeat sibi propositum finem, vt appetendum, quàm vt appetat ipsum finem. Nec valet dicere quòd habeat sibi finem sic propositum, sed non per prudentiam, quia quamuis nullam propositionem haberet præter illam prudentiæ, quæ proponeret illa media esse appetenda propter talem finem simpliciter, eo ipso posset velle talia media propter talem finem, & consequenter ipsum finem; ergo eo ipso proponeretur finis per prudentiam.

Actus intellectus dictans media esse appetibilia dictat similiter finem esse appetibilem.

122. f *Nec obstat quod dicitur*, &c. Respondet ad fundamentum præmissum pro sententia opposita huic conclusioni, asserente quòd prudentia respiciat tantùm media, nimirùm quòd prudentia sit habitus consiliatiuus; ergo de iis quæ sunt ad finem.

Obiectio contra conclusionem.

Responsio.

Respondet, inquam, ad hoc quòd licèt habitus consiliatiuus communiter dicatur in moralibus ille, qui inclinat ad consulendum rectè de mediis; tamen quandoquidem possit etiam discurri ex principiis primis practicis ad concludendum quis finis esset in particulari eligendus, seu intendendus, seu præferendus, & iste discursus posset vocari consiliatio, sicut discursus, quo ex fine particulari intento concluderentur quæ media essent eligenda, nihil prorsus impedit, quo minùs habitus dictans finem etiam possit vocari consiliatiuus, imò potiùs ex hoc capite sic vocari deberet, quia ista consiliatio est communiter saltem prior consiliatione de mediis, vnde in forma negatur consequentia.

Discursus de fine potest dici consiliatiuus.

Addi potest, quòd quamuis prudentia sit habitus consiliatiuus, & vt sic, etiam non possit dictare nisi media, saltem directè, dato quòd consilium tantùm daretur de mediis, adhuc hinc non sequi quin dictaret etiam de fine, quia licèt esset cõsiliatiua, non tamen deberet esse tantùm consiliatiua. Vnde in forma distinguo antecedens, tantùm cõsiliatiuus, nego: consiliatiuus, sed non tantùm, concedo, & similiter distinguo consequens.

Ex his facilè solui possunt rationes, & fundamentum aduersariorum. Primum est D. Thomæ, quòd recta ratio sufficiat ad proponendos fines virtutum, seu ipsas virtutes, vt prosequibiles: ergo prudentia non debet hoc facere. Respondeo, distinguendo antecedens, in vniuersali transeat; in particulari hîc & nunc, secundùm mediocritatem conuenientem his, aut illis circunstantiis, nego, hoc est enim munus prudentiæ, si quod aliud. Secundum est ex Valentia innixum auctoritati Philosophi 6. Ethic. cap. 12. *Opus*, inquit Philosophus, *& ex prudentia, & ex morali virtute perficitur: virtus enim propositum scopum, prudentia, quæ ad ipsum tendunt recta efficit*, & cap. 13. *Virtus finem, prudentia, quæ ad finem tendunt vt agamus facit*: ergo prudentia non tendit in finem eum dictando. Respondeo, hæc loca, si, vt sonant, intelligantur, & ad intentum aduersarij, plus probare quàm ipsemet velit concedere, nam expressè sequeretur quòd virtus moralis non versaretur circa ea quæ sunt ad finem, & quòd electio libera mediorum non procederet à virtute, quo nihil est absurdius. Probatur sequela ex eo, quòd dicat Philosophus virtutem tendere in finem, & prudentiam in ea, quæ sunt ad finem, sequitur secundùm aduersarium, quòd prudentia tendat solùm in ea, quæ sunt ad finem; ergo sequitur etiam pari ratione, (quòd virtus solùm tendat in ipsum finem, & non in media; quòd si hoc non sequitur, profectò nec illud etiam, vt patet.

123. *Primum fundamentũ aduersariorum.*

Soluitur. Recta ratio non sufficit absque prudẽtia ad proponẽdos fines in particulari. Secundũ fundamentum.

Responsio.

Itaque illa loca omnibus explicanda sunt, & quidem facillimè explicari possent, si diceretur quòd quemadmodũ licèt virtus tendit in finem, & media, actus tamen principalis eius est ille, qui tendit in finem; ita etiam licèt prudentia tenderet in finem, & mediã; actus tamen principalis eius esset ille, qui tenderet in media, iuxta quod sensus Philosophi esset quòd virtus principaliter tenderet in finem, prudentia principaliter in media: hoc autem non esset contra nos. Confirmari hæc expositio potest per illud eiusdem Philosophi lib. 5. *Prudentis enim id maximè opus dicimus, vt rectè consultet*: nam si intelligatur hîc cõsultatio, quæ est de mediis, vt volunt aduersarij, quandoquidẽ dicat quòd maximè spectet ad prudentiam, videtur per hoc significare quod aliquid aliud etiam spectet ad ipsam, sed non tam principaliter,

Explicatur Philosophus.

Cõfirmatur explicatio.

quod eſt id ipſum, quod in hac explicatione dicimus.

124. Duæ aliæ probationes Valentiæ coïncidunt cum fundamentò D.Thomæ, & illo quod reſolvit Doctor de conſilio, ſeu conſultatione.

Fatetur quidem tandem Valentia quòd prudentia determinet in particulari in quibus actionibus conſiſtat honeſtas virtutis, & qua quantitate, ac menſura conſiſtat mediocritas eius, & ipſe S. Thomas 1. 2. *quæſt. 66. art. 3*, id aſſerit ad minus, dicit enim: Prudentia non ſolùm 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 ſecundùm rectam rationem prudentiæ.

Aduerſarij concedũt noſtrum intentum.

Sed reuera hoc ipſum eſt quod nos intendimus, & non videtur benè intelligi à Valentia: nam dictare finem in particulari, quem homo virtuoſus debet proſequi, non eſt aliud quàm oſtendere quænam actiones in particulari ſint honeſtæ honeſtate virtutis particularis, verbi gratiâ temperantiæ, atque adeò appetendæ: hoc facit prudentia ſecundùm S.Thomam: ergo S.Thomas contradicere videtur ſibi dum *in 2. 2. qu. 47.* negat prudentiam facere aliud, quàm dictare de mediis; & ſimiliter etiam Valentia contradicit ſibi. Confirmatur contra Valentiam: hoc quod eſt dictare in quibus actionibus, & qua quantitate ac qualitate conſiſtat honeſtas virtutis, non eſt dictare de mediis, ſed præſupponitur ad hoc, vt quis rectè conſultet de mediis: ergo abſolutè, & ſimpliciter non eſt dicendum quòd prudentia ſolùm dictet de mediis; nec ita intelligenda ſunt prædicta, aut alia loca Philoſophi. Caietanus conatur ſoluere contradictionem D.Thomæ; ſed laborat in vanum, vt facilè oſtendi poſſet, ſi liberet examinare, quæ ad hoc congerit, quod noto, vt alij Thomiſtæ id facere curent.

Dictare in quibus actionibus, & qua quantitate ac qualitate conſiſtat honeſtas virtutis non eſt dictare de mediis.

Explicatio melior D.Th.

Meliùs explicari poſſet, & ad verum ſenſum adduci quod aſſerit D.Doctor 2. 2. dicendo quòd ibi loquatur de fine in communi, & abſtrahendo ab actionibus particularibus, & circunſtantiis in particulari in 1. 2. verò loquatur de fine in particulari vt reperta in talibus, vel talibus actionibus, de quo etiam fine nos loquimur.

125. *Aliud fundamentum aduerſariorum.*

g *Quod etiam additur quòd ſit concors*, &c. Reſpondet ad aliud fundamentum, quod ſumebatur in prædicta ſententia, tenente habitum rectum intellectus dictantem de fine, aut mediis abſque actu recto appetitus non eſſe prudentiam, quam hîc reiicit Doctor, nimirum, quòd prudentia ſit habitus rectus confeſsè ſe habens ad rationem rectam. Reſpondet, inquam, ad hoc fundamentum non debere intelligi illam conformitatem, quam debet habere prudentia cum appetitu recto de conformitate actuali, ſed de aptitudinali, nimirum, vt prudentia ſit talis, cui non ſit conformis vllus appetitus malus, & obliquus, & cui ſit conformis appetitus, quando rectè agit circa illud obiectum ſiue actu id faciat, ſiue non faciat. Confirmationem, quam pro hoc adducit, adducemus ſtatim pro ſequenti concluſione.

Soluitur. Quam cõformitatẽ debet habere prudẽtia cum appetitu recto.

126. *Concluſio 2. Doctoris.*

h *Poteſt ergo aliter dici*, &c. Hîc ponit ſecundam concluſionem contra præmiſſam ſententiam, & quæ eſt vna ex principalibus totius huius quæſtionis, per quam decidit, quid dicendum ſit de connexione prudentiæ virtutis, cum virtutibus appetitiuis. Concluſio autem eius eſt hæc: Ille habitus rectus intellectus, quo dictatur, ſiue de fine, ſiue de mediis conducentibus ad finem, eſt habitus prudentiæ, quamuis non ſequatur recta electio ex parte voluntatis. Vnde ſimpliciter, & abſolutè virtus prudentiæ non habet neceſſariam connexionem cum virtutibus appetitiuis, quamuis virtutes appetitiuæ habeant neceſſariam connexionem cum prudentia, ita vt nulla ex ipſis poſſit eſſe ſine prudentia. Hæc concluſio continet tres partes. Prima eſt, quòd habitus rectus intellectus, qui eſſet abſque habitu, vel actu recto voluntatis, ſit prudentia. Secunda, quòd prudentia poſſit eſſe abſque virtute vlla appetitiua. Tertia, quòd nulla virtus appetitiua poſſit eſſe abſque prudentia. Supponit præterea, quod probatum eſt antè dari poſſe habitum rectum in intellectu abſque habitu recto in voluntate.

Habitus dictans de fine, & mediis ſine electione recta eſt prudentia.

127. *Prima pars concluſionis, nempe quòd habitus rectus dictãs de fine, & mediis eſt prudentia. Prudentia eſt prior virtutibus moralibus.*

Probatur prima pars ex Doctore §. *præced.* quia virtus moralis definitur per ordinem ad prudentiam: dicitur enim eſſe habitus electiuus eorum, quæ ſunt iuxta rectam rationem, prout prudens præfinierit, vt habet Ariſtoteles 2. *Ethic. cap. 6.* & admittit D. Thomas vtens hoc pro fundamento neceſſariæ connexionis virtutum appetitiuarum cum prudentia: ergo prudentia debet eſſe prior, quàm virtus appetitiua; quodcunque enim per ordinem ad quod aliquid definitur, debet eſſe prius, cognitione ſaltem, quàm definitum: ſed nihil impedit, quominùs prudentia, ſi ſit prior cognitione, poſſit conſeruari abſque virtute appetitiua, quæ eſt poſterior cognitione: ergo habitus rectus dictans de fine, vel mediis, quamuis non ſequeretur electio recta voluntatis, eſſet prudentia. Probatur hæc conſequentia, quia nullus habitus poſſet eſſe prior electione potiùs quàm iſte habitus; nec vllus etiam habitus independens ab exiſtentia electionis bonæ, potiùs deberet dici prudentia.

Nihil impedit quominùs vt prior eſt, conſeruetur ſine virtutibus.

Probatur ſubſumptum, quia ſecundùm conceptum illum, ſecundùm quem prudentia eſt prior virtute morali, virtus moralis non eſt nec cauſa eius, nec conditio neceſſariò prærequiſita, nam iſte cõceptus ſolùm dicit habitum intellectiuum, ſeu actum dictantem illud quod eſt honeſtè faciendum in particulari hîc, & nunc, ſeu habitum, aut actum inclinantem ad propoſitionem mediorum vtilium, & conuenientium ad aſſecutionem talis vel talis finis honeſti; ſed intellectus cum obiecto, aut ſpeciebus, poſſunt eſſe cauſa adæquata talis cognitionis, & mediante cognitione poſſunt eſſe cauſa talis habitus: ergo actus voluntatis non eſt cauſa, nec conditio requiſita ad exiſtentiam prudentiæ ſecundùm conceptum illum, ſecundùm quem eſt prior actu recto voluntatis.

128. *Quodcunque debet eſſe prius cognitione, quàm alterum definitiuè in ordine ad ipſum, ſed non debet eſſe prius exiſtentia reali.*

Dixi in hac probatione quòd quodcunque, per ordinem, ad quod aliquid definitur, debeat eſſe prius ſaltem cognitione, quia non debet eſſe prius exiſtentia, nam animal definitur per ordinem ad ſenſationem; potentia per ordinem ad actum; materia per ordinem ad formam; & tamen animal eſt prius exiſtentia, quàm ſenſatio; potentia, quàm actus; materia quàm forma. Et ſi dicas ex his ipſis exemplis, quòd non ſequatur ex eo, quòd aliquod ſit prius alio cognitione, quòd poſſit exiſtere independenter ab illo, quandoquidem ſenſatio, licèt ſit prior cognitione, quàm animal, & actus, quàm potentia, non tamen poſſint exiſtere ſenſatio ſine animalitate: nec actus ſine potentia: ergo nõ ſequitur ex eo quòd prudẽtia ponatur

in

in definitione virtutis appetitiuæ, & sit ea prior cognitione, quod etiam possit existere sine virtute appetitiua. Respondeo, quòd non sequatur ex hoc præcisè, sed ex hoc, & ex eo quòd habeat causas sufficientes ad productionem sui independenter ab vllo influxu virtutis vllius appetitiuæ, quod ostensum est in probatione subsumpti.

129. *Probatur 2. eadem pars.* Probatur secundò eadem pars, quia quemadmodum quælibet ex reliquis tribus virtutibus moralibus est, secundùm aduersarios præsertim, vnus habitus quoad essentiam saltem, & subiectatæ in vno subiecto, voluntate nimirùm, vel appetitu sensitiuo quoad partem concupiscibilem, aut irascibilem, ita etiam dicendum est de prudentia; ergo prudentia est aliquis vnus habitus subiectatus in intellectu: sed hoc supposito in nullo prorsus potiùs debet constitui, quàm in tali habitu; ergo talis habitus est prudentia.

Replica. Et si dices, talem habitum esse prudentiam specificatiuè, & materialiter, non verò formaliter ex se sine electione recta. Contrà, quia si requireretur ad hoc vt habitus ille constitueretur in *esse* prudentiæ formaliter habitus alius, aut actus alterius habitus, tum prudentia non deberet dici per se formaliter consistere in vno habitu: sed in aggregato ex duobus habitibus, & sic non darentur quatuor virtutes morales distinctæ: nec etiam quilibet ex tribus habitibus appetitiuis virtuosis consisteret formaliter in vno habitu aliquo, quod est, vt dixi, contra aduersarios.

Reiicitur.

130. *Alia replica.* Dices, quamuis habitus temperantiæ præsupponat necessariò habitum prudentiæ secundùm nos, & communem sententiam, vt statim videbimus, tamen est vnus habitus distinctus à prudentia, ergo quamuis prudentia supponeret temperantiam, verbi gratiâ, posset tamen esse vnus habitus formaliter. Contrà, nego consequentiam, & ostendo disparitatem maximam, quia potest ostendi ratio cur necessariò præsupponeret habitus appetitiuus, quamuis vnus, habitum prudentiæ; quia scilicet non posset habere suum actum sine actu prudentiæ, propter subordinationem essentialem voluntatis, & intellectus; sed nulla prorsus esset ratio, cur habitus prudentiæ præsupponeret in *esse* prudentiæ formaliter actum, aut habitum temperantiæ, nisi quatenus constitueretur in *esse* prudentiæ formaliter per actum, aut habitum temperantiæ: ergo si præsupponat, aut exigat necessariò actum temperantiæ, debet dici quòd temperantia formaliter includit, & dicat vtrunque habitum.

131. *Cur intellectio licèt præsupponatur necessariò ad volitionẽ non sit de essentia eius.* Confirmatur hoc, quia licèt volitio præsupponat intellectionem, non tamen intrinsecè, & formaliter dicit intellectionẽ, quia potest ostendi ratio alia istius necessariæ præsuppositionis, & connexionis absque eo quòd dicatur quòd intrinsecè includat intellectionem: si autem intellectio haberet necessariam connexionem cum volitione, quandoquidem non præsupponat volitionem, nec causet ipsam necessariò, deberet dici quòd intellectio intrinsecè consisteret partim in volitione; ergo similiter in proposito dicendũ est.

Vnde oritur necessaria rerum cõnexio. Confirmatur secundò per fundamentum, cui innititur antecedens prioris confirmationis, quæcunque habent necessariam connexionem, habẽt eam vel ex eo quòd vnum præsupponatur ad alterum, tanquam causa, vel conditio extrinseca, vel intrinseca requisita ad productionem eius; vel ex eo quòd vnum ex ipsis habeat rationem effectus, aut proprietatis sequentis ad alterum; vel ex eo quòd causa determinata ad producendum vnum determinetur ad producendum alterum: sed prudentia non potest præexigere actum, aut habitum temperantiæ, verbi gratia, tanquam causam, aut conditionem extrinsecam; habitus enim temperantiæ nihil efficienter producit præter actus temperantiæ; nec actus temperantiæ producit aliquid efficienter præter habitum temperantiæ; nec etiam actus, aut habitus temperantiæ possunt esse conditiones extrinsecæ, nisi quatenus aliqua productio extrinseca dependeret ab ipsis: nulla autem productio extrinseca ad propositum seruiens assignari potest præter productionem intellectus, quæ non potest dependere tanquam à conditione ab actu voluntatis, vt patet. Similiter non potest habere productionem voluntatis tanquam effectum suum necessarium; tum, quia potest esse prudentia absque omni actu voluntatis sequenti ipsam, vt sic constitutum, vt patet; tum, quia omnis actus voluntatis sequens prudentiam constitutam formaliter in *esse* prudentiæ est liber, atque adeò potens non existere, non obstante prudentia: ergo si habeat necessariam connexionem cum temperantia, hoc proueniret ex eo quòd causetur intrinsecè per ipsam, & consequenter ex eo quòd includat ipsam intrinsecè: sed ex hoc sequitur manifestè quòd prudentia non sit vnus habitus pertinens ad vnum subiectum, nempe ad intellectum, sed aggregatum ex duobus, quorum vnus pertinet ad intellectum, alter ad appetitum.

132. *Secunda pars conclusionis, nempe quòd prudẽtia possit esse absque virtutibus appetitiuis probatur.* Secunda pars huius conclusionis patet ex supradictis contra Gotfredum, & Thomistas, contra quos ostendimus posse esse dictamina recta de virtute in particulari prosequenda, existente defectu, & mala erectione opposita in particulari. Nec potest esse hæc pars in controuersia, nisi quatenus negaretur posse esse malam electionem in voluntatem absque errore in intellectu, aut cum recto dictamine eius, vel quatenus negaretur istud dictamen esse prudentiæ.

Tertia pars, nempe virtutem appetitiuam non posse absque prudentia. Probatur. Tertia pars est communis tam Thomistarum, ac recentiorum, quàm etiam nostræ scholæ hîc. Videtur autem esse contra Auersam *quæst. 55. sect. 23.* Sed in re ipse conuenit nobiscum, vt patebit ex fundamentis nostris.

Probatur ergo hæc pars à Scoto, quia eatenus actus aliquis rectus, & bonus moraliter ac virtutis est talis, quatenus est conformis suæ regulæ, seu mensuræ, quæ est dictamen rectum, siue habeat moraliter & primò esse rectus ab illo dictamine, siue solùm tanquam à conditione sine qua non; nec sufficit quòd à parte rei actus esset conformis isti dictamini, si adesset, quia ex hoc tantùm haberet esse materialiter bonus; sed vt sit actus formaliter bonus, requiritur quòd actu sit dictamini conformis, & consequenter quòd actu sit illud dictamen, quando actu fit actu. Cuius ratio est, quòd actus habeat esse bonus ex eo quòd liberè feratur in obiectum, aut recedat ab obiecto malo: sed non potest sic liberè ferri & recedere, nisi proponatur obiectum bonum vt bonum, & malum, vt malum; ista autem propositio consistit in illo dictamine: ergo vt actus sit bonus, necessariò debet esse istud dictamen, seu ista propositio.

Actus bonus debet esse conformis dictamini actualiter existenti in producẽte.

133. *Explicatur præcedẽs probatio.* Hæc ratio conuincit intentum benè intellecta. Vt autem pleniùs intelligatur addenda sunt aliqua. Primò quidẽ, quòd Scotus actum rectum intellectus necessariò prærequisitum ad actum

virtutis, & proponentem honeſtatem ipſius in particulari ſuppoſitis circunſtantiis loci, temporis, perſonarum ſupponat eſſe actum prudentiæ, & habitum ad eum proximè inclinantem eſſe habitum prudentiæ, quod qui negaret, reduceret hanc rem ad quæſtionem inutilem de nomine, cuius etiam quæſtionis melior pars eſt Scoti; tum, quia aliàs poſſet dari actus virtutis moralis ſine prudentia, & conſequenter malè definiretur virtus moralis per ordinem ad prudentiam contra Philoſophum *6. Ethic. cap.* 13. dicentem quòd omnes ponunt in definitione virtutis rationem rectam, & quòd recta ratio ſit ea, quæ eſt ſecundùm prudentiam. Imò dicit quòd non ſolùm habitus virtutis ſit ſecundùm rectam rationem, ſed cum recta ratione, & quòd recta ratio de talibus ſit ipſamet prudentia; tum, quia iſtud dictamen rectum non eſt procedens à ſyndereſi, nec ab habitu principiorum, quandoquidem ſit dictamen de actu in particulari circunſpectis circunſtantiis; tum, quia qua ratione negaretur iſtud dictamen debere eſſe prudentiæ, poſſet etiam negari quòd actus voluntatis conformis eſſet actui virtutis, & ſic daretur actus non malus, nec indifferens, ſed bonus moraliter, qui non eſſet virtutis; & ſi quis putaret hoc non eſſe abſurdum, adhuc ſalua maneret ſententia præſens Scoti; quia quidquid ſit de quocunque actu bono, qui non eſſet virtutis, an poſſet dari ſine dictamine prudentiæ; non poſſet vllo modo haberi actus bonus, qui eſſet virtutis, abſque tali dictamine; & per hoc poſſet diſtingui actus bonus virtutis ab actu bono, qui non eſſet virtutis, quod hîc non exigeret dictamen prudentiæ, ille verò ſic.

Nũ poteſt dari actus virtutis moralis ſine prudẽtia.

134. Secundò addendum eſt, dictamen rectum præ requiſitum neceſſariò ad omnem actum virtutis non debere eſſe dictamen, quo cognoſcatur certò actum illum eſſe honeſtum, & virtutis: ſed ſufficit quòd probabiliter id cognoſcatur; imò non refert quòd reuera illud dictamen eſſet erroneum & falſum, modò non cognoſcatur eſſe tale. Cuius ratio eſt, quòd nulla certitudo maior debet requiri ad prudentiam, quàm requiritur ad virtutem ipſam, cuius eſt regula. Vnde cùm, ſecundùm omnes, poſſit dari actus virtutis appetitiuæ propriiſſimus cum iudicio probabili, & re vera à parte rei erroneo, tale iudicium probabile poteſt eſſe, & cenſeri actus prudentiæ. Vnde falſum eſt quod dicit Auerſa, nempe quòd virtus intellectualis debeat eſſe vera, & certa; nam hoc virtuti intellectuali morali propter rationem iam dictam conuenire non debet, & ſanè aliàs prudentia noſtra ad pauciſſima poſſet ſe extendere, quia pauciſſimæ actiones in particulari poſſunt cognoſci certò eſſe bonæ ac honeſtæ alia certitudine quàm morali, quæ poteſt ſtare cum probabilitate & errore etiam à parte rei, nam dicimur habere certitudinem moralem, quòd ſimus filij illarum mulierum, quæ reputantur noſtræ matres, & tamen à parte rei hoc poſſet eſſe falſum, vt patet.

Dictamẽ prudentiæ requiſitũ ad virtuoſum actũ non debet eſſe certum. Imò poſſet eſſe dictamen re vera falſum.

135. Deinde licèt non ſit neceſſarium iudicium certum de honeſtate iſtius actionis eliciendæ à parte rei, poteſt adhuc haberi iudicium certum practicum, quòd ſit honeſtum mihi hîc & nunc eam elicere, quando ſic apparet, ſcilicet nec vlla ratio eſt in contrarium, aut non niſi probabilis; nam in hoc fundatur ſententia communis, quæ ſupponitur iam extra controuerſiam, quòd liceat ſequi opinionem probabilem, imò & minùs probabilem quandoque; hoc autem ſuppoſito poſſet non improbabiliter dici, quòd vt virtuosè quis & moraliter operetur, debeat habere non ſolùm iudicium de honeſtate obiecti à parte rei, aut ſaltem apprehenſionem eius; ſed vlteriùs, quando ſaltem illud iudicium non eſt certum; ſed tantùm probabile, alterum iudicium quòd liceat ſibi ſequi tale iudicium, & hoc iudicium eſſet, vt dixi, tam certum, quàm poſſit requirere prudentia. Vnde magis per hoc ſaluaretur neceſſitas prudentiæ in ordine ad actus virtutis moralis appetitiuæ.

Quomodo poſſet aliquod iudicium certũ requiri ad omnem actum virtutis.

136. Tertiò denique addendum eſt, ſi actus prudentiæ conſtitueretur cum Thomiſtis in imperio practico diſtincto à iudicio, aut in iudicio, quo præferretur poſitiuè bonum honeſtum bono vtili, ac delectabili, aut in iudicio præſupponente inquiſitionem, ac conſultationem, aut in ipſa inquiſitione, ac conſultatione, vt hæc diſtincta ſunt à iudicio ſequente (prout aliqui Thomiſtæ aſſerere videntur) ita vt iudicium, quo cognoſceret quis hîc, & nunc in particulari eſſe ſibi amandum Deum, aut ſubueniendum proximo extremè indigenti, ſine imperio ſequenti, aut ſine iudicio præferente poſitiuè illos actus actibus oppoſitis, ſeu incompatibilibus, aut ſine inquiſitione, aut conſultatione diſtinctis ab iis actibus, qui eſſent neceſſarij ad habenda talia iudicia, non eſſet iudicium prudentiæ; ſi, inquam, hoc ita ſe haberet, profectò vel admittere deberent quòd actus amoris Dei, qui ſine dubio poſſet ſequi iſtud iudicium, & actus ſubueniendi pauperi, non eſſet virtutis, vel quòd actus virtutis, & conſequenter habitus poſſit acquiri ſine prudentia actuali, aut habituali contra Philoſophum 6. *Ethic. cap.* 13. vnde in ipſorum ſententia difficiliùs ſaluaretur neceſſaria connexio virtutis moralis appetitiuæ cum prudentia, quàm in noſtra, aut aliorum, qui non tenemus prædicta principia.

Difficiliùs ſaluatur neceſſaria connexio virtutum appetitiuarum cum prudentia in Thomiſtarum ſententia quàm noſtra.

Ex his patet ad fundamenta Auerſæ conſiſtentia in hoc, quòd actus virtutis poſſit haberi ſine iudicio prælatiuo inquiſitione, & conſultatione prædictis, & cum iudicio probabili tantùm, imò & erroneo: hoc enim admiſſo, nihil ſequitur contra nos, vt patet ex iam dictis. Dixi autem *ſuprà* quòd in re conueniat nobiſcum, licèt in modo loquendi diſcreper, quia quod nos aſſerimus, fatetur non poſſe haberi habitum, aut actum virtutis abſque dictamine rectæ rationis certo, vel probabili, quod tamen dictamen ſecundùm ipſum non debet vocari prudentia, ſecundùm nos ſic, hoc autem eſt tantùm cõtrouerti de nomine.

Fundamenta Auerſæ cõtra concluſionem noſtram ſoluuntur.

137. Sed obiicies contra hanc partem concluſionis, quando proponitur dictamine recto prudentiæ aliquem actum bonum eſſe faciendum, poteſt voluntas actum malum oppoſitum elicere: ergo quando proponeretur dictamine, imprudentiæ aliquod malum eſſe faciendum, poſſet voluntas id non facere, ſed oppoſitum, eſt enim eadem ratio cur poſſet elicere actum malum, recedendo à dictamine prudentiæ ſine dictamine alio diſtincto imprudentiæ, & elicere actum bonum contra dictamen imprudentiæ, ſine dictamine vllo prudentiæ: ſed ſuppoſito quòd hoc poſſet facere ſequitur manifeſtè quòd poſſit elicere actum bonum ſine actu prudentiæ, & conſequenter acquirere habitum virtutis appetiuæ ſine habitu prudentiæ.

Obiectio contra 3. partem concluſionis iã probatam.

Reſpondeo, negãdo ſuppoſitum conſequentis, nimirum quòd poſſit dari dictamen imprudentiæ ſine

ſine aliquo dictamine actuali recto prudentiæ, capiendo hîc *dictamen prudentiæ* pro eo quod proponit hîc, & nunc non eſſe faciendam operationem malam, quæ dictaretur facienda per dictamen imprudentiæ, quia illud dictamen vt eſſet imprudens formaliter, deberet proponere faciendum eſſe obiectum diſconueniens rectæ rationi, non ſolùm à parte rei, ſed vt ſic cognitum. Si enim non cognoſceretur obiectum illud eſſe diſconueniens rectæ rationi, non poſſet proſecutio eius eſſe mala, nec conſequenter propoſitio eius eſſet propoſitio imprudentiæ requiſitæ ad actum malum moraliter. Vnde nec etiam recedere à tali obiecto eſſet bonum formaliter, aut conſequenter actus virtutis.

138. *Ad rationes ergo, & authoritates*, &c. Suppoſita hac reſolutione Doctoris, quòd poſſit haberi prudentia ſine virtutibus moralibus, notat nihil obſtare quominùs ita ſimpliciter tenendum ſit, quàm vt reſpondeatur authoritatibus, & rationibus, quas ſuprà præmiſit pro ſententia Henrici, & Gotfredi *num.* 11. quibus ipſemet non reſpondet actu, quia fortaſſis volebat in ipſo fonte examinare illas, vt ſic magis fundamentaliter ſatisfaceret illis, quod inter hæc dictanda non vacabat ipſi facere. Nos autem illis, & aliis, quas recentiores adducunt contra noſtram concluſionem, hîc breuiter ſatisfaciemus.

Satisfit authoritatibus propoſitis pro Gotfredo, & ſolitis opponi præmiſſa iam concluſioni.

Ad authoritatem Philoſophi 6. *Ethic. cap.* 13. vbi dicit, *Etenim cum prudentia, quæ eſt vna, ſimul inierunt vniuerſa*, ſcilicet virtutes. Reſponderi poſſet cum Auerſa, quòd loquatur regulariter, & ordinariè: ſed certè neque hoc ipſum verum videtur, quia ordinariè ſatis illud Poëtæ verum eſt:

——Video meliora, proboque;
Deteriora ſequor.

Iſta verò viſio meliorum, cùm non ſit ſolùm in vniuerſali, ſed in particulari, eſt cognitio prudentiæ.

139. *Explicatur locus Philoſophi.*

Itaque potiùs explicandus eſt Philoſophus de prudentia, prout eſt nata proximè determinare facilè voluntatem, determinatione morali, ad quoſcunque actus virtutum eliciendos, ſic enim non eſt nata determinare niſi voluntatem affectam omnibus virtutibus, vt patet.

Quomodo prudentia nō eſt ſine virtutibus.

Confirmatur hoc, quia ſecundùm communem modum loquendi, illi, qui malè faciunt ſaltem ordinariè, & facilè, dicuntur imprudentes, quamuis haberent perfectiſſimam ſcientiam, quia non habent prudentiam proximè vtilem, & moraliter determinatiuam ad actus bonos, non ob defectum ipſius prudentiæ quoad totam perfectionem eius pertinentem ad intellectum; ſed propter defectum virtutum appetitiuarum, quarum abſentia eſt cauſa cur dictamina prudentiæ non determinant ſic moraliter voluntatem. Iuxta hoc explicari poteſt authoritas eius in *libro de motu animalium*, vbi dici, *ſi maior practica proponatur ab intellectu*, nimirùm, *Omnis actus virtuoſus eſt eliciendus*, & minor ſumatur à ſenſu, vel phantaſia, nimirum; *Virtuoſa eſt hîc, & nunc datio eleemoſyna tali pauperi propoſito in particulari ſenſibus externis, & mediantibus illis percepto à ſenſu communi, aut phantaſia*, quod ſequetur neceſſariò non ſolùm concluſio in intellectu, quòd ſit facienda talis eleemoſyna, ſed etiam ipſa operatio conformis ſequeretur in voluntate, hoc eſt, datio eleemoſynæ, ſi nihil impediat.

Explicatur alius locus eiuſdem.

Reſponderi inquam, poteſt facilè id intelligendum de eo, qui eſſet perfectè habituatus ex parte voluntatis, & hoc etiam intelligendum eſſet de tali non abſolutè, & ſimpliciter; ſed moraliter, & communiter. Conformiter ad hoc etiam intelligi poteſt 7. Ethic. cap. 3. *Quando ex particulari & vniuerſali ſit vna ratiocinatio, neceſſe eſt animum in ſpeculabilibus continuò enunciare*, hoc eſt, aſſentiri concluſioni deductæ, *& in agibilibus ſtatim agere*, hoc eſt, eligere, vel intendere concluſionem deductam, verbi gratiâ, ſi practicè proponatur hæc vniuerſalis: *omne peccatum eſt fugiendum*, & ſubſumatur *interficere hîc, & nunc talem hominem eſt peccatum*, neceſſe eſt vt voluntas fugiat interfectionem: ſed niſi eſſet aliquod genus ignorantiæ in intellectu quòtieſcumque voluntas agit malè, deberet eſſe talis ſyllogiſmus in intellectu, & conſequenter voluntas nunquam peccare poteſt ſine ignorantia ſecundùm Philoſophum. Reſpondeo iuxta dicta, Philoſophum intelligendum de habituato per virtutes appetitiuas regulariter loquendo.

Alter locus ſimiliter explicatur.

Alia explicatio eiuſdem loci.

Poteſt etiam alio modo reſponderi quòd intelligat Philoſophus per maiorem practicam, non cognitionem illam vniuerſalem, qua cognoſcitur peccatum eſſe fugiendum ſecundùm ſe præcisè, ſed quatenus habet ſecum annexam in voluntate affectum efficacem conformem: ſuppoſito autem tali cognitione, & tali affectu, & ſubſumpta tali minori: ſine dubio ſequeretur fuga interfectionis in voluntate iuxta concluſionem practicam iſtius Syllogiſmi, ſed ex hoc nihil ſequitur contra nos.

140. *Explicatur locus Auguſtini.*

Ad authoritatem Auguſtini ſuper Pſalmum ſecundum: *Obumbratio mentis ſequitur eos, qui legem Dei tranſgrediuntur.* Reſpondeo id ſolere contingere partim in pœnam peccati, partim ex eo, quòd qui malè agunt, diuertant ſuum intellectum à conſideratione prohibitionis malorum operum, & paulatim eò deueniant, vt obliuiſcantur omnino legis, & prohibitionis, & ſic iudicent facienda, quæ non ſunt facienda, non tamen inde ſequitur quòd quando malè agunt formaliter, & actu tum habeant cæcitatem vllam, aut obumbrationem reſpectu malitiæ iſtarum malarum actionum, & ſic explicanda eſt authoritas illa ex Sap. 2. *Excæcauit eos malitia eorum.* Similiter etiam explicandam eſt illud 3. Ethic. *omnis malus ignorans*, cuius ſenſus non eſt, quòd omnis qui actu malè agit, actu habet ignorantiam tum; ſed quòd qui ſolet malè agere ſæpe ſoleat etiam habere ignorantiam. Quæ expoſitio confirmatur, quia qui ſemel, aut rarò malè facit, non dicitur malus, ſed qui habet habitum malè faciendi, ſicut qui ſemel, aut iterum agit virtuosè, non dicitur virtuoſus, ſed qui frequenter benè, & virtuosè facit: ergo ex eo quòd Philoſophus dicat omnem malum ignorantem, non ſequitur quòd omnis, qui ſemel malè agit ſit, ignorans, quod nobis ſufficit.

Explicatur aliter, & ſimiliter locus Scripturæ. Quo ſenſu omnis peccans eſt ignorans.

241. *Explicatur locus Dionyſij.*

Ad illud ex Dionyſio 3. de diuin. nom. *Nullus operatur ad malum aſpiciens.* Reſpondeo non facere ad rem, quia non eſt ſenſus, quòd nemo operans malè, cognoſcat operationem ſuam etiam actu eſſe malam, quia reuera aliàs non peccaret formaliter & actu; ſed ſenſus eſt, quòd nemo aſpiciens ad malum, id eſt, intendens, aut volens malum, vt malum, operatur, & in hoc ſenſu adduci ſolet iſte locus communiter ad probandum quòd voluntas non poſſit velle malum.

Barbosit ratio-nem Gotfredi.

Ad rationem Gotfredi, positam in fine n. 11, nimirum si prima electio, seu actus malus non excæcaret intellectum tum : ergo nec vnquam postea, & si illa non excæcat ; ergo nec vlla electio mala, & consequenter nunquam excæcaretur intellectus per malas operationes, quod est contra prædictas authoritates.

Respondeo, distinguendo secundum consequens, ergo nec vlla alia simul cum aliis, nego secundam consequentiam, & tertiam inde deductam.

Itaque, vt dixi, licèt prima sola mala electio non induceret formaliter, & actu ignorantiam vllam, nec consequenter vlla alia se sola, tamen posset dare occasionem voluntati ad imperandum intellectui, ne consideraret malitiam, & alia mala electio, vlteriorem occasionem & ita contingere posset vt intellectui toties imperaret voluntas ne consideraret illam malitiam, vt tandem non recordaretur inesse illam, aut saltem non proponeret illam.

His satisfactum est sufficienter authoritatibus, quas ipsemet Scotus proposuit, & insolutas reliquit, satisfaciamus nunc etiam iis, quas proponunt præterea aduersarij Thomistæ.

142. *Obiectio Medina.*

Obiicit ergo Medina, *Prou. 14. Errant omnes qui operantur malum*, alias authoritates, quas addit, omitto, quia facilis sunt explicationis, aut potiùs non faciunt ad rem. Confirmat, quia inde oritur vt homines iusti vocentur sapientes, & peccatores, ac improbi insipientes.

Soluitur. Quomodo errant qui operantur iniquitatem.

Respondeo primò, illum locum optimè intelligi posse de errore voluntatis, hoc est, deuiatione à regula rationis, & tramite iustitiæ, sic autem explicatus, non facit ad propositum. Respondeo secundò, si intelligi deberet de errore intellectus, sensus esset quòd qui operantur iniquitatem, communiter soleant habere multos errores, non quòd in omni opere malo habeant errorem circa illud opus ; vel etiam quòd errent tales æquiualenter, ita vt perinde sit ipsis, quantùm ad hoc, quòd non velint abstinere à malo, cognoscere malum sine e ro e . ac errare circa illud, iudicando quòd non esset malum, ad eum scilicet modum, quo dicitur, quòd qui in vno delinquit, factus est omnium reus.

143. *Obiectio 2. eiusdem.*

Obiicit secundò idem obiectum nostræ voluntatis est bonum, & conueniens propositum per intellectum : ergo si fertur in malum, est quia proponitur vt conueniens per intellectum ex errore, aut inconsideratione intellectus. Respondeo, negando consequentiam, quia fertur in malum, vt conueniens hoc est vtile, vel delectabile, non vt conueniens conuenientia boni honesti, sic autem potest proponi absque vllo errore, vel inconsideratione, imò cum cognitione fidei supernaturalis, nam certum est furtum, quod est malum, & inconueniens secundùm rectam rationem, esse tamen vtile, & conueniens ad bonum aliquod delectabile acquirendũ, & posse proponi consequenter ab intellectu sub vtraque ratione, voluntatémque posse vel fugere, quatenus est inconueniens secundùm rectam rationem, vel prosequi quatenus est conueniens conuenientia vtilitatis, vel delectabilitatis.

Responsio. Quomodo voluntas fertur in malum vt bonum absque ignorantia.

144. *Obiectio 3. eiusdem.*

Obiicit tertiò, vel voluntas fertur in verum bonum, & sic non peccat ; vel in bonum apparens, quod reuera bonum non est, & sic errat intellectus, tale, vt bonum, proponendo. Respondeo, voluntatem quandoque ferri, dum peccat, in illud, quod reuera bonum est, bonitate tamen vtili, vel delectabili, non honesta. Respondeo secundò, secundùm omnes, posse voluntatem benè agere, quando prosequeretur bonum apparens quod re vera bonum non esset, modò sua culpa non accideret, vt sic appareret ; vnde non sufficit vt voluntas malè agat, quòd feratur in bonum apparens, quod re vera malum est, nec error intellectus sic proponentis facit magis ad peccatum quàm ad actum bonum, quia cum vtroque potest haberi, vt patet. *Responsio.*

145. *Obiectio 4.*

Obiicit quartò, electio voluntatis oritur ex imperio efficaci intellectus explicato his verbis: *Fac hoc, hoc faciendum est :* sed hoc imperium, vel est de re licita, & honesta, consideratis omnibus circunstantiis, & tunc iudicium intellectus est rectum ; vel est de re illicita, & falsum est iudicium, ac consequenter error est in intellectu. Respondeo primò, non dari imperium distinctum à iudicio practico, vt supponit hæc obiectio. *Responsio 1.* Respondeo secundò, si daretur posse esse de illa re mala facienda, quatenus vtilis delectabilis est, absque vllo errore intellectus, vel iudicij, vt iam dictum est. *Responsio 2.* Respondeo tertiò ; si velit Medina quòd debeat esse in intellectu prauè operantis imperium, quo simpliciter, & absolutè dictat illud esse faciendum, omnino sequuturum quòd omnis malè operans sit hæreticus, quia fides dictat absolutè & simpliciter non esse faciendum illud quod cognoscitur malum ; illud autem quod malè fit formaliter, & moraliter, debet cognosci esse malum : hoc autem nihil potest esse absurdius. *Responsio 3.* *Si requireretur in intellectu prauè operãtis iudicium quo simpliciter iudicaret sic operãdum, omnia peccãta essent hæretica.*

Dices, peccantem habere duo iudicia ; vnum, quo iudicat non esse, verbi gratia, furandum secundùm se, hoc est, furtum secundùm se non esse faciendum ; alterum verò, quod hîc, & nunc omnibus concurrentibus sit faciendum. *Replica.*

Sed contrà, quia non sufficit ad cognoscendum prohibitionem rei in particulari quòd cognoscat quis rem secundùm se absolutè esse prohibitam, sed requiritur quòd cognoscat illam esse prohibitam in illis circunstantiis, in quibus facienda est ; nam multa possunt secundùm se prohiberi, quæ in circunstantiis aliquibus non sunt prohibita : ergo furans peccaminosè cognoscit in particularibus illis circunstantiis furtum esse prohibitum, & non tantùm secundùm se, & præscindendo illas circunstantias ; & consequenter si habet aliud iudicium, quo cognoscit esse absolutè in illis circunstantiis furandum, habet duo iudicia oppositа. *Reiicitur.* *Quomodo debet quis cognoscere non esse prohibitũ vt peccet.*

Quòd si dicatur iudicium de faciendo furto in illis circunstantiis non esse de eo faciendo simpliciter, sed de eo faciendo ob vtilitatem, vel delectationem. *Alia replica.*

Contrà, quæro, an cognoscat non esse faciendum ob delectationem, aut vtilitatem ? Si non ; ergo non cognoscit esse malum furari propterea, & sic non peccabit. Si sic, ergo non habet errorem de malitia eius vlla ratione, sed iudicat non faciendum esse, etiam propter delectationem & consequenter si habet aliud iudicium quòd sit propterea faciendum, habet duo iudicia contradictoria de eodem secundùm idem. Itaque reuera sic contingit dum peccaminosè quis furatur, *Reiicitur.*

furatur, vt cognoſcat, & iudicet eſſe malum furari, non ſolùm ſecundùm ſe, ſed in illis circunſtantiis, in quibus furatur; & præterea cognoſcit, & iudicat furtum tamen eſſe vtile, vel delectabile, & ſi ſequatur ad hoc iudicium imperium, non erit imperium erroneum, ſicut nec iudicium ad quod ſequitur; verius tamen eſt illud imperium eſſe omnino inutile, quia ipſum iudicium tale ſufficit abundè.

Peccans cognoſcit non eſſe ſimpliciter faciendū quod facit.

Cætera quæ idem Autor addit, ex his ſoluta manent, coincidunt enim cum præmiſſis.

Obiicit præterea Vaſquez, qui admittit nobiſcum dari cognitionem rectam in particulari de malitia rei faciendæ, ſed cum hoc tamen tenet neceſſariò interuenire in intellectu peccantis in conſiderationis, aut imperfectioris cognitionis defectum, quem eſſe exiſtimat errorem, & ignorantiam, quam peccantes neceſſariò habent, quoties peccant actu.

147. *Obiectio Vaſquez ex Phil.*

Obiicit, inquam, contra nos, quatenus hanc ſententiam negamus ex Philoſopho 7. Ethic. cap. 10. *Nec incontinens ſe habet vt is, qui ſcit, ac contemplatur, ſed vt is qui dormit, aut eſt vinolentus, & ſponte ſua agit, ſcit enim quodammodo, & quod, & cuius gratia facit.* Quibus verbis incontinenti aſſignat cognitionem finis, & medij, ſed imperfectam tamen.

Cōfirmatio eiuſdē ex Scriptura, & Patribus.

Confirmat hoc authoritatibus Scripturæ, & Patrum, Ier. 12. *Deſolatione deſolata eſt terra, quia non eſt, qui recogitet corde.* Pſalm. 12. *Illumina oculos meos, ne vnquam obdormiam in mortē*, ex Auguſtino 2. *de peccato, & rem. c.* 17. vbi cùm dixiſſet propterea homines non eſſe ſine peccato, quia nolunt, addit; *ſed ſi ex me queritur quare nolunt? Imus in longum.* Et paulò pòſt: *nolunt homines, ſiue quia latet quod iuſtum eſt, ſiue quia non delectat. Tantò enim quidpiam vehementius volumus, quantò certius, quàm bonum ſit nouimus, eóque delectamur.*

148. *Explicatur locus Phil.*

Reſpondetur primò ad authoritatem Philoſophi, ipſum locutum de eo, qui peccat ex paſſione vehementi: loquitur enim expreſsè de incontinenti, qualis eſt ſecundùm ipſum affectus paſſione; quamuis autem concederemus talem habere minùs perfectam cognitionem, non ſequeretur quòd omnis actu peccans, habeat talem. Deinde licèt incontinns in progreſſu peccati habeat leuiorem, & minùs perfectam cognitionem, non ſequitur quòd in ipſo initio habeat talem. Rurſus, vel cognitio illa, quam imperfectam habet, ſufficit ad libertatem, & ſic nihil impedit quominùs ſit actus prudentiæ, & conſequenter adhuc manet intentum principale quòd prudentia habitualis poſſit haberi ſine virtute morali; vel non ſufficit; & ſic non peccaretur, quod eſt abſurdum, & non ad rem. Denique licèt incontinens quandoque habeat illam imperfectiorem conſiderationem; vnde conſtat quòd ſemper eam habeat? Dicet ex Philoſopho, contrà, quia Philoſophus non dicit quòd ſemper ita contingat. Deinde vnde hoc ipſi Philoſopho conſtitit? ſi experientia ſua de ſe, non ſufficit ad id concludendum vniuerſaliter: aliunde autem, quomodo potuit id colligere?

149. *Alia loca quibus Vaſq. probat ex Phil. ſuā ſent.*

Vaſquez fatetur Philoſophum locutum in prædicto loco de incontinente, eóque qui peccat ex paſſione, ſed alia loca adducit ad probandum quòd idem ſenſerit de maligno, ſeu eo qui peccat ex malitia. Et in primis ex eodem cap. 10 *Malignus autem non eſt, electio namque eſt bona*, vt vertis Argyropilus; ſed meliùs Lambinus (inquit Vaſquez) *conſilium enim eius bonum eſt*; nam non eſt veriſimile quòd incontinens habeat electionem bonam.

Ex hoc loco colligit Vaſquez ſecundùm Philoſophum minorem defectum conſiderationis eſſe in incontinente, quàm in maligno, quia incontinens habet conſilium bonum, malignus non habet. Idem colligit ex alio loco eiuſdem capitis. *Similis eſt incontinens ciuitati, quæ decernit quidem omnia, quæ ſunt agenda, & leges habeat bonas, ſed non vtatur: malignus autem ſimilis eſt ciuitati, quæ legibus vtatur, ſed prauis.* Item ex 2. Magnorum Mor. cap. 6. *Nempe intemperans*, hoc eſt, malignus, *eiuſmodi eſt, vti qua agit eadem optima, & commodiſſima ſibi arbitretur, nec vllam habeat rationem, qua aduerſetur ei, quatenus cupiditate agitur.*

150. *Reſpondetur. Melioré habet cognitionem mali peccans ex malitia, quàm ex paſſione.*

Reſpondetur tamen in primis ſecundùm omnes, peccantem ex malitia ſupponi habere meliorem cognitionem peccati, cùm peccat, quàm peccantem ex paſſione, & in hoc conſiſtit maior malitia eius, ex qua dicitur malignus. Quis enim dubitat quin cæteris paribus, quo perfectiùs quis cognoſcit prohibitionem ſuperioris, eo grauiùs ſit peccaturus ſi contrafaciat?

Reſpondeo ſecundò, tam bonam eſſe, aut meliorem Argyropili tranſlationem primi loci, quàm Lambini; & intētum Philoſophi eſt, quòd incontinens, id eſt, qui ſolùm natus eſt peccare aduenientе paſſione, differat à maligno, quòd ille habeat electionem bonam, & propoſitum, antequam aduenit paſſio: malignus autem etiam non occurrente paſſione ſemper paratus ſit malè agere: & iuxta hoc quadrat comparatio vtriuſque ad illas duas ciuitates; nam cùm incontinens habeat propoſita, & decreta bona, antequam veniat occaſio ea exercendi, & tum non exequatur, illa rectè comparatur primæ ciuitati; malignus verò, qui ſemper habet propoſita mala; optimè comparatur ciuitati habenti prauas leges.

In tertio verò loco per intemperantem, vel non intelligit malignum omnino, ſed eum qui re veuera, quæ agit mala, putat eſſe bona, & ſic non eſſet ad rem; vel certè intelligit malignum non pro quocunque ſtatu, ſed pro eo quo ex nimio vſu conſiderandi in actionibus malis, quibus aſſuefacit, rationem delectabilis, aut vtilis bonitatis, & auertendi intellectum à conſideratione prohibitionis eo peruenit, vt nullo modo actu conſideret malitiam iſtarum; nam in hoc ſtatu verè, & per Antonomaſiam intemperans quis dici poteſt. Sic autem explicatus locus non facit ad rem. Adde hæc omnia loca non eſſe tam clara ad intentum Vaſquez, quin ipſemet ea gloſſare compellatur, cur verò ipſi magis id liceret, quàm nobis? liberaremur autem omnes hoc labore, ſi Ethnici hominis luce fidei carentis authoritati non multùm deferremus, in materia præſertim virtutis, & vitiorum, quod mihi certè conſultiſſimum factu videtur, qui nunquam mihi perſuadere potui, vt maiorem ipſi, quàm ſanctiſſimis, & doctiſſimis Eccleſiæ Doctoribus ſanctis Thomæ, & Bonauenturæ auctoritatem tribuerem. Vnde cùm horum ſententias expreſsè cum mea ſchola negem, cur laborandum eſſet in explicandis Philoſophi locis?

151. *Reſpondetur ad confirm. ex Scriptura, & Patribus.*

Ad authoritates Scripturæ, quas adducit Vaſquez, reſpondeo defectum conſiderationis eſſe magnam cauſam multorum peccatorum, & hoc tantùm ſignificare Scripturam; ſed inde non ſequitur quòd ille ſolus ſit cauſa peccandi, aut quòd

ſine tali defectu hîc, & nunc non peccetur. quod nobis ſufficit. Et ſanè hoc ipſum ſignificatur in illa authoritate Auguſtini, vbi duas cauſas aſſignat, cur peccet voluntas, nimirum, *vel quia latet quod honeſtum eſt*, ecce vnam cauſam, quæ eſt defectus ex parte intellectus; *vel quia non delectat*; ecce alteram cauſam ex parte voluntatis: quòd ſi defectus intellectus ſemper occurreret, & eo poſito ſemper ſequeretur peccatum, ſufficeret Auguſtino dicere quòd nollent homines non peccare, quia latet quod honeſtum eſt, & fruſtrà vteretur iſto diſiunctiuo modo loquendi, *ſiue quia latet, ſiue quia non delectat*. Vnde illa authoritas magis nobis fauet, quàm Vaſquez, & propterea communiter adduci ſolet pro noſtra ſententia, vt mirum ſit Vaſquem ea vti voluiſſe, niſi penuria authoritatis eo ipſum compuliſſet.

161. *Defectus ſcientia ſi deberet præcedere peccatum, non eſſet defectus cognitionis perfectè, ſed congruè.*

Adde, defectum ſcientiæ, quæ præcedit omne peccatum, ſi id admitti deberet, non eſſe defectum ſcientiæ qualiſcumque etiam perfectiſſimè repræſentantis malitiam; ſed ſcientiæ congruæ datæ in tali intenſione, ac circunſtantiis ex gratia particulari Dei, in quibus traheretur ea mediante voluntas ad nolendum peccatum; ſed admittere huiuſmodi ſcientiæ defectum non eſt admittere errorem, aut ignorantiam, aut defectum, qui verè, & ſimpliciter dici debeat defectus, aut error, aut ignorantia; quia non deberur intellectui talis ſcientia, & quia eo non obſtante poteſt habere ſcientiam, quæ tam perfectè, aut perfectiùs proponat ipſi malitiam, quàm vtilitatem, aut voluptatem actus peccaminoſi, quod ſine dubio ſufficit vt dicatur non ignoranter procedere.

Confirmatur, quia ſi faciamus ita eſſe, vt qui habeat tam perfectam cognitionem peccati, quàm qui non peccat; neuter tamen habeat cognitionem, quæ moraliter, & infallibiliter trahat ex natura ſua ad operandum, qualem tamen vterque habere poſſet, non ſequeretur tum quòd peccans haberet ignorantiam, aut errorem, aut defectum aliquem magis quàm peccans, quamuis habeat negationem ſcientiæ determinantis moraliter, & perfectioris, quàm illa ſit quam habet: ergo non ex eo quòd quis habet negationem ſcientiæ perfectioris, & determinantis ad opus, debet admitti quòd habeat ignorantiam, aut defectum, aut errorem intellectus, modò habeat ſufficientem cognitionem, & deliberatam, ac tam perfectam intrinſecè cognitionem, quàm qui non peccat, habet.

Peccans non debet habere maiorem imperfectionem cognitionis, quàm nõ peccans.

162. *Confirmatio totius noſtræ doctrinæ, & præcedentis diſcurſus.*

Confirmatur ſecundò tum hoc, tum tota noſtra ſententia contra Vaſquem, ſi ex eo quòd quis habeat imperfectiorem cognitionem honeſtatis, quàm poſſet habere, ſiue ex natura intrinſeca cognitionis, ſiue coniunctione eius cum alia cognitione de eodem obiecto ſub ratione vtilitatis, aut voluptatis, ſequeretur quòd intellectus poſſet dici habere ignorantiam, aut errorem, aut etiam defectum: ſequeretur etiam quòd omnis virtuosè agens ageret ex ignorantia, errore, ac defectu intellectus: ſed hoc eſt abſurdum ſecundùm omnes: ergo & illud vnde probatur ſequela; quia non magis debet malè agens habere imperfectam cognitionem de honeſtate, quàm benè agens de vtilitate, & de delectabilitate; & non magis malè agens determinaretur ad benè agendum, ſi haberet perfectiorem cognitionẽ de honeſtate, quàm benè agens ad malè agendu determinaretur, ſi haberet perfectiorem cognitionem vtilitate, aut delectabilitate: ergo ſi malè agens dicitur habere errorem, ignorantiam, aut defectum ob negationem perfectioris cognitionis de honeſtate, quæ determinaret moraliter ad bene agendum, ita etiam malè agens debet dici habere errorem, ignorantiam, aut defectum ob defectum perfectioris cognitionis de vtilitate, aut delectabilitate.

Si ſufficeret ignorantia, & error Vaſq. etiã virtuosè agens ſemper ignoraret, & erraret.

163. *Replica. Reiicitur.*

Nec valet dicere quòd defectus, aut imperfectior cognitio delectabilitatis non ſit defectus, aut ignorantia, aut error; quia ſi iudicaret poſitiuè quòd illud obiectum, verbi gratiâ, furtum, non eſſet vtile, aut delectabile, haberet errorem poſitiuum, non minùs, quàm ſi iudicaret illud idem furtum eſſe honeſtum; ergo ſi minùs benè aut perfectè illud conſiderat, dicendum eſt quòd habet errorem, aut defectum, aut ignorantiam taliter, qualiter habet ex minùs perfecta conſideratione honeſtatis.

Minùs perfecta cognitio delectabilitatis eſt error ſicut minus perfecta cognitio honeſtatis.

Conſequentia patet, quia illa minùs perfecta cognitio honeſti propterea dicitur ignorantia, aut error, aut defectus intellectus; quia accedit aliquo modo ad verum errorem de honeſtate quantùm ad hoc, quod perinde moueat ad honeſtatem proſequendam, aut oppoſitum vitium fugiendum, ac ſi adeſſet error: ſed perinde mouet minùs perfecta cognitio vtilitatis, ac voluptatis, ad proſequendum peccatum, ac fugiendam virtutem, ac ſi non haberetur vllo modo, aut ac ſi haberetur error oppoſitus, ſeu cognitio poſitiua; quia iudicaretur peccatum non eſſe delectabile, aut vtile: ergo debet dici talis cognitio error, ignorantia, ac defectus, non minùs, quàm cognitio imperfecta honeſtatis.

Adde ad hoc, quòd cognitio perfectior vtilitatis poſſet eſſe vtilis ipſi, quia ea poſita non conformando ſe magis mereretur, & negatio eius eſt omnino imperfectio ſimpliciter, vnde non cadit in Deum: ergo poteſt dici defectus intellectus.

Adde præterea quòd virtuosè communiter agentes non habeant tam perfectam cognitionem ipſiuſmet honeſtatis, quin poſſint habere perfectiorem, & quidem quæ etiam prodeſſet ipſis ſi eam haberent: ergo ſi minùs perfecta cognitio honeſtatis ſit ignorantia, aut error in peccantibus, etiam virtuosè agentes erunt ignorantes & errantes communiter.

164. *Obiectio ex Caietano, & D. Thoma.*

Obiicies ex Caietano, & D. Thoma, prudentia habitualis non poteſt comparari niſi per actus: ſed actus eius ſupponunt principia, ex quibus deducuntur tam quoad partem intellectiuam, quàm quoad appetitiuam: ſed principia eorum quoad partem appreciatiuam ſunt bona intentio voluntatis, ſeu bonus effectus eius erga finem virtutis; ſuppoſito autem iſto bono affectu, non poteſt peccare: ergo non poteſt contingere peccatum ſaluis principiis prudentiæ, nec conſequenter ſalua prudentia.

Reſponſio 1. Poſſet perdi habitus virtutis ſine deperditione prudentiæ.

Reſpondeo primò, poſſe voluntatem habere bonam intentionem, & electionem, & iis mediantibus acquirere prudentiam, poſtea verò contraeundo per voluntatem prudentiæ, manente tamen iudicio prudentiali quòd non eſſet contraeundum, poteſt quis habere operationem malam, nolendo iſtum finem, ſed oppoſitum ipſi, & ita perdere paulatim habitum virtutis appetitiuæ ſine iactura habitus prudentiæ, quantùm ad illam partem eius, quæ eſt in intellectu.

165. *Reſponſio 2.*

Reſpondeo ſecundò, poſſe quem cognoſcere quòd aliquis finis eſſet bonus, & quibus mediis eſſet

eſſet acquiſibilis, quod eſt prudentiæ, & benè de hoc conſulere, dictare, ac inquirere ſine eo quòd ipſemet afficiatur erga talem finem, aut velit illum ponere, vel applicare media, vt patet experientia: ergo nullo modo ſupponitur actus vllus virtutis appetitiuæ ad habendum prudentiã particularem hìc, & nunc. Et licèt affectus erga vitium poſſet eſſe cauſa excæcationis intellectus ita, vt propterea contingere poſſet, vt non rectè iudicaret de faciendis, & conſequenter ad illum affectum extinguendum, & ad prudenter iudicandum poſſet requiri virtus in eo, qui ſic afficeretur; tamen nullo modo poteſt requiri affectus virtutis in eo, qui non eſſet ſic affectus; imò talis poſſet moueri ad conſiderandum naturam virtutis, & mediorum ad illam requiſitorum ex affectu commodi tam benè, quàm ex affectu eiuſdem virtutis, vt etiam experientia patet in conſiliariis Regum, ac Principum Concionatoribus, ac Confeſſariis, qui optimè, & prudenter inſtruunt alios de virtutibus, erga quas ipſimet non afficiuntur ſæpiſſimè.

Obiectio Auerſa. Obiicies pro Auerſa, quatenus videri poſſet contra nos ſentire, dum tenet quòd regulariter, & ordinariè ſoleat præcedere defectus aliquis cognitionis, aut conſiderationis alicuius in intellectu peccaminoſum actum voluntatis. Primò, peccata in Scriptura referuntur in defectum cognitionis, & hinc oritur illud conſilium vulgare Eccleſiaſtici 7. *Memorare nouiſſima tua, & non peccabis.*

Secundò, experientiâ patet quòd conſiderationes bonæ retrahant homines à peccatis, & hinc vtimur variis diſcurſibus, & perſuaſionibus ad amouendos homines à malo.

Tertiò, talis eſt connexio voluntatis cum intellectu, vt quamuis hæc ſit libera, ſoleat tamen communiter ſequi obiectum, quod magis bonum proponitur ab intellectu, aut clariùs cognoſcitur ab illo.

167. *Cognitio bona magnam vim habet ad trahendam voluntatem, & defectus eius eſt occaſio peccandi.* Reſpondeo nos negare quin cognitio bona magnam vim habeat ad mouendum voluntatem, & quin defectus conſiderationum ſit occaſio conſequenter peccandi; ſed ex hoc non habetur quòd etiam regulariter, aut ordinariè quis habeat maiorem ignorantiam, aut defectum in intellectu cùm peccat, quàm cùm non peccat: imò ſæpiſſimè contingit, & qui maiorem habet notitiam, & minùs perfectam honeſtatis, & tantam, aut maiorem delectabilitatis, ſequatur tamen honeſtatem, relicto bono delectabili: & è contra, qui plures rationes conſiderat, & magis perfectam habet cognitionem honeſtatis, ac minùs perfectam voluptatis, adhuc ſequatur voluptatem relicta honeſtate, fateor tamen libenter quòd qui ſæpè peccat regulariter deúeniat eò, vt plurima ignoret, & non ſit tam pronus adiudicandum prudenter de rebus omnibus, quàm qui non peccat frequenter cæteris paribus, & ſi hoc vult Suarez, dum aſſerit prudentiam imperfectam reperiri ſine virtute morali, perfectam verò regulariter non reperiri, conuenit nobiſcum, vnde non eſt cur eius fundamenta ſoluamus vlteriùs.

SCHOLIVM.

Docet contra Diuum Thomam 1. 2. *quæſt* 60. *art.* 1. *ad primum, tot eſſe prudentias ſpecie diſtinctas, quot ſunt virtutes morales ſic diſtinctæ. Ita Occham, Gabriel. Rubion. Alma. Baſſol. citati. Probatur, quia ad factibilia requiruntur diuerſæ artes, & ad agibilia diuerſæ prudentiæ.*

21. *Cap. vlt.* DE alia parte huius articuli [k], ſcilicet de connexione omnium virtutum moralium ad vnam prudentiam, Philoſophus 6. *Ethic.* videtur dicere, quòd ſic: *prudentiæ vni exiſtenti omnes inerunt.* Commentator, quære ibi: qualiter autem vna prudentia ſit circa omnia moralia, poſſet poni, ſicut de vno habitu ſcientiæ. Quære de hoc Henricum *quodlib* 9 *quæſt.* 4. quam opinionem, & eius improbationem quære *ſuper* 6. *Metaphyſicæ, quæſt.* 1.

22. *Reſol. 2. art.* Quantùm ergo [l] ad iſtum articulum, poteſt dici quòd ſicut ars reſpicit factibilia, ita prudentia agibilia: nec erit maior connexio agibilium, vt reſpiciantur ab vno habitu, quàm factibilium; ſicut ergo diuerſa factibilia requirunt diuerſas artes proprias: ita diuerſa agibilia diuerſas prudentias proprias: & ſicut aliquis poteſt eſſe moraliter benè affectus circa aliqua agibilia, & malè circa alia: etiam in dictando poteſt eſſe habituatus ad rectè dictandum circa iſta, & non circa illa, cùm nec circa illa habeat principia ad dictandum de illis, nec concluſiones ſequentes ex eis.

23. *Quomodo omnes prudẽtiæ ſint vnus habitus.* Qualiter autem [m] omnes prudentiæ ſint vnus habitus, & omnes habitus Geometriæ pertineant ad vnam ſcientiam vniuerſalem, dictum eſt *quæſt.* 1. *ſuper* 6. *Metaphyſicæ*; quia ibi debet intelligi vnitas non formalis, ſed virtualis: habitus enim ille, qui eſt de primo obiecto eſt formaliter vnus, & eſt virtualiter omnium, quæ continentur in illo primo obiecto: ſed non eſt formaliter omnium illorum: ita ille habitus, qui eſt formaliter alicuius finis in aliquibus agibilibus, eſt virtualiter omnium eorum, quorum cognitio practica virtualiter continetur in illo fine: ſed non eſt formaliter omnium illorum: & ita vna prudentia eſt virtualiter omnium virtutum, extendendo nomen *prudentiæ* ad habitum illum, qui eſt intellectus primi principij practici.

Exponit Phil. tripliciter. Secundùm hoc exponi poteſt [n] auctoritas illa, 6. Ethic. *Vni prudentiæ*, &c. Vel ſi loquitur de vna prudentia formali, tunc debet intelligi, quòd illi exiſtenti vni perfectè, non

non tantùm ſecundùm intenſionem, ſed etiam ſecundùm extenſionem, omnes inerunt, nunquam autem eſt perfecta extenſiuè quantum poteſt eſſe, niſi ſit perfecta circa omnia illa, ad quæ poteſt ſe extendere: & illa ſunt omnia pertinentia ad quaſcunque virtutes morales.

24. Alio modo poteſt exponi illa auctoritas, non de vnitate formali, ſed de vnitate generis: ſicut enim temperantia apud Philoſophum dicitur eſſe vna virtus, & fortitudo alia: vtraque tamen illarum eſt quoddam genus intermedium habens ſub ſe multas ſpecies, ſicut dictum eſt priùs: ita prudentia correſpondens iſti connumerationi, vel coordinationi generum mediorum, poteſt dici vna propter vnitatem generis intermedij, licèt contineat ſub ſe multas ſpecies.

Sic intelligendo vnitatem °, vni prudentiæ ſecundùm genus omnes virtutes ſunt connexæ, provt ſibi ſecundùm quamcunque ſuam ſpeciem aliqua virtus eſt connexa; & hoc ſupponendo præcedentem articulum de connexione cuiuſlibet virtutis ad ſuam prudentiam, vel mutua, vel non mutua.

COMMENTARIVS.

168. k *De alia parte huius articuli*, &c. Diuiſit hunc articulum, in quo quærit de connexione virtutum moralium appetitiuarum cum prudentia in duas partes, quarum vna erat de connexione cuiuſlibet virtutis particularis cum ſua prudentia particulari ſibi correſpondente, & iam cum ipſo oſtendimus ad hanc partem negatiuè reſpondendum, & non eſſe talem connexionem prudentiæ particularis cum appetitiua correſpondente ſibi, quamuis è contra appetitiua quælibet habeat connexionem cum prudentia ſua particulari.

De cõnexione prudentiæ totalis cũ omnibus virtutibus appetitiuis.

Nunc ergo examinamus ſecundam partem, quæ eſt de connexione prudentiæ totalis cum omnibus virtutibus appetitiuis moralibus.

Quomodo prudentia totalis eſt vna. Sent. Henr. & Thomiſtarũ, de vnitate prudentiæ.

Primò ergo oſtendit qua ratione prudentia totalis ſit vna, circa quod proponit ſententiam Henrici, quòd ſit vna eo modo quo habitus ſcientiæ totalis vnius, verbi gratiâ, Metaphyſicæ, & Phyſicæ eſt vnius; iſte autem habitus ſecundùm ipſum, eſt vna ſimplex qualitas, quæ eſt ſpecies infima prædicamenti Qualitatis. Vnde prudentiæ totalis erit ſimiliter vna ſimpliciſſima qualitas non includens plus partes integrales, aut ſubiectiuas diſtinctæ ſpecie: hanc ſententiam tenet expreſsè de prudentia Diuus Thomas *in Comment. ad ſextum Ethic. & 1.2. quæſt. 60. art. 1. ad primum*, vbi Caietanus, & Medina, quos ſequitur Vaſquez *diſput. 85, cap. 2.* & Valentia *tom. 2. diſput. 4. quæſt. 3. punct. 2.* Horum fundamenta proponemus inferiùs.

169. l *Quantùm ad iſtum articulum*, &c. Contrariam ſententiam præcedenti proponit hîc Scotus, concludendo prudentiam totalem correſpondentem omnibus virtutibus moralibus non eſſe vnam ſpecie infima; ſed tot eſſe ſpecies diſtinctas prudentiæ vt ſic abſtractæ ab omnibus prudentiis particularibus, quot ſunt honeſtates diſtinctæ, & virtutes appetitiuæ tendentes in illa: quam ſententiam præter Scotiſtas tenent Authores citati in ſcholio.

Concl. Doct. quòd prudentia totalis nõ ſit vna ſimplex qualitas.

Probatio 1. à paritate rationis, quia ars eſt multiplex ſpecie.

Probatur primò, quia Ars, quæ eſt vna ex quinque ſpeciebus virtutum intellectualium aſſignatarum à Philoſopho *6. Ethic. cap. 3.* quæ ſunt: *Intellectus, ſapientia, ſcientia, Ars, & prudentia.* Ars, inquam, non eſt habitus vnus ſpecie infima; ſed comprehendens ſub ſe diuerſas ſpecies, pro diuerſitate rerum factibilium diuerſarum, in quibus cognoſcendis ad eſt ſpecialis difficultas ſic, vt acquiſita facilitate circa cognoſcendum vnum genus iſtarum rerum factibilium, maneat difficultas cognoſcendi alia genera, vt omnes fatentur: ergo prudentia non eſt vna ſimplex ſpecies infima; ſed comprehendens ſub ſe plures ſpecies pro diuerſitate ſpecifica agibilium, hoc eſt, actionum moralium virtuoſarum.

Probatur conſequentia, quia eadem eſt ratio, non enim potiùs dici debet quòd omnia agibilia habeant talem connexionem, vt ad ea cognoſcenda debeat ſufficere vnus ſimplex habitus, quàm quòd factibilia ita ſe habeant ſimiliter.

170. *Reſponſio Medinæ, & diſparitas. Reiicitur.*

Reſpondet Medina, negando conſequentiam, quia res agendæ ſunt connexæ, non verò res artificioſæ.

Res agenda non ſunt connexa.

Contrà, quia ipſemet fatetur poſſe eſſe quem facilem ad quædam agibilia, ſaltem in gradu imperfecto, quin ſit facilis ad alia in tali gradu: ergo ſaltem in illo gradu erit eadem ratio de illis, ac de factibilibus. Deinde falſum eſt quòd habeant talem connexionem. Denique licèt illæ habeant connexionem, tamen exigunt diuerſos habitus; ergo quamuis haberent ſimiliter connexionem cum prudentia, & prudentia cũm illis, non propterea ſequeretur quin darentur plures prudentiæ.

Alia diſparitas eiuſdẽ reiicitur.

Reſpondet ſecundò aliam eſſe diſparitatem, quòd prudentia iudicat de diuerſis virtutum materiis, ars verò non iudicat de diuerſis factibilibus, ſed de hoc poſtea ſoluendo fundamenta Caietani.

Reiicietur poſtea.

Reſpondet tertiò ſimilitudinem artis, & prudentiæ non eſſe in quo ponit illam Scotus, ſed potiùs in eo quòd quemadmodum ars vna facit bonam domum, ita vna prudentia facit bonum hominem, & ſicut ſi poneretur vna ars ad faciendum hominem, non poneretur alia ad faciendas manus, & alia ad faciendos pedes, ita cùm prudentia ponatur ad faciendum hominem bonum, non debet poni vna ad faciendum illum temperatum, & altera ad faciendum ipſum iuſtum.

3. *Reſponſio eiuſdem.*

Reiicitur. Plures artes requiruntur ad faciendã domum.

Contrà, quia ſicut ad faciendum domum bonam conſtantem ex diuerſis partibus requirentibus diuerſum artificium, & habentibus diuerſam perfectionem concurrunt plures artes, & vna non ſufficit, vt de facto patet experientia: ita ſimiliter quandoquidem plures perfectiones diuerſæ rationis concurrant ad faciendum hominem bonum, debent requiri plures prudentiæ diſtinctæ rationis; ex quo patet ad exemplum Medinæ: quamuis enim ſi poneretur vna ſimplex ars ad fa

faciendum hominem, non deberet poni alia ad faciendum manum, & alia ad pedes; quia non sunt multiplicanda entia sine necessitate. Et similiter etiam si poneretur vna prudentia simplex ad faciendum hominem bonum, non requireretur alia ad faciendum ipsum temperatum, alia ad faciendum ipsum iustum, &c. tamen quandoquidem si daretur ars ad faciendum hominem, illa esset multiplex, & non vna: ita cùm detur prudentia ad faciendum hominem bonum, illa erit multiplex.

171. *2. Probatio ex multiplicitate habituum voluntatis.* Probat secundò Doctor conclusionem, quia aliquis quoad voluntatem potest esse benè affectus circa aliqua agibilia, & malè circa alia, & propterea vnus habitus simplex non sufficit ad eam perficiendam in ordine ad omnia agibilia, sed plures habitus specie distincti in ordine ad hoc proponuntur: ergo quoad intellectum potest esse habituatus ad dictanda aliqua agibilia benè, & malè habituatus ad dictanda alia, præsertim cùm non ex eo quòd habeat principia sufficientia ad dictandum de aliquibus agibilibus in particulari, verbi gratiâ, de temperatè viuendo, sequatur quòd habeat principia sufficientia ad dictandum benè de aliis agibilibus, verbi gratiâ, de non furando, & de restituendo alteri, quod suum est, & cùm dictamina particularia de his agibilibus non sint conclusiones illatæ ex principiis inferentibus dictamina de aliis agibilibus, aut ex ipsismet dictaminibus.

Confirmatio huius probationis ad hominem. Confirmatur hæc ratio, quia secundùm Thomistas, principia prudentiæ sunt actus virtutum moralium, & hinc existimant non posse esse prudentiam sine virtutibus moralibus omnibus, sed manifestum est experientiâ posse quem esse affectum erga vnam virtutem, sine eo quòd sit affectus erga alteram, saltem in gradu imperfecto, vt fatentur ipsimet aduersarij; & præterea fatentur ipsas virtutes morales affectúsque ex iis procedentes esse diuersos specie; ergo prudentia, quæ acquiri posset mediante affectu vnius virtutis tanquam principio, erit distinctæ speciei à prudentia, quæ potest acquiri mediante affectu alterius virtutis: quoties enim principia sunt distincta, etiam habitus iis mediantibus acquisiti, & actus etiam erunt distincti.

172. *Responsio Med.* Respondet Medina, negando consequentiam probationis, quia de rebus agendis est vna ratio vera, sed non est eadem ratio boni.

Contrà, quia sicut omnia agibilia conueniant in vna ratione boni, vt sic, & distinguuntur secundùm rationes particulares bonitatis, ita similiter possunt conuenire in vna ratione veri agibilis, vt sic, & distingui secundùm rationes particulares veri.

Confirmatur, quia si omnia agibilia conueniunt in ratione boni, vt sic, & tamen distinguuntur penes rationes particulares: ergo similiter dici debet, quòd licèt conueniant in vna ratione veri, vt sic, distinguantur in rationibus particularibus.

Nec prorsus est vlla ratio, cur poneretur prudentia vna, quæ versaretur circa omne agibile, secundùm vnam rationem formalem, & non poneretur vna scientia, quæ versaretur circa omne verum speciale.

173. *3. Probatio concl. ex experientia.* Probatur tertiò conclusio, quia experientia constat hominem posse esse habituatum, & facilem ad cognoscendum, quænam media sint vtilia ad temperatè viuendum, quantùm ad cibum, & potum sine eo quòd sit facilis, & habituatus ad cognoscendum quænam media sunt vtilia ad reddendum cuique suum, aut ad temperatè viuendum, quantùm ad venerea; & potest quis esse facilis ad cognoscendum quòd temperatè comedere sit honestum sine eo quòd cognoscat quòd temperare sibi à fornicatione esset honestum, & è contra: ergo habitus inclinans ad vtramque cognitionem est diuersæ speciei.

Probatur consequentia, quia hac via colligimus distinctionem habituum in vniuersum, & speciatim in proposito colligimus hoc modo distinctionem virtutum appetitiuarum subiectarum in voluntate inter se.

174. *4. Probatio ex pluritate specifica prudentiæ gubernatiuæ.* Probatur quartò, quia secundùm sanctum Thomam dantur plures species distinctæ prudentiæ gubernatiuæ qua habilitamur ad procurandum bonum aliorum, vt, verbi gratiâ, regnatiua, legislatiua, politica, œconomica, militaris, & ipsamet prudentia gubernatiua, vt sic, distinguitur specie à prudentia particulari, qua dictamus, quæ pertinent per se ad bonum proprium: ergo hæc prudentia particularis habet similiter plures species sub se, quia est eadem prorsus ratio. Nec facit ad rem quod dicit Medina, prudentiam illam gubernatiuam non esse veram prudentiam simpliciter, aut procedere per alia media, aut habere alias, & alias difficultates; nam in primis illa prudentia est circa verum agibile: ergo habet rationem prudentiæ simpliciter. Deinde, quamuis totum quod dicit, esset verum, non minùs sequeretur nostrum intentum, quia siue ponatur esse prudentia simpliciter, siue non, nulla est ratio, cur haberet plures species sub se potiùs, quàm prudentia simpliciter, de qua loquimur; nec est vnde colligatur quòd illa prudentia habeat species plures procedentes per diuersa media, & habentes diuersas difficultates; prudentia verò, de qua hîc loquimur, non habeat similiter plures species, & procedentes per diuersa media, & habentes diuersas difficultates.

Disparitas Medinæ reiicitur.

175. *Prudentia est vna eo modo quo Metaphysica, aut Physica.* m *Qualiter autem omnes prudentiæ*, &c. Probata sua conclusione, quia contra opponi posset quòd communiter dicatur prudentia esse vna, ostendit qua ratione id verum esse possit. Ita prudentia potest esse vna eodem modo, quo in ipsius, & iam communioribus recentiorum principiis, Metaphysica dicitur vna, & quælibet scientia totalis speculatiua, quæ non dicunt talem vnitatem, nec sic sunt vnæ, quin includant plures partes specie distinctas, à quibus vna ratio scientiæ talis, vt sic, potest abstrahi, quamuis à rigidioribus Thomistis negatur, modò tamen supponendum est, suo loco probandum. Dicit igitur Doctor quòd possit dici quòd detur vna prudentia realis, quæ respicit omne verum agibile, non tamen formaliter, & explicitè sic vt intellectus non indigeat ad hoc, vt perficiatur circa omne tale verum in particulari alio habitu; sed virtualiter, quatenus scilicet, vnus habitus aliquis possit dari, qui adiuuet ad cognitionem veri cuiuscunque talis, verbi gratiâ, habitus quo quis inclinatur ad cognoscendum primum principium practicum, vt, *quod tibi non vis fieri alteri ne feceris*: aut quoduis aliud generale principium; quandoquidem enim habitus inclinans ad hoc principium cognoscendum concurrat ad cognoscendum quodcunque dependens ab hoc principio, & omnia vera agibilia in particulari possint dependere ab illo, si extendatur nomen *prudentiæ* ad significandum

dum iſtum habitum, poteſt dici quòd vnus habitus prudentiæ reſpiciat aliquo modo omnia agibilia formaliter, vel virtualiter, cum hoc autem ſtare poſſet quòd dareñtur nihilominùs plures habitus diſtincti ſpecie reſpicientes vera agibilia in particulari diſtinctæ rationis.

176. *Soluitur locus Phil. qui opponitur concluſioni.*

n *Secundùm hoc exponi poteſt*, &c. Hîc dat tres reſponſiones ad authoritatem Philoſophi 6. Ethic. cap. vlt. *Prudentia vni exiſtenti omnes*, ſcilicet virtutes appetitiuæ, *inerunt*. Quam authoritatem vrgent aduerſarij pro ſua ſententia. Prima reſponſio eſt conformis ad doctrinam iam traditam, nimirum quòd loquatur Philoſophus de prudentia vna, non quòd vna daretur, quæ formaliter, vel virtualiter tenderet in illa. Secunda reſponſio eſt quòd ſi loquatur de vna prudentia formaliter reſpiciente omnia agibilia, tum debet intelligi de vna prudentia intenſiuè, & extenſiuè perfecta, qualis ſola eſt illa, quæ poteſt formaliter dictare; de quocunque verò agibili in particulari, talis autem neceſſariò includit plures habitus diſtinctos realiter, & ſpecie, & conſequenter erit tantùm vna vnitate aggregationis plurium prudentiarum diſtinctarum, ſicut ſcientia totalis Logica, vel Metaphyſica dicitur vna. Tertia reſponſio eſt quòd detur vna prudentia genere intermedio, quia ab omnibus prudentiis diſtinctis poteſt abſtrahi vna ratio communis prudentiæ, in qua omnes conueniant, & habent vnitatem, ſicut omnia animalia conueniant in vna ratione animalis, vt ſic; probat hanc acceptionem à ſimili; quia in diuiſione virtutum in quatuor cardinales non minùs ponitur temperantia vna, quàm prudentia vna; ſed temperantia non eſt ita vna, quin dentur plures ſpecies diuerſæ eius, quamuis omnes conueniant in ratione temperantiæ, vt ſic, quæ ratio ponitur in illa diuerſione: ergo non eſt neceſſe, vt prudentia ſit ita vna, quin ſint plures prudentiæ diſtinctæ rationis, quamuis conueniant omnes in ratione vna prudentiæ vt ſic, quæ ratio ponatur in illa diuiſione tanquam vnum membrum.

1. *Expoſitio.*

2. *Expoſitio.*

3. *Expoſitio.*

177. Ex hac doctrina ſoluuntur tres primæ rationes, quas pro ſe adducit Medina contra noſtram ſententiam.

Alia obiectio Medina. Obiicit præterea, non eſt diuerſa difficultas in dictaminibus prudentiæ: ergo nec ponendæ ſunt diuerſi habitus prudentiæ. Probatur antecedens, quia qui nouit conſultare benè in materia temperantiæ, poteſt conſultare benè in materia iuſtitiæ: eſt enim eadem ratio conſultandi, puta adhibere ſcripturas, rationes naturales, & exempla bonorum virorum.

Confirmatio eiuſdem. Addit præterea ad confirmationem huius, quomodo ex vno principio concludit prudens quod faciendum ſit in diuerſis materiis diuerſarum virtutum.

Reſponſio. Eſt diuerſa difficultas in cognoſcendis. Reſpondetur negando antecedens, cuius oppoſitum conſtat ex dictis, & experientiâ. Ad probationem, nego quòd qui nouit conſultare in vna materia, nouit etiam conſultare in aliis conſultatione propria, & particulari alterius materiæ: non vrget autem probario, qua ad hoc vtitur Medina, nimirùm quòd ſit idem modus conſultandi in omnibus materiis, adeundo ſcilicet Scripturas, rationes, & exempla; nam eſt etiam idem modus acquirendi omnes ſcientias, adeundo ſcilicet Scholas, legendo libros, conſiderando effectus rerum, & cauſas, eáſque ad inuicem applicando; & tamen nemo dicit non eſſe diuerſas difficultates in diuerſis ſcientiis; ergo ſimiliter in propoſito, quamuis ſit idem modus conſultandi in omnibus materiis virtutum, non tamen ſequitur quin ſit diuerſa difficultas in acquirendo bono conſilio, circa diuerſas materias. Rurſus, ſi difficultas prudentiæ eſſet ſolùm in cognoſcendo quòd per Scripturam, rationes, & exempla poſſet quis acquirere modum operandi in qualibet materia, ecquis non eſſet ſubitò prudens?

Datur diuerſitas ſcientiarum, quamuis eodem modo eſſent acquiſibiles.

178. *Reſponſio ad confirm.* Altera etiam eius ratio, ſeu confirmatio non vrget, nimirùm quòd ex vno principio poſſit concludere in variis materiis; nam ad exercendas virtutes in variis materiis non ſufficit exercere actus iſtarum virtutum materialiter; ſed requiritur, vt formaliter exerceantur ex affectu honeſtatum diſtinctarum; ſed nullum vnum principium ſolùm poteſt ſufficere ad proponendas honeſtates virtutum omnium in particulari, vt inter ſe diſtinguuntur: ergo requiruntur diuerſa principia in diuerſis materiis, circa quas quis verſatur ob diuerſas honeſtates, & conſequenter vbi ſunt diuerſæ honeſtates conſiderandæ, ſunt diuerſæ difficultates: ergo falſum eſt quòd prudens ex vno principio poſſit definire quid, & quomodo ſit agendum in materia iuſtitiæ ob honeſtatem particularem iuſtitiæ, & in materia temperantiæ, ob honeſtatem particularem temperantiæ, quidquid ſit vtrùm poſſit definire quomodo agendum eſſet in omnibus materiis ex affectu vnius tantùm honeſtatis.

Nullũ vnum principiũ poteſt ſufficere ad proponendas honeſtates virtutum in particulari.

179. *Alia obiectio, qua eſt fund. Caiet. & Val.* Obiicies vlteriùs, & eſt fundamentum Caietani, ac Valentiæ: prudentia iudicat de diuerſis virtutibus, oſtendendo quæ alteri hîc, & nunc ſit præferenda: ergo vna prudentia reſpicit honeſtates diuerſarum virtutum, & conſequenter pro diuerſitate iſtarum honeſtatum non ſunt ponendæ diuerſæ prudentiæ. Secunda conſequentia patet. Probatur prima, quia ex eo quòd homo iudicat, & diſcernit inter diuerſa ſenſuum externorum obiecta, colligit Philoſophus 2. *de Anima*, dari ſenſum vnum communem, qui percipiat omnia illa obiecta: ergo ſi prudentia diſcernat, & comparet inter ſe obiecta virtutum, debet admitti vna prudentia, quæ poſſit attingere omnia iſta obiecta.

Reſponſio 1. Reſpondeo primò, negando conſequentiam primam obiectionis, & conſequentiam etiam probationis eiuſdem. Ratio autem diſparitatis eſt, quòd quamuis prudentia non eſſet vna, daretur tamen potentia, nimirum intellectus, potens diſcernere inter illa; ſi autem non daretur ſenſus communis, non daretur aliqua alia potentia vna, quæ ad diſcernendum inter ſenſuum externorum obiecta ſufficeret.

180. *Confirmatio huius reſponſionis. Si ex comparatione virtutum, quæ facit intellectus, prudẽtia eſſet vna, etiã habitus virtutis moralis eſſet vnus tãtùm.* Confirmatur hoc: ſicut intellectus diſcernit mediante habitu ſuo inter obiecta virtutum, ita voluntas ſequitur, quandoque ſaltem, iudicium intellectus, & præfert vnum obiectum alteri, amando ipſum magis, quàm alterum; ergo deberet habere habitum, quo ad hoc inclinaretur tam benè, quàm intellectus. Tunc ſic argumentor: vel iſte habitus voluntatis, quo ſic inclinaretur, eſt diſtinctus ab habitibus particularibus virtutum, vel non eſt: ſi primum dicatur, ergo quandoquidem eo non obſtante ponuntur virtutes aliæ diſtinctæ tendentes in eadem obiecta, quamuis daremus vnum habitum prudentiæ, qui tenderet in omnia obiecta virtutum, non propterea ſequeretur quin darentur plures prudentiæ diſtinctæ. Si ſecundum dicatur: ergo ſimiliter

non

non'est necesse vt sit vnus habitus prudentiæ,qui tendat in ista obiecta.

181. *Responsio 2. Per vnã prudentiam non præfert intellectus vnam virtutem alteri.*

Respondeo secundò,distinguendo primũ consequens : vna prudentia, quæ tendat in illa obiecta,quatenus conferuntur ad inuicẽ,transeat consequentia;quæ tendat in illa seorsum sumpta, nego consequentiam primam,& secundam. Vt meliùs intelligatur hæc respõsio,aduertendum quòd vt ex actibus producuntur habitus, ita provt potentia habet actus distinctæ rationis,& difficultatis,ita etiam potest habere habitus distinctæ rationis,secundùm omnes;vnde cùm intellectus posset habere actum, quo proponat hîc, & nunc talem actum in particulari sub honestate temperantiæ; & alium actum,quo proponat eundem, vel alium actum sub honestate iustitiæ,& alium actum, quo iudicet potiorem esse honestatem iustitiæ, quàm temperantiæ;& non sit eo ipso facilis ad hunc tertium actum,quo est facilis ad duos primos;nec eo ipso facilis ad actum secundum quoad primum, sequitur satis probabiliter, quòd possit acquirere habitum, per tertium actum distinctæ rationis ab habitu, quem acquireret per primum, & secundum actum, sicut potest per secundum acquirere habitum distinctum ab habitu,quem acquirit per primum actum.

Hoc autem supposito,patet quòd daretur vnus habitus prudentiæ, quo inclinaretur intellectus ad præferendum obiectum vnius virtutis obiecto alterius, & ad discernendum consequenter inter obiecta diuersarum virtutum, & quòd præterea darentur plures habitus prudentiæ,quorum quilibet proximè tantùm inclinaret ad vnum tantùm virtutis obiectum,quod est intentum huius secundæ responsionis.

182. *Alia obiectio ex Philos.*

Obiicies vltimò,Aristoteles probat omnes virtutes esse connexas ; quia qui habet vnam, habet prudentiã, & qui habet prudentiam,habet omnes virtutes : sed hæc ratio nihil valeret, si alia esset prudentia regulatiua temperantiæ,alia iustitiæ.

Responsio.

Respondeo,negando minorem, quia sicut quis non posset habere prudentiam correspondentem temperantiæ, quin haberet temperantiam secundùm aduersarios, ita non posset habere prudentiam totalem aggregatam ex omnibus prudentiis, quin haberet omnes virtutes, & quemadmodum ex eo quòd vna virtus adiuuat quandoque alteram, ita vt sine altera non possit esse perfecta secundùm aduersarios;ita vna prudentia posset adiuuare alterã,sic vt sine altera esse non posset perfecta;vnde sequitur quòd quandoquidem vna virtus appetitiua non possit esse perfecta absque prudentia correspondenti perfecta, & hæc nequeat esse perfecta sine aliis prudentiis,non obstante distinctione prudentiarum, valere posse discursum Phil.in sententia ipsorummet aduersariorum,non minùs quàm si vna tantùm daretur prudentia.

183. *Confirmatio responsionis.*

Confirmatur hoc, ipsimet aduersarij fatentur posse acquiri habitum vnius virtutis quoad statum aliquem imperfectum saltem,sine altera virtute;ergo potest acquiri & prudentia, vt ipsi correspondens sine eo quòd vel ipsa,vel alia prudentia acquiratur,vt correspondens alteri virtuti non acquisitæ : ergo non sequitur ex acquisitione prudentiæ quomodocunque acquisitio aliarum virtutum, sed ex acquisitione prudentiæ quoad statum perfectum,& quatenus extenditur ad omnes virtutes ; ergo quamuis darentur prudentiæ distinctæ, quandoquidem quælibet ex ipsis seorsum sumpta non extenditur ad omnes virtutes,non deberet sequi ex mente Philosophi, quòd qui haberet vnam prudentiam talem, deberet habere omnes virtutes : ergo prudentia cum qua connexionem habere debent omnes virtutes, debet esse prudentia,vt extendens se ad omnes virtutes: sed ad inferendam connexionem virtutum cum tali prudentia, aut ipsius cum virtutibus, perinde prorsus est quòd sit vna simplex, vel aggregata ex pluribus ; ergo discursus Philosophi nihil fauet aduersariis.

184. *Obiectio Vasq. & Caiet.*

Obiicies fundamentum Vasquez, & Caietani, prudentia ponitur, vt rectè quis inueniat medium acquirendi finem virtutis : est autem idem modus inueniendi medium in omnibus materiis virtutum, & quamuis fines sint diuersi, tamen se habent isti fines per modũ principiorũ, vnde non inferunt pluralitatem,ac diuersitatem prudentiæ.

Responsio. Non est vnus modus inueniendi mediũ omnium virtutum.

Respondetur, non esse eundem modum in specie inueniendi medium virtutis, & cognoscendi media requisita ad quamlibet virtutem ; sed provt virtutes ipsæ sint distinctæ, ita etiam media, vt media sunt ad tales virtutes, esse distincta, & distinctæ cognoscibilitatis, ac difficultatis.

Confirmatio responsionis ex obiectione.

Confirmatur hoc ex ipsamet obiectione : per aduersarios diuersi fines virtutum amati à voluntate habent rationem principiorum : ergo electiones, & consultationes, ac iudicia quæcunque ex iis, quà diuersa sunt, prouenientes, sunt diuersæ rationis.

185. *Obiectio vlt. ex Durando. Cõfirm. obiect.*

Obiicies denique ex Durando, prudentia habet pro obiecto bonum humanum,vt tale;sed hoc est eiusdem rationis : ergo prudentia est vna tantùm. Confirmatur, quia medicina corporalis est vna, ergo & spiritualis, quæ est prudentia. Respondetur, negando minorem, nam bonum humanum quod respicit prudentia,est bonum virtutis : vnde sicut hoc est multiplex, ita & illud. Ad confirmationem respondet Vasquez negando consequentiam,quia medicina agit de tuenda vna salute corporali, prudentia verò de multiplici salute spirituali. At hæc responsio petit manifestè principium : est enim eadem ratio admittendi multiplicem sanitatem spiritualem animæ,ac corporis.Itaque respondeo negando antecedens,nam certè non est eadem scientia, quæ deseruit ad sanandum oculum;& caput, ac pedes, & vniuersaliter pro ratione diuersarum infirmitatum,ponendæ sunt diuersæ scientiæ medicæ,& de facto dantur Medici boni quoad vnam infirmitatem,qui de alia infirmitate parum, aut nihil sciunt, vt patet experientiâ.

Responsio ad obiectionẽ,bonum humanũ omne non est eiusdem rationis.

Ad confirm. respõdet Vasq.

Sed insufficienter.

o *Sic intelligendo vnitatem*, &c. Hîc resoluit quid dicendum sit de connexione virtutum cum prudentia totali extendente se ad omnem virtutem, & concludit quòd si dicatur prudentia esse vna ob vnitatem genericam, in qua conueniunt omnes species diuersæ prudentiæ, non maiorem debere habere virtutes connexionem cum prudentia, & sic vna quàm quælibet virtus in particulari habet cum prudentia particulari sibi correpondente, id quod est manifestum. Et idem sentiendum est de connexione virtutum cum prudentia vna aggregata ex omnibus prudentiis distinctis specie repertis in homine.

186. *Qualis est cõnexio prudentiæ totalis cũ virtutibus aliis moralibus.*

Vnde si dicatur quòd quælibet virtus in particulari habet necessariam connexionem cum sua prudentia particulari,& è contra, similiter dicendum est omnes virtutes habere cõnexionem cum prudentia totali,& è contra.Si verò dicatur nobiscum, virtutes quidem particulares habere connexionem

Nō habet prudentia totalis Phyſicā connexionem neceſſariò cū aliis virtutibus: benè tamen è contra.

nionem neceſſariam cum prudentiis particularibus ſibi correſpondentibus; è contra verò prudentias particulares non habere neceſſariam connexionem cum virtutibus appetitiuis particularibus, quarum obiecta reſpiciunt. Similiter tenendum virtutes omnes appetitiuas habere connexionem neceſſariam cum prudentia totali; prudentiam verò totalem non habere neceſſariam connexionem totalem cum virtutibus, quod quidem de Phyſica connexione certum eſt ex dictis; non item de morali; quia quamuis moraliter poſſit quis habere promptitudinem ad diſcernendum qualiter ſit rectè operandum hîc, & nunc in hac vel illa materia abſque virtute appetitiua correſpondente, tamen moraliter impoſſibile videtur, vt quis ſit expeditus ad iudicandum benè in omnibus occaſionibus de obiectis omnium virtutum abſque aliquibus ſaltem virtutibus; quia vt *ſuprà* diximus moraliter contingit excæcatio intellectus ex vitiis, præſertim aliquibus; vnde ſequereretur iſta excæcatio moraliter, ſi non adſit virtus oppoſita per quam expellátur tale vitium, quod benè aduertendum eſt, & nullo modo aduerſatur Doctori, aut eius principiis.

Prudentia totalis habet neceſſariam moraliter cōnexionē cum virtutibus ita vt nō poſſit moraliter eſſe abſque aliquibus.

SCHOLIVM.

Docet contra D. Thomam 1.2. *q.*65. *art.*2. *virtutes morales veras, & proprias dari ſine charitate, & conſequenter ſine aliis Theologicis. Ita Gabr. Richard. Baſſol. Paludan. hîc: & videatur D. Thom.* 1.2. *q.*73. *art.*1. *ad ſecundum, &* 2.2. *quæſt.*23. *art.*7. *Aſſor.* 1. *tom lib.*3. *c.*29. *quæſt.*6. *Vaſquez* 1.2. *d.*89. *cap.*1.2. *Probatur ex Auguſt. & duplici ratione clara: nulla tamen virtutes ſunt meritoriæ ſine charitate. Secundò, docet virtutes Theologicas non neceſſariò requirere morales. Eſt contra D. Thomam* 1.2. *q.*65. *art.*3. *ſed eſt communis Et probat Doctor exemplo de nouiter iuſtificato, in quo antiqua vitia eodem modo regnant, donec contrariis virtutum actibus ea expellat.*

25. DE tertio articulo P Auguſtinus *contra Iul. lib.*4. *c.*2. videtur dicere, quòd non ſunt veræ, & perfectæ virtutes ſine charitate: & hoc probat, quia talis non gloriatur perfectè in Domino.

Contra hoc eſt Auguſtinus in ſermone de patientia, & 49. primæ partis, & de pœnit. diſt. 3. cap. Si quis de hæretico, & ſchiſmatico. *Si moriatur, ne neget Chriſtum, nunquid eius patientiam commendabimus?* igitur habet patientiam, & non fidem, nec charitatem.

Præterea, quando aliqua ordinantur eſſentialiter, ſicut diſpoſitio, & forma, ad quam eſt diſpoſitio, licèt diſpoſitio poſſit eſſe ſine forma, tamen non è conuerſo; ſed virtutes videntur eſſe quædam diſpoſitiones ad charitatem, ſicut felicitas naturalis ad ſupernaturalem: ergo.

Præterea tertiò, definitio virtutis moralis poteſt perfectè ſaluari in aliquo ſine virtute Theologica.

26. *Nulla virtus inclinat ad finē vlt. niſi mediāte charitate. Virtutes ſine charitate informes, & per eam formate quomodo?*

Poteſt dici quòd nulla virtus inclinat ad finem vltimum, niſi mediante illa, cuius eſt per ſe reſpicere finem vltimum: & ita ſi ſola charitas reſpicit finem vltimum immediatè, aliæ non erunt ad finem vltimum niſi mediante charitate: quatenus autem ſunt quædam inſtrumenta perficiendi hominem, debent eſſe inſtrumenta ordinandi ipſum ad finem vltimum, in quo eſt ſua perfectio: & ideò ſunt imperfectæ ſine charitate, ſine qua non poſſunt ſic ordinare: tamen quia iſta imperfectio non eſt earum ſecundùm propriam ſpeciem; ideò quælibet earum poteſt eſſe perfecta in ſua ſpecie abſque charitate. Pro tanto igitur dicuntur eſſe informes ſine charitate, & formatæ per charitatem, pro quanto charitas ordinat ipſas, & earum fines in finem vltimum: in qua ordinatione eſt vltima earum perfectio, licèt extrinſeca. Per hoc patet ad Auguſtinum. Nam virtutes non ſunt veræ ſine charitate, quia non perducunt ad beatitudinem.

27. *Vitioſus per iuſtificatiōē, non euacuat habitus vitiorū.*

Sed ſi è conuerſo Q virtutes Theologicæ præſupponant morales, dubium eſt: & quantùm ad habitum, manifeſtum eſt quòd non. Nam ſi aliquis priùs vitioſus de nouo conuertatur, talis in pœnitentia habet omnes virtutes Theologicas, & tamen non morales ſaltem acquiſitas. Patet, quia non operatur delectabiliter aliquod eorum, ad quæ inclinat eius habitus virtuoſus: imò delectabile ſibi eſſet operari ſecundùm habitum vitioſum priùs acquiſitum, & triſtabile ſecundùm oppoſitum.

COMMENTARIVS.

187. *De connexione moralium cum Theolog.*

P *De tertio articulo Aug. contra Iul.* Hîc proponit tertiam partem principalem huius quæſtionis, in qua comparantur virtutes morales cum Theologicis tribus, & examinatur, an talem habeant cum ipſis connexionem, vt non poſſent haberi veræ virtutes morales, ſine charitate, fide, ac ſpe, aut è contrà. Sunt autem circa hoc aliquæ difficultates. Prima eſt an poſſit dari actus aliquis virtutis moralis, verbi gratiâ, temperantiæ, aut iuſtitiæ, qui tendat in obiectum iſtius virtutis cum debitis circunſtantiis omnibus per ſe requiſitis ex ratione talis virtutis, ſine vlla circūſtantia vitian-

1. *Difficultas huius rei.*

te,

te, propter quã actus ille esset prohibitus vlla lege naturali, diuina, aut humana, absque actu, vel habitu fidei supernaturalis. Secunda, an actus sic bonus, siue cum fide, siue sine fide possit dari absque charitate. Tertia, an ex hypothesi, quòd daretur talis actus absque charitate, esset actus veræ virtutis. Quarta, an necessariò quicunque habet fidẽ, spem, & charitatẽ, habeat virtutes morales, & hinc oritur quinta difficultas, an dentur virtutes morales per se infusæ, sicut dantur virtutes Theologicæ, & in casu, quo dentur, an habeant necessariam connexionem cum Theologicis ex difficultatibus. Tertiam, & quintam magis per se examinat Doctor, re vera tamen ad præsens omnia æquè spectant, & à nobis propterea discutienda sunt eodem modo, quo iam proposita sunt ordine.

2. Difficultas.

3. Difficultas.

4. Difficultas.

5. Difficultas.

6. Difficultas.

188.

An possit dari actus virtutis moralis sine circunstãtia vitiante absque fide supernaturali.

1. Sent. negatiua.

Circa primam difficultatem, quam de actu data opera proposui, quia si potest, aut non potest haberi actus, eadem ratione potest, vel non potest habitus, & nihil impediret quò minùs esset habitus, nisi quòd nõ posset dari actus; circa, inquam, hanc difficultatem, prima sententia posset esse, quòd ita requiratur fides ad opus honestum virtutis, vt infidelis, nullius, neque qui habet cognitionẽ vllam veri Dei, & cultus eius, quales sunt Mahumetani, Iudæi iam, & hæretici; neque qui non habet, vt sunt Athei, ac si qui sint, qui de Deo vno, ac vita futura animæque immortalitate, nihil sciunt, aut credunt fide diuina, aut humana, possit habere aliquem actum virtutis moralis bonum, absque circunstantia aliqua vitiante. Hæc sententia tribuitur Lincon. & à potiori debet esse hæreticorum huius temporis, qui dicunt omnia opera etiam fidelium, & quorumcunque iustorum, esse peccata. In ea videtur fuisse Baius, quandoquidem propositio 26. eius sit: *Omnia opera infidelium sunt peccata, & virtutes Philosophorum sunt vitia.*

2. Sententia.

Secunda sententia tenet infideles cognoscentes Deum, ac vitam æternam, sed non habentes fidem supernaturalem, posse habere aliquos actus bonos absque vlla circunstantia vitiante; infideles verò nullo modo cognoscentes, aut credentes Deum non posse elicere vllum actum bonum. Ita Gregorius 2. *d.* 39. *q.* 1. *art.* 2. *coroll.* 3.

3. Sententia. Infideles tam cognoscentes, quàm nõ cognoscentes Deũ possunt elicere aliquẽ actum virtutis absque circumstantia vitiãte.

Tertia denique sententia est, vtrosque infideles posse habere aliquem actum bonum absque circunstantia vitiante. Hæc quatenus comprehendit infideles cognoscentes Deum, & sic dictos ex eo quòd careant fide supernaturali, pertinet ad præsens, vbi manifestè patet esse Scoti, dum negat virtutes morales præexigere Theologicas, aut habere necessariam connexionem cum Theologicis. est etiam D. Thomæ 2. 2. *q.* 10. *art.* 4. & omnium Theologorum iam nemine dempto, excepto Baio, ac Linconiensi; quatenus verò cõprehendit etiam infideles nullo modo sciẽtes, aut credentes Deum, est etiam communis eorundem authorum contra Gregorium, & minùs directè facit ad propositum.

189.

3. Sent. probatur quoad infideles cognoscẽtes Deum.

Probari solet hæc sententia, quantùm ad infideles cognoscentes Deum, sed carentes fide supernaturali, quia *Actor.* 10. Angelus dixit Cornelio Centurioni: *Orationes tua, & eleemosyna ascenderunt in memoriam in conspectu Dei*: ergo illa opera placuerunt Deo, & consequenter non erant affecta vlla circunstantia mala; sed Cornelius tum non habuit fidem supernaturalem, & cõsequenter erat infidelis in sensu, quo iam agimus de infidelibus; ergo potest infidelis cognoscens Deũ facere opus bonum virtutis moralis, absque circunstantia vitiante. Probatur subsumptum, in quo tantùm est difficultas huius probationis, authoritate Chry-

An Cornelius fuerit fidelis.

sostomi *homil. de fide, Legis natura, & Spiritu sancto, tom.* 3. Theophylacti, & OEcumenij *Actor.* 10. qui ita expresè sentiunt.

Sed certiùs longè puto Cornelium pro quocunque tempore, quo fecit ista opera bona, de quibus Angelus, fuisse fidelem, & affectum fide supernaturali; quia ista opera dicuntur placere Deo, & disponebant eum ad vlteriorem, & vberiorẽ fidei perfectionem; vnde, & Beda *Act.* 10. ait per fidem eum benè operatum fuisse, & meruisse Euangelij prædicationem, quod & sentit Gregor. *homil.* 19. *in Ezech.* & Hieron. *ad Gal.* 3. Cyprianus *in lib. de orat. Dominica.* Tertul. *lib. aduersus Psychicos, c.* 8. sed nulla possunt haberi merita, saltem conducentia ad vitam æternam. Nec opera sic placentia Deo, vt intuitu eorum det auxilia supernaturalia absque fide; quia aliàs fides non esset initium iustificationis, & fundamentum nostræ salutis; nec verum esset illud Apostoli, *Sine fide impossibile est placere Deo.* Vbi sermo est de fide supernaturali, cuius necessitas ex illo loco colligitur; ergo opera illa prouenerunt à Cornelio iam fideli. Nec refert quòd Augustinus dicat *lib.* 1. *de Bapt. cap.* 8. quòd didicerat Conelius à Petro fidem, cùm tamen fecerit prædicta opera antequam conuenerit Petrum; nam loquitur de fide Christi expresè, sine qua sine dubio poterat esse fides supernaturalis Dei. Vnde *q.* 2. *ad Simplicianum*, quando ait Cornelium ante Baptismum receptum à Petro, non habuisse fidem, addit tamen limitationem, quæ scilicet sufficeret ad regnum cœlorum. Et *lib.* 4. *de Baptismo, c.* 21. ait missum Cornelium ad Petrum, vt acciperet fidem, quæ sufficeret ad capessendum regnum cœlorum: certum autẽ est potuisse Cornelium habere fidem supernaturalem Dei, quamuis non haberet fidẽ de Christo, & mysteriis necessariis ad salutẽ, ac adeò sufficientem ad acquirendum Regnum cœlorum.

190.

Reiicitur hæc probatio.

Non dantur opera conducentia dispositiuè absque fide supernaturali.

Soluitur authoritas Aug.

Nihilominùs quamuis hæc probatio non sufficiat, quatenus fundatur in eo quod contigit circa Cornelium, tamen quatenus ex ea colligitur istos Patres Chrysostomũ, Theophylactum, ac OEcumenium in ea fuisse opinione, vt opus bonum possit esse absque fide supernaturali (nam si id non opinarentur, non dicerent Cornel. habuisse opera illa bona sine fide) valdè iuuat ad confirmandum nostram, & communem sententiam eorumdem Patrum auctoritate, quæ magni facienda est.

Quo sensu prædicta probatio sit bona.

Aliis exemplis ex Scriptura desumptis solet etiam probari hæc pars, vt obstetricum *Exod.* 1. ex pietate, & timore Dei reseruantium filios Hebræorum. *Rahab* meritricis recipientis exploratores *Ios.* 2. Nabuchodonosoris, cui dixit Daniel, vt peccata sua redimeret eleemosynis *Daniel.* 4.

191.

Probatur eadẽ pars aliis exemplis ex Scriptura.

Non tamen sufficienter.

Sed certè non satis probant intentum, quia non adeò constat quin habuerint hi omnes verã fidem etiam supernaturalem, vt de Rahab ipsemet Apost. *Hebr.* 11. dicere videtur. *Fide*, inquit, *Raab meretrix non periit cum incredulis excipiẽs exploratores cũ pace.*

Melius probatur ex damnatione propositionũ Baij.

Melius probari potest quantùm ad auctoritatem per damnationem propositionis Baij præmissæ; nam si infideles habentes cognitionem Dei non possint habere actum bonum; certum est omnia opera infidelium esse peccata, saltem in sententia communiori non admittente actus indifferentes, & licèt non sit necessarium quòd quælibet ex propositionibus Baij sit damnata vt erronea, tamen quælibet ex illis est affecta aliqua censura, quod sufficit ad propositum.

192.

Probatur vlteriùs auctoritate Chrysostomi in eadem homilia in initio. *Offendes multos, qui quamuis sermonem veritatis non acceperint, & foris sint, operibus*

ribus tamen veritatis, vt apparet, ſunt conſpicui. Inuenies viros miſericordes compatientes, iuſtitiæ vacantes; ſed nullos facientes fructus operum: nam & hæc ſunt opera bona; at neceſſarium eſt vt præcedat opus ſummum, id eſt, opus fidei, non quidem vt ſint opera illa bona; ſed vt ſint fructuoſa, ſeu vt illi, qui iſta exercent, faciant fructum. Vnde ſubiungit: *Similes mihi videntur qui operibus bonis florent, & Deum pietatis ignorant, reliquiis mortuorum, pulchrè quidem indutis, ſenſum autem pulchrorum non habentibus:* quæ enim vtilitas animæ mortuæ, Deo quidem mortuæ fide, & ratione; bonis autem operibus veſtitæ.

Item, Author imperfecti hom. 26. *Gentiles humanitatis cauſa recipiunt peregrinos, licèt non propter Chriſtum.*

Item, Hier. ad Gal. 1. *Multi abſque fide, & Euangelio Chriſti, vel ſapienter faciunt aliqua, vel ſanctè, vt parentibus obſequantur, vt inopi manum porrigant, non opprimant vicinos, non aliena diripiant.*

Item, Greg. hom. 26. in Euang. *Sunt nonnulli, qui proximos diligunt propter affectum cognationis, & carnis, quibus in hoc ſacra eloquia non contradicunt; ſed aliud eſt, quod ſponte impenditur natura; aliud quod ex charitate.* Quo in loco loquitur vniuerſaliter de hominibus, ſiue fidem habeant, ſiue non.

Item, Chryſoſt. *hom.* 67. ad populum: *Nec malus poteſt omnino malus eſſe; ſed euenit vt aliquid habeat boni; nec bonus omnino, ſed & nonnulla ſolet habere peccata.*

Confirmatur authoritate Apoſtoli.

Confirmatur per Apoſtolum *Rom.* 1. vbi ait Gentes eſſe inexcuſabiles, eo quòd non obſeruarent legem naturæ; ex hoc enim videtur ſequi quòd potuerint illam obſeruare.

193. *Probatur ratione ex independentia virtutum moralium à fide.*

Probatur denique ratione, quia nulla prorſus poteſt aſſignari dependentia actus boni à fide ſupernaturali: ergo dicendum eſt quòd nó obſtante defectu fidei ſupernaturalis tam actualis, quàm habitualis poſſit dari actus bonus moralis ſine vlla circunſtantia vitiante. Conſequétia eſt manifeſta. Probatur antecedens, quia omnis dependentia, quæ eſſet actus boni ad fidem ſupernaturalem vel eſſet, quatenus non poſſit proponi obiectum bonum voluntati ſine fide, vel quatenus Deus nollet dare gratiam requiſitam ad opus bonum faciendum, niſi habenti talem fidem, vel quatenus nihil poſſet trahere voluntatem à ſequendo malo, niſi aliquid cognoſcẽdum per fidem ſupernaturalem; neque enim vlla alia ratio aſſignari poteſt: ſed neutrum ex his arguit neceſſarium connexionem: ergo, &c. Probatur minor quoad primam partem, quia nihil poteſt proponi per fidem ſupernaturalem de facto ad virtutẽ pertinens, quod non proponi poſſit per naturalẽ, vt patet in hæreticis, qui credunt fide naturali myſterium Trinitatis, vitam æternam, bonum eſſe dare eleemoſynã, orare, non iurare, &c. ergo non requiritur fides ſupernaturalis. Nec refert quòd non proponatur bonum tam certo, & perfecto modo fide naturali, quàm ſupernaturali; quia ſufficit ad habendum actum bonum circa bonum morale, quòd proponatur probabiliter; imò minùs probabiliter quandoque ſecundùm communiorem ſententiam. Confirmatur hoc per probationem noſtræ ſententiæ, quoad ſecundam partem; nam ſi poſſunt infideles non habentes vllam cognitionem Dei, aut vitæ venturæ proponere ſibi bonum virtutis, multò magis id poſſunt facere infideles cognoſcentes Deum.

Poteſt proponi bonum morale abſque fide ſupernaturali.

194. Probatur eadem minor quoad ſecundam partem, quia nulla ratione, aut authoritate id colligitur, & propterea gratis aſſereretur, & derogaret naturæ, diſpoſitioníque ſuaui Dei circa ipſam, ex qua videtur ſequi quòd quandoque tribuat gratiam ordinis naturalis requiſitam ad operationes aliquas bonas iſtius ordinis abſque dependentia ad principia, & perfectiones ſpectantes ad alium ordinem ſupernaturalem. Probatur quoad tertiam partem eadem minor; tum, quia poteſt per fidem naturalem cognoſcere illa obiecta, quæ cognoſcenda eſſent ad hoc fide ſupernaturali; tum, quia ipſum bonum honeſtum, quando non habet incompatibilitatem cum aliquo bono delectabili, aut vtili inhoneſto, quod fortiter moueret voluntatem, eſt ſufficiens motiuum ad moraliter trahendum voluntatem ad amorem ſui: ſed ſæpè poteſt proponi abſque fide vlla Dei bonum honeſtum in circunſtantiis, in quibus proſecutio eius non eſſet incompatibilis cum obiecto inhoneſto, ad quod multùm inclinatur voluntas, vt verbi gratiâ, in caſu, in quo proponeretur alicui à natura liberali, quod eſſet honeſtum ſubuenire patri laboranti, nec aliquod impedimentum ſubuentionis proponeretur præter iacturam tantæ pecuniæ, quantum ipſe nó curaret erogare: ergo honeſtas illius actionis in tali circunſtantia eſſet ſufficienter determinatiua, quantùm eſt ex parte obiecti requiſitum.

Non conſtat authoritate, aut ratione Deum negare ſemper gratiã benè operandi moraliter infidelibus. Poſſet voluntas trahi à malo per aliquid cognitum cognitione naturali.

195. *3. Sent. probatur quoad infideles non cognoſcentes Deum.*

Probatur noſtra concluſio, & ſententia quoad alteram partem, nimirũ quòd poſſit infidelis abſque cognitione Dei operari benè aliquid abſque circunſtantia vitiante, tum prædictis authoritatibus, quæ indifferenter loquuntur de infidelibus ſine reſtrictione ad infideles cognoſcentes Deum; nam quamuis poſſint de illis infidelibus ſolis intelligi, tamen ſine fundamento, quale non eſt in propoſito, non debent ita reſtringi; tum etiã, quia poteſt proponi talibus bonum honeſtum quamuis non cognoſcant Deum, aut vitam æternam, vllo modo, & poteſt occurrere, vt nulla ſit circunſtantia mala ipſis propoſita, quæ concomitaretur iſtud bonum, nec aliquod aliud malum incompatibile cum ipſo, quod moraliter retraheret voluntatem à talis boni proſecutione, vt patet in exemplo ſuprà præmiſſo.

Circunſtãtia perſonæ nõ inficit actionẽ.

Confirmatur, quia circunſtantia perſonæ non neceſſariò inficit actionẽ prouenientem à tali perſona infideli, nam poſſet fieri, quod aliquis nõ ſolùm infidelis cognoſcens Deum, ſed etiam fidelis eſſet in ſe turpior, & abominabilior Deo, quã talis infidelis; cuius tamen fidelis perſonæ circunſtantia non inficeret omne opus ab ipſo procedens: ergo circunſtantia perſonæ talis infidelis non cognoſcentis Deum nõ inficeret neceſſariò opus.

Probatur antecedens, quia infidelis cognoſcens Deũ poteſt habere grauiora peccata, & etiã fidelis, quã infidelis non cognoſcens Deũ; ergo poſſet eſſe turpior, & abominabilior Deo, & minùs exigens gratiã eius, quàm infidelis non cognoſcens Deum.

196. *Circũſtantia ignorantia Dei nõ inficit actionẽ aliæ bonam.*

Confirmatur ſecundò, quia quamuis infidelis cognoſcens Deum minùs placeret Deo, & minùs exigeret gratiã eius, quàm fidelis peccator, tamen adhuc non neceſſariò actio omnis prouenies ab ipſo eſſet infecta ratione talis perſonæ, niſi circunſtantia peccatoris fidelis inficeret actiones ab ipſo prouenientes, ſed hoc nõ inficit, vt poſtea vidimus; ergo nec illa. Probatur ſequela; quia ex eo quòd talis infidelis eſſet minùs gratus Deo, & minùs exigens gratiam, non ſequitur aliud, quàm quòd actus eius, cæteris paribus, eſſent peiores, & quòd rariùs Deus cõcurreret cum ipſo ad bonum. Sed ex hoc non ſequitur quin Deus aliquando concurrat cum ipſo; nec ſequitur etiam quòd opus eius debeat eſſe affectum maiori malitia, niſi opus fidelis peccatoris debeat eſſe affectum aliqua

qua malitia; ſicut non ſequitur ex eo quòd blaſphemus, aut inceſtuoſus ſit minùs exigens gratiam eius,quàm qui furatur paruam quantitatem, omne eius opus eſſe affectum aliqua circunſtantia mala,aut Deum nunquam cum ipſo concurrere ad actum bonum.

197. *Obiectio contra hanc partem.* Dices opus bonum morale,quà tale formaliter dicere ordinem ad Deũ, ita vt non poſſit cognoſci vt ſic quin cognoſcatur Deus:ergo cùm debeat cognoſci, vt quis operetur ipſum moraliter, ſequitur infidelem non cognoſcentem Deum, non poſſe operari benè moraliter.Reſpondeo negando antecedens, quia, quamuis Deus non eſſet, poſſet cognoſci quòd ſubuenire extremo indigenti,quãdo commodè fieri poſſet,& ſine præiudicio Reip. eſſet honeſtum, & honorare parentes, ac ſeruare fidelitatem,ac veracitatẽ in dictis,ac factis.Confirmatur, quia eſt aliqua ratio in operibus bonis moralibus,vt ferũtur in ipſa obiecta ſua,ob quam vnum ex ipſis magis placet ipſi,quàm alterum:ergo iſta ratio poſſet haberi,quamuis Deus non daretur; & cognoſci, quamuis non cognoſceretur Deus.Confirmatur ſecundò,quia ſi honeſtas operum diceret per ſe ordinem intrinſecũ ad Deum, ſic vt nec eſſe,nec concipi poſſit abſque Deo,maximè ex eo quòd honeſtas ipſorum deſumeretur ex voluntate Dei ordinantis, aut præcipientis illa opera,quæ ſunt ſic bona,ita vt eatenus eſſent formaliter cenſenda honeſta,quatenus cognoſcerentur eſſe ordinata à dicta voluntate:ſed hoc eſt falſum,quia quemadmodum,vt ſuppono ex dicendis *d.ſeq.*non omne malũ ideò præcisè,& ſolummodo eſt malum, quia prohibitum à Deo:ita non omne bonum præcisè, & ſolummodo eſt bonum; quia præceptum,aut conſultum à Deo,quod etiã patet hîc breuiter, quia aliqua eſt ratio particularis in operibus aliquibus,ob quam Deus ea præcepit neceſſariò,quæ non eſt in aliis,quæ ſic non præcipit independenter ab ordinatione diuinæ voluntatis: ſed illa ratio eſt ratio ſufficiens honeſtatis iſtorum operum; ergo non habent omnem ſuam honeſtatem à diuina voluntate.

Reſponſio. Poteſt cognoſci opus bonũ moraliter abſque cognitione Dei.

198. *Non cognoſcẽtes Deũ poſſunt cognoſcere malum:ergo & bonum.* Confirmatur, quia non magis repugnat, aut difficile eſt cognoſcere malum inhoneſtum, quà tale, quàm bonum honeſtum: ſed non cognoſcentes Deum poſſunt cognoſcere malum inhoneſtum: ergo & bonum. Maior patet, quia malum inhoneſtum, quà tale, vel dicit formaliter negationem,aut priuationem honeſtatis,vel fundamentum,ad quod ſequitur,vnde nequit cognoſci, niſi cognoſcatur honeſtas ſicut vniuerſaliter nulla priuatio,aut negatio,nec fundamentũ eius, vt tale,poteſt cognoſci nõ cognita forma ipſi oppoſita.Probatur etiam minor,quia aliàs non poſſent peccare;quia peccatum conſiſtit in actu, quo quis proſequitur aliquod obiectum,quod cognoſcit eſſe inhoneſtũ,aut fugit ab obiecto quod cognoſcit honeſtum,& obligatorium;& ſanè hæc ratio conuincit fidem Dei,ac cognitionem eius non eſſe requiſita per ſe ad proponendum honeſtatem obiecti, quamuis poſſint eſſe requiſita, vt Deus vellet dare gratiam requiſitam ad benè agendum.

199. *Obiectio pro Baio. Omne quod non eſt ex fide peccatum eſt, explicatur.* Obiicies contra hanc concluſionem pro Baio, Rom.14.*Omne quod non eſt ex fide peccatum eſt.* Reſpondeo primò,per *fidem* in illo loco nõ intelligi fidem Theologicam,de qua in præſenti agimus ſecundùm communioré PP.Chryſoſt.& Græcorum ſententiam,quos ſequuntur Anſel.Ambroſ. & D. Thom. ſed dictamen conſcientiæ;ita vt ſenſus ſit, quòd omne illud,quod non eſt ex conſcientiæ dictamine,ſed contra ipſum,ſit peccatum, ſic autem intellectus locus nõ facit ad propoſitum.Reſpondeo ſecundò, intelligendo illum locum de fide Theologica propriè dicta,etiam nihil ipſum officere nobis;quia quemadmodum in illa alia expoſitione, qua intelligitur per fidem dictamen conſcientiæ,ſenſus eſt,quòd omne quod eſt contra dictamen conſcientiæ ſit peccatum:ita etiam intelligendo per fidem Theologicam fidem,ſenſus eſſet quòd omne illud quod eſt contra fidem Theologicam,aut dictamen eius eſſet peccatum;ex hoc autem, quamuis verum eſſet, non ſequitur quòd quidquid fieret ſine fide Theologica, aut aliqua cognitione Dei, deberet eſſe peccatum, quia non eſt neceſſe,vt omne, quod fieret abſque fide, eſſet contra fidem, vt patet. Reſpondeo etiam tertiò, etiam intelligendo locũ de fide Theologica illum exponi poſſe de peccato,non in genere moris, ſed in genere meriti,quãtùm ad hoc,quòd omne quod non procederet ex fide, ſeu ex homine habente fidem,eſſet peccatum,quatenus non eſſet vllo modo meritorium ſiue de condigno,ſiue de congruo, cum quo tamen ſtare poſſet quòd eſſet bonum ordinis naturalis,vt patet.

2. Explicatio

3. Expoſitio.

200. *2. Obiectio ſoluitur. Quomodo ſine fide impoſſibile eſt placere Deo.* Obiicies ſecundò Hebr. 11. *Sine fide impoſſibile eſt placere Deo.* Reſpondeo, hinc ad ſummum haberi quòd in infidelibus non habeantur opera bona conducentia ad vitam æternam per modum meriti de condigno, aut congruo, aut diſpoſitionis poſitiuæ, non verò quòd non dentur alia opera bona ordinis naturalis. Adde obiter malè vrgere hanc aut priorem obiectionem eos, qui concedunt hæreticos ex eo quòd habeant fidem acquiſitam poſſe operari benè,infideles verò non poſſe;tum,quia in hoc loco fit mentio ſine dubio de fide ſupernaturali infuſa; tum etiam, quia infideles poſſent habere fidem acquiſitam de bonitate virtutum,& de Deo vno, ac vita æterna.

201. *3. Obiectio ex Auguſt.* Obiicies tertiò Auguſt. qui variis locis negat in fidelibus veras virtutes,aſſerens eos nõ benè operari opera bona,quæ videntur facere. Ita tenet *lib. 4.contra Iulianum,c.3. Quinto de Ciuit.cap.12.lib.13. c.vlt.*Confirmatur,quia ſecundùm Aug & omnes, vt opus ſit bonum bonitate virtutis non ſufficit quòd verſetur circa obiectum bonum,ſed vt ſit ob finem bonum,*nam ad veram virtutem*,inquit.lib.4. contra Iul. c.3. *Non tantùm intuendum eſt quod agitur,ſed cauſa quærenda eſt cur agatur;quia virtus à vitio magis ſine diſtinguitur,quàm officio:*ſed non poteſt referri ad finem bonum niſi referantur ad Deum, nam quoties non refertur ad Deum, vel refertur ad finem aliquem malum vanæ gloriæ,vel vtilitatis, vel metus, & ſic certum eſt non eſſe virtutem formaliter loquendo,ſed potiùs vitiũ,aut aliquid indifferens;vel refertur ad ipſum finem,& honeſtatem virtutis, & ſic non eſt ſecundùm Aug.virtus,quia eſt inflata,& ſuperba:ait enim lib.19.Ciu. c.25.*Licèt à quibuſdam tunc veræ,& honeſtæ putentur eſſe virtutes, cùm referuntur ad ſe ipſas, nec propter aliud expetuntur etiam tunc inflatæ, ac ſuperbæ ſunt, & ideò non virtutes, ſed vitia indicandæ.*

202. *Reſponſio. Quo ſenſu negat Aug.infidelibus veras virtutes.* Reſpondeo,ipſum intelligendum de veris virtutibus,hoc eſt conducentibus ad vitam æternam per modum meriti de condigno,aut congruo, vel diſpoſitionis poſitiuè conducentis ad aliquod tale meritũ,aut principium eius.Ita explicat ipſe Aug. *eod.cap.* contra Iul.his verbis:*Quoniam cõcedis opera infidelium,quæ tibi videntur bona,nõ tamen ad ſalutem æternam perducere, ſcito nos illum bonum hominem, illam bonam voluntatem, illud opus bonum ſine Dei gratia,*

via, qua per vnum mediatorem datur, nemini posse conferri, per quod solum homo potest ad æternam Dei domum regnúmque perduci.

Addi posset cum nostro Vega eum tantùm velle quòd ordinariè infideles non operentur benè, & ad hoc sanè ostendendum conducit discursus Augustini docentis infideles ad facienda opera bona, quæ videbantur fecisse, ductos fuisse humana aliqua concupiscentia, vel appetitu laudis, & gloriæ, vt asserit de Romanis in libris de Ciuitate; vel affectu auaritiæ, aut timore pœnæ temporalis, vt ait in libro de continentia. Hoc enim ita se habuisse ordinariè, & communiter satis verisimile est, non verò semper in omni actione.

Responsio ad confirm.

Ad confirmationem respondeo, negando minorem, & ad probationem dico, quòd quando aliquis operatur ob honestatem virtutis præcisè, nec vult referre ipsas virtutes ad vlteriorem finem, contentus ipsismet virtutibus, & in iis collocans beatitudinem, ac finem vltimum suum, vt Philosophi aliqui faciebant, tunc operatur superbè, & inflatus meritò dici potest; & hoc est quod dicit Aug. Quando verò opetatur quis propter finem virtutis, non constituendo in virtute vltimum finem positiuè, nolendo ipsam ad finẽ vlteriorem ordinare, tunc operatur benè, & non superbè, nec inflatè; nec oppositum vult Aug. ita autem potest quis agere, quin referat virtutes positiuè ad creatorem, aut vltimum finem. Alio modo potest dici quòd virtus expetita propter seipsam, & non relata ad creatorem sit superba, ac inflata, non formaliter, sed causaliter; quia ordinariè qui sic operari solent, sunt superbi, quales non solent esse, qui ordinant virtutes ad creatorem; & hoc tantùm voluisse Augustinum.

Quomodo liceat operari ob finẽ virtutis, & quando nõ.

203. *Aug. nõ negauit aliqua opera à na infidelibus.*

Porrò quòd August. non negauerit absolutè, & simpliciter bona aliqua opera infidelibus, quæ non essent affecta circunstantia vlla vitiante patet ex lib. de Spiritu, & litera. *Eorum quos Christi non iustificat gratia, sed impiorum* (id est, infidelium) *nec Deum verum veraciter iustéque colentium, quædam facta esse, qua secundùm iustitia regulam, non solùm vituperare non possimus, verùm etiam meritò rectè laudamus.* Et infrà: *Sicut nõ impediunt à vita æterna iustum quadam peccata venialia, sine quibus hac vita non ducitur: sic ad salutem æternam nihil prosunt impio* (id est, infideli) *aliqua bona opera, sine quibus difficillimè vita cuiuslibet pessimi hominis inuenitur.* Confirmatur primò, Aug. contra Iulianum *supra* ait virtutes, si quæ videntur esse in infidelibus, nõ esse veras, quia ad suum non referuntur authorem, quod & tenet 5. de Ciu. c. 12. *Non est vera virtus*, inquit, *nisi ad eum finem tendit, vbi est bonum hominis, quo melius non est.* Sed hæc ratio tantùm concludit virtutes meritorias, seu conducentes directè ad vitam æternam non fuisse infidelibus: ergo vel malè ratiocinaretur August. vel certè loquitur de virtutibus veris, hoc est, conducentibus meritoriè, seu dispositiuè ad vitam æternam. Probatur minor, quia non requiritur ad virtutem moralem ordinis naturalis, quà talis est præcisè, quòd referatur ad finem vltimum; ergo posset esse vera virtus ordinis naturalis in infidelibus, quamnis non referrent illam ad suum Authorem.

Ratio ob quã August. negat virtutes infidelibus solùm concludit de virtutibus meritoriis.

204. *Possunt virtutes referri ad Deum, & vitam æternã sine fide, aut cognitione supernaturali.*

Deinde certũ est infideles cognoscentes Deum, posse absque fide supernaturali, de qua loquitur sine dubio Aug. ordinare sua opera ad suum Authorem mediante cognitione naturali, aut fide acquisita, quantùm posset requiri ad rationem veræ virtutis ordinis naturalis: ergo loquitur Aug. de aliqua speciali relatione ad finem vltimum, nimirùm de relatione, per quam eliciut ista opera meritoria, sed hæc relatio non requiritur ad veram virtutem, nisi quatenus vera virtus diceretur illa tantùm, quæ esset meritoria vitæ æternæ: ergo Augustinus dum negat virtutes veras infidelibus, loquitur de vera virtute in hoc sensu.

205. *2. Confirmatio ex Aug.*

Confirmatur secundò, quia *lib. 2. de nupt. & concupiscentia, c. 12. & eodem libro contra Iulianum* negat pudicitiam veram infidelibus, quia non propter Deum verum fidem cõnubij seruant, quandoquidem corpus non possit ipsis esse pudicum, cùm animus eorũ propter infidelitatem fornicatur, iuxta illud Psal. 72. *Perdidisti omnes qui fornicãtur abs te.* Sed certè hæc etiam ratio non valet, nisi intelligendo per pudicitiam verã illam, quæ placet Deo, tanquam aliquod conducens ad vitam æternam. Confirmatur tertiò, quia Aug. fundatur in auctoritatibus Pauli suprà obiectis; ergo debet intelligi iuxta illas auctoritates; sed illæ, vt visum est, non concludunt aliud, quàm non dari opera fructuosa, & conducentia ad vitam æternam sine fide.

3. *Confirm. ex eodem.*

Confirmatur tertiò, quia August. vt dicit non posse dari opera bona sine fide: ita etiam dicit non dari opera bona sine charitate, & amore Dei: ergo sicut nõ potest esse verum vniuersaliter quòd non possit dari opus bonum absque circunstantia vitiante sine amore Dei, & charitate in mente Aug. vt postea videbimus: ita non debet esse verũ quòd non possit dari talę opus bonũ absque fide. Consequentia patet à paritate rationis. Probatur antecedens ex c. 3. *Absit, vt in aliquo sit vera virtus, nisi verè sit iustus,* & inferiùs addit sine Dei amore, nihil esse bonum: sed vera iustitia, & amor Dei non habentur in peccatoribus, ergo sentit non dari veras virtutes in peccatoribus, sicut sentit eas non dari in infidelibus. Et sanè ad hoc conducebat ipsius fundamentum præmissum in prima confirmatione, quod æquè de infidelibus, ac peccatoribus concludit, vt patet.

206. *An possit absque charitate dari vera virtus sine circunstantia vitiante.* 1. *Sententia negatiua.*

Circa secundam difficultatem, quæ est an possit dari virtutis actus sine mala circunstantia absque charitate: Ioannes Hus hæreticus, vt refertur in Concil. Constant. sess. 15. putauit omnia opera peccatoris necessariò maculari à peccato ipsi inexistente, & consequenter tenere deberet, supposito quòd non possit dari homo, qui non sit affectus peccato mortali, vel charitate, non posse contingere, vt detur actus bonus moraliter absque charitate.

Ad hanc sententiam accessit Catherin. *in cap. 3. Genes.* supra illa verba: *Adam vbi es?* asserens actum virtutis necessariò requirere vt sit sine circunstantia vitiante, quòd referatur in Deum summè dilectum, vel actu, vel virtute, qualiter referri posse non videtur absque charitate, ita etiam sensit Baius: nam *propositio 35.* ex damnatis eius est: *Omne quod agit peccator, aut seruus peccati, peccatum est.* Et propositio 40. est, *Peccator in omnibus suis actibus seruit dominanti cupiditati.*

207. *2. Sententia communis, & Doctoris vera absque charitate posse dari actum virtutis sine circũstãtia vitiante. Probatio Suarij.*

Communis tamen sententia, quam tenet Doctor hîc, est, peccatorem manentem in tali statu posse elicere actus virtuosos sine vlla circunstantia vitiante, & consequenter virtutes morales acquisitas, saltem non esse connexas cum charitate.

Probat Suarez *lib. 1. de necessitate gratiæ, cap. 4.* ex omnibus Scripturæ locis, quibus inuitantur peccatores ad actus, quibus possint à Deo, vel meliorem statum, vel aliquid boni impetrare, vt Luc. 11. *Date eleemosynam, & ecce omnia munda sunt vobis:* &, *Dimitte nobis debita nostra.* quæ consilia

vel

vel præcepta non iustis tantùm, sed peccatoribus proponuntur, sicut, & illa Baptistæ exhortatio, *Facite fructus dignos pœnitentia.* Sed certè hæc, & similia loca secundùm se præcisè sumpta non sufficiunt, quia possent peccatores acquiescere istis præceptis, consiliis, ac exhortationibus, non ita, vt dum actu acquiescerent, manerent peccatores, nam si ex perfecta charitate darent eleemosynam, aut peterent sibi dimitti peccata, aut facerent pœnitentiam, sine dubio satisfacerent istis inuitationibus, & tamen non sequeretur quòd ab illis manentibus peccatoribus prouenirent isti actus boni, vt patet, quandoquidem pro quocunque instanti, pro quo eliciunt actum perfectæ charitatis iustificentur, & liberentur à peccatis, non quidem per ipsum charitatis fomitem, sed per habitum charitatis, qui tum infunditur.

Non sufficit predicta probatio secundùm se præcisè.

208. *Probatio 2. eiusdem.* Probat secundò ex Iacobo 2. *Qui totam legem seruauerit, offendat autem in vno, factus est omnium reus. vtique*, inquit Suarez, *quoad inimicitiam cum Deo, non quoad malitiam:* ergo inimicus Dei potest aliqua præcepta seruare, & consequenter opus bonum facere: nam qui malè operatur, iam transgreditur aliquod præceptum.

Confirmatio. Confirmatur hoc authoritate Basilij *hom. 7. in diuites*, qui cùm dixisset multos esse, qui cætera præcepta seruant, & eleemosynas non faciunt, subdit, *Quid his cætera virtutum diligentia prodest? non propterea regnum Dei consequentur.* *Reiicitur.* Verùm hæc probatio minùs valet, quàm præcedens: concessa enim explicatione loci Iacobi, manifestè paret consequentiam non valere: neque enim Iacobus dixit quòd ille qui offendit in vno, & fit inimicus Dei, non minùs quàm si offendisset in omnibus, seruat, aut omnem, aut partem aliquam legis per obseruationem aliquam positiuam, quæ sola potest facere ad propositum; vnde ergo sequitur quòd inimicus Dei possit in eo statu permanens aliquod præceptum obseruare?

209. *Præceptum particulare posset obseruari actione mala.* Adde posse quempiam præceptum aliquod particulare obseruare, quamuis malè ageret & transgrederetur aliud præceptum, vt si quis daret eleemosynam extremè indigenti ob vanam gloriam, aut audiret Missam, is sine dubio satisfaceret præcepto charitatis de adiuuando proximo, & præcepto Religionis de audienda Missa, quantùm ad hoc quòd non teneretur, tum aliam Missam audire, aut dare aliam eleemosynam; licèt peccaret contra aliud præceptum prohibens vanam gloriam. Vnde patet non valere etiam secundam consequentiam Suarij, nimirùm quòd si possit quis obseruare aliquod præceptum, possit benè operari. Nec magis certè valet probatio eiusdem consequentiæ. nimirùm, qui malè agit, transgreditur aliquod præceptum; ergo non obseruat præceptum aliquod, vt patet ex terminis, & instantia præmissa, quam ipsemet admittit in tractatu de legibus sæpissimè.

Soluitur locus Basilij. Ad confirmationem etiam dici posset S. Basilium non dixisse quòd pro tempore, quo eleemosynam peccaminosi omitterent diuites, aut pro alio sequenti, quo non liberarentur à peccatis, cætera præcepta seruarent positiuè; sed quòd quamuis antecedenter cætera præcepta obseruarent, & essent ad ea obseruanda faciles, si tamen omitterent eleemosynam cùm tenerentur, non consequerentur regnum Dei, propter præcedentem illam obseruantiam, aut quamcunque etiam sequentem, nisi dimitteretur ipsis peccaum illud non datæ eleemosynæ, quod quidem verum est propter illud Iacobi: *Qui offendit in vno, factus est omnium reus.*

Probat denique ratione, quia sicut potest quis habere habitum intemperantiæ, & tamen elicere aliquem actum temperantiæ, ita posset quis, non obstante peccato habituali, elicere aliquem actum bonum, in quem non influeret peccatum habituale. Item, quia posset quis in puris naturalibus elicere aliquem actum bonum: ergo & in statu peccati habitualis, quia peccatum habituale non minuit eius vires, nec influit in actum, quia hoc pendet ex libertate voluntatis.

210. *Probat Suarez ratione duplici.*

Reiicitur 1. Neutra ex his probationibus sufficit. non prima, quia habitus intemperantiæ non tollit principium physicum sufficiens ad actum temperantiæ; peccatum autem habituale tollit principium physicum requisitum ad actum bonum, secundùm Baium, & Catherinum, nimirùm charitatem. Rursus, habitus intemperantiæ non maculat hominem, nec afficit ipsum aliqua indignitate, nisi quatenus principiat actum physicum indecentem hominem, aut quatenus est principiatiuum eius, & propterea non debet habere influxum moralem, aut physicum in actum temperantiæ: imò potest facere ad perfectionem moralem talis actus, quia ob illum habitum actus ille esset difficilior, & quo difficilior est actus, eo cæteris paribus est melior moraliter secundùm omnes: peccatum autem habituale maculat moraliter hominem secundùm se, præscindendo ab omni actu cuius esset principium: neque enim principiat physicè vllum; & præterea non concurrit vllo modo ad dignitatem moralem aliquam operis, sed potiùs ad indignitatem: ergo non est idem de illo, ac de habitu intemperantiædicendum quantùm ad propositum.

Nõ est eadem ratio cur intemperatus posset aliquẽ actum temperatum elicere, & peccator aliquem actũ bonum.

211. *Reiicitur 2. ratio Suarij. Quamuis aliquis in puris naturalibus posset elicere actum bonum non sequeretur quid peccator posset.* Secunda probatio minùs conducit, quia consequens non sequitur: cùm certum sit ob statum peccati differentiam magnam moralem personæ accedere, ob quam existimare quis posset actiones à tali persona procedentes habere aliquem defectum moralem, quem non haberent, si procederent à persona non affecta peccato. Probatio etiam consequentiæ non vrget, quia sicut charitas, seu gratia potest addere circunstantiam moralem maioris bonitatis actui ab habente ipsam prouenienti, quamuis non augeat vires physicas in ordine ad talem actum, nec diminuat in ordine ad oppositos actus, nec influat etiam physicè vllo modo in talem actum; ita etiam peccatum posset addere circunstantiam vitiantem actui, quamuis non minueret, nec augeret vires physicas, nec physicè influeret. Quòd si loquatur Suarez de influxu morali, petit principium, hoc est enim quod est in controuersia; & dependentia actus à libertate voluntatis non tollit quin possit à peccato trahi circunstantia mala, sicut non tollit quin à circunstantia gratiæ, aut maioris dignitatis humanæ, verbi gratiâ, regia (quamuis hæc consistat formaliter in denominatione extrinseca, vel in respectu rationis) possit actus liberè productus accipere bonitatem aliquam, vel malitiam sic, vt humilitas Regis esset melior, quàm plebeij, sine vlla differentia alia, quàm quæ accederet ex conditione personæ, sicut & ebrietas Regis esset peccaminosior, quàm priuatæ personæ.

Peccatũ habituale non ideò inficeret actũ qui tolleret vires physicas, aut haberet aliquẽ effectum physicum respectu actus.

Nec mirum videri debet quòd cum controuersia huius rei sit maiori ex parte cum hæreti-

212.

eis, impugnemus has Suarij probationes; tum, quia id deferuit ad veritatem in ipſis probationibus eruendam, & etiam ne cum hæreticis agentes tam infirmo inniteremur fundamento; tum, quia ipſemet reiicit ſatis fusè aliorum probationem deſumptam ex Act. 10. vbi dicit Angelus Cornelio: *Orationes tua & eleemoſyna tua aſcenderunt in memoriam in conſpectu Dei*, ex quo loco colligitur iſtas orationes, & eleemoſynas fuiſſe opera bona: ſed Chryſoſtomus, Theophylactus, & OEcumenius exiſtimant Cornelium, cùm feciſſet illa opera non fuiſſe iuſtum, ſed peccatorem; imò & Auguſtinus *epiſt.* 57. idem ſentire videtur, nam cùm dixiſſet aliquos non erutos à poteſtate tenebrarum, nec tranſlatos in regnum filij charitatis Dei, atque adeò non affectos gratia ſanctificante, nec iuſtos, aliquod virtutis interdum operari: id probat exemplo huius Cornelij fundato in prædicto loco. Hanc, inquam, probationem tantorum Patrum auctoritate munitam reiicit ipſe Suarez, quòd probabilius exiſtimet Cornelium, tum fuiſſe iuſtum; cur ergo illius probationes nullius Patris auctoritate fultas, & in ſe inefficaces nobis impugnare non liceret. Adde hanc quam ille reiicit expoſitionem iſtius loci non poſſe non eſſe probabilem, cùm ei faueant iſti Patres, & quamuis probabilius eſſet oppoſitum, hinc non ſequeretur quin eſſet bona probatio, quia probabiles etiam probationes præſertim deſumpta probabilitate ex auctoritate Patrum, ſunt bonæ Theologicæ. Deinde non ſufficienter oſtendit alterum dicendi modum, ob quem illum reiicit eſſe probabiliorem, vt motiua ipſius conſideranti paret facilè.

Satis probabiliter probatur concluſio ex laude orationum Cornelij, Act. 10. quidquid dicat Suarez.

213. *Melior probatio concluſionis ex bonitate actus fidei.* Melius ergo probatur hæc communis ſententia; primò, quia actus fidei, quem adultus peccator debet habere, antequam iuſtificetur, iuxta illud Pauli Hebr. 11. *Accedentem ad Deum oportet credere quia eſt*, eſt actus bonus, aut ſaltem non neceſſariò debet eſſe malus, quia non oportet peccatorem habere actum malum, vt accedat ad Deum; ergo dantur actus boni in peccatore. Deinde attritio de peccatis, & timor etiam pœnarum inferni qui actus habentur ante iuſtificationem, quandoque ſunt actus boni, nam aliàs non proponeret Deus motiua ad eos inuitantia, vt ſæpiſſimè facit, & ſpeciatim Chriſtus, *Timete eum, qui poteſt mittere in gehennam ignis.*

Probatur ex Conc. Trid. Probatur ſecundò ex Concilio Tridentino, *ſeſſ. 6. can. 7.* vbi definitur omnia opera ante iuſtificationem facta, non eſſe peccaminoſa, & *cap. 6.* proponit plures diſpoſitiones ad iuſtificationem, quarum plurimæ procedunt à peccatore etiam manente peccatore; ſed certum eſt actus peccaminoſos non poſſe eſſe diſpoſitiones ad iuſtificationem, nec ad vllam gratiam, ſed potiùs ad pœnam, & damnationem.

Confirmatur, quia *ſeſſ. 14. cap. 4.* expreſsè docet Concilium attritionem imperfectam, quæ non habet neceſſariam connexionem cum charitate donum eſſe Dei, & *Spiritus ſancti impulſum, non adhuc quidem inhabitantis, ſed tantùm mouentis, quo penitus adiutus viam ſibi ad iuſtitiam parat.* Et infrà dicit tali timore vtiliter concuſſos Niniuitas ad Ionæ prædicationem. Hanc doctrinam ſupponit etiam Concilium Arauſicanum, dùm inter bona opera, ad quæ requirit gratiam particularem Dei proponit initium bonæ voluntatis, fidem, ſpem, & charitatem diſponentem ad iuſtificationem.

Probatur etiam ratione, quia non obſtante quòd quis ſit peccator, poteſt tendere aliquo actu in honeſtatem virtutis, neque enim, vt patet experientiâ, ab hoc retardat, aut phyſicè, aut moraliter peccatum habituale ſaltem ſemper: ſed actus quo ſic tenderet, eſſet bonus moraliter; nam peccati habitualis circunſtantia non poteſt inficere ipſum, niſi quatenus impediret ne tendere poſſet in bonum honeſtum. 214. *Probatur ratione.*

Confirmatur efficaciter. Primò, quia gratia ſanctificans non dignificat omnes actus prouenientes à iuſto, ſed ſolummodò actus aliàs bonos; certum eſt enim iuſtos peccare venialiter, iuxta illud, *ſepties in die cadit iuſtus*; ergo peccatum habituale non inficiet omnes actus prouenientes à peccatore, ſeu iniuſto, ſed ſolùm actus, aliàs malos. conſequentia patet à paritate rationis. Hinc confirmatur ſecundò, non omnes actus iuſti ſunt boni, ſed quidam boni, quidam mali; ergo nec omnes peccatores ſunt mali, ſed quidam mali, quidam boni, & per hæc patet ad fundamentum Ioannis Hus, nimirùm quòd peccatum maculat omnia opera à peccatore prouenientia. *Charitas non dignificat omne opus iuſti: ergo nec peccatum indignificat omne opus iniuſti.* *Fundamentū Hus ſoluitur.*

Obiicies præterea; primò, Iſaiæ primo, *Quo mihi multitudinem victimarum veſtrarum dicit Dominus? plenus ſum; holocauſta arietum, & adipem pinguium, & ſanguinem vitulorum, & agnorum, & hircorum nolui*, & infrà: *Ne offeratis vltrà ſacrificium fruſtrà: Incenſum abominatio eſt mihi*, &c. vbi reiicit Dominus opera hæc bona Religionis, quia, vt ſubiungitur, manus eorum, qui illa offerebant, ſanguine plenæ erant, quia ipſi erant peccatores. Confirmatur, quia Matth. 7. dicitur: *Non poteſt arbor mala fructus bonos facere.* 215. *Obiectio ex Iſaia.* *Confirmatio ex Matth.*

Reſpondetur primò, illa opera ſolùm reiici tanquam non vtilia ad conſequendam amicitiam Dei, & vitam æternam, quoties fiebant ab iis, qui adhuc perſiſtere volebant in affectu peccandi, & non proponebant relinquere peccata, quibus offendebant Deum. Reſpondeo ſecundò, quòd illa opera quæ de ſe erant inſtituta ad veneration-em, & honorem Dei, non placebant Deo, vt fiebant tum tempore Iſaiæ, quia cum aliquibus malis circunſtantiis fiebant, & propterea meritò reiiciebantur. *Reſponſio 1.* *Reſponſio 2.*

Ad confirmationem communiter reſpondetur Chriſtum loquutum in ſenſu formali, ita ſcilicet vt voluerit quòd arbor mala, vt mala non poſſit facere fructus bonos; ſed quamuis hoc verum ſit; tamen omnino videtur Chriſtum aliud intendiſſe, nam de hoc nemo dubitare poterat, & omnino non eſſet neceſſaria talis doctrina, nec vtilis. Itaque genuinus ſenſus videtur quòd quemadmodum arbor mala non poteſt producere fructus bonos, ſed ſemper producit tales fructus malos, vt ex iis poſſit colligi quòd ſit arbor mala, ita etiam profeſſores malæ doctrinæ, & hypocritæ ac ſimulatores, qui in illo nomine malæ arboris ſignificantur, non poſſent ita benè operari moraliter loquendo, quin ex operibus tanquam ex fructibus cognoſci poſſit quòd ſint tales. Hinc autem non ſequitur, quin aliquando tales etiam benè operari poſſint, & operentur, nec ſimilitudo eorum cum arbore mala debet currere, vt aiunt, quatuor pedibus, ita vt quemadmodum arbor mala nullum fructum bonum fert, ſic illi nullum opus bonum eligere poſſint. Quòd ſi etiam ſic currere deberet, adhuc manebit noſtrum intentum, nam arbor mala dicitur illa communiter, quæ paucos fructus bonos facit vt 216. *Reſponſio ad confirmationem. Quomodo arbor mala non facit fructus bonos.*

nux,

nux, quæ plures nuces amaras, & paucas dulces edere solet: ergo similiter professor malæ doctrinæ,& hypocrita, quamuis aliqua opera bona faceret, si tamen plura multò fecisset mala, posset dici arbor mala, etiam currente quatuor pedibus similitudine; nec tamen sequeretur inde aliquid contra nos.

217. *Obiectio ex Catharino.* Obiicies secundò ex Catharino, quòd omnis actus bonus debeat referri in Deum summè dilectum: sic autem peccator manens peccator, nequit referre suos actus: ergo non potest habere actus bonos. *Responsio. Omnis actus bonus non debet referri in Deum summè dilectum.* Respondetur, negando maiorem, quia neque ex natura rei est talis obligatio; cùm quamuis non esset nec cognosceretur Deus, modò essent homines, & reliqua quæ modò sunt, posset esse actus bonus, & de facto omnes actus boni ipsorum iustorum non referuntur in Deum summè dilectum semper; neque etiam ex vllo præcepto,aut ordinatione diuina,cùm talis ostendi non possit.

Alia obiectio eiusdem soluitur. Omne opus bonum nõ debet esse ex habitu virtutis. Obiicies tertiò ex eodem: opus bonum debet esse ex habitu virtutis:peccator non habet talem habitum; ergo. Respondeo negando maiorem, quia opus bonum ordinis naturalis præsupponitur necessariò ad habitum bonum talis ordinis, quandoquidem omnis talis habitus acquiratur per actus. Quòd si intelligat maiorem de habitu virtutis infuso, etiam neganda est maior vniuersaliter,quia non omne opus bonum debet esse ex tali habitu. & præterea neganda est minor, quia peccator potest habere habitum infusum fidei,ac spei saltem,vt postea videbimus, & potest habere plurimos habitus virtutum acquisitarum, imò & omnes, quas, cùm esset iustus, habuit,in eo postea remanent dum fit peccator.

Peccator potest habere habitus virtutum tã acquisitos quã infusos aliquos.

218. *Alia eiusdem obiectio.* Obiicies quartò ex eodem, & fortè est declaratio, seu confirmatio præcedentis obiectionis: Homo ab initio erat ita conditus à Deo;vt deberet habere iustitiam,& ex ea operari:ergo quoties non operatur ex iustitia peccat,sicut quoties non habet ipsam iustitiam est peccator. *Responsio 1.* Respondetur primò, ex hac doctrina posse argumentum desumi contra Catharinum, quia sicut licèt quoties non habet quis iustitiam sit peccator,non tamen peccat peccato nouo, vt manifestum videtur;ita licèt quoties non operatur ex iustitia esset peccator,non tamen deberet peccare de nouo, & consequenter posset habere opus non malum, atque adeò bonum.Respondeo secundò,negando quòd homo deberet semper operari ex iustitia, quam deberet habere. Respondeo tertiò,negando consequentiam,quia licèt deberet operari ex iustitia, non tamen omne opus quod non faceret ex iustitia deberet esse peccatum, sed solùm illa opera; quæ impedirent quominùs operaretur ex iustitia, talia autem opera non essent omnia,aut vlla opera bona.

Responsio 2. Nunquã habuit obligationem homo operãdi semper ex iustitia sanctificante.

Responsio 3.

219. *Obiectio ex doctrina August.* Obiicies vltimò Augustinum plurimis locis negare opus bonum fieri posse absque charitate, sic tenet Retract. cap. 15. *Voluntas sine charitate non est nisi vitiosa cupiditas.* Item lib. de gratia, & lib. arb. *Præcepta charitatis tanta, ac talia sunt, vt quidquid se putauerit homo facere benè,si fiat sine charitate,nullo modo fiat benè,* & lib.1.de gratia Christi, *Quid boni faceremus, nisi diligeremus,* & infrà, *Vbi non est dilectio, nullum bonum imputatur, nec rectè bonum opus vocatur, quia quod non est ex fide, peccatum est.*

Responsio. Respondetur ista prima verba non haberi in Augustino,quamuis nomine ipsius citentur ex illo loco; in quo tamen,quod cum hoc similitudinem habeat, nihil dicit aliud, quàm quòd *voluntas, si non sit liberata, potiùs cupiditas quàm voluntas dicenda sit*; cuius sensus est,quòd voluntas nisi sit liberata per gratiam actualem à pondere & inclinatione in malum,potiùs dicenda sit cupiditas,id est,agens vitiosè,quàm voluntas,id est,agens benè; quod licèt verum esset, non facit ad propositum. Dato etiam quòd prædicta verba haberentur apud Augustinum, sensus esset quòd voluntas sine charitate non est nisi vitiosa cupiditas, non quòd nihil boni possit facere, sed quòd tam parum soleat,vt pro nihilo reputandum sit, & quòd quantùm ad consequutionem finis vltimi,& liberationem ab inferno, perinde esset ipsi habere quæcunque bona opera, quæ faceret, ac non habere nisi accederet charitas.In secundo loco idem vult,nempe nihil fieri liberè ad consequutionem beatitudinis absque charitate, sic scilicet vt posset sufficere absque charitate, & sic etiam intelligendus est tertius locus, vt patet ex vltimo loco.

Quomodo opus bonum nequit fieri sine charitate.

220. *Alia expositio Augustini.* Possent etiam omnia hæc aliaque similia intelligi de charitate, non formali tantùm, sed vel formali; vel de virtute disponente ad charitatem,siue actuali,siue habituali:sic autem in rigore intelligi posset quòd voluntas absque charitate nihil omnino operetur, nisi quòd malum est. Ratio autem huius expositionis desumi posset ex simili modo exponendi locum Pauli,*Sine fide impossibile est placere Deo*;ex quo loco ipsemet Augustinus & Theologi communiter dicunt fidem esse initium iustificationis, & omnia opera conducentia ad vitam æternam, & exigentia gratiam Christi procedere ex fide. Sed hoc nequit intelligi de fide formaliter accepta, quandoquidem pia voluntatis affectio, & prima cogitatio, ad quam sequitur, sint conducentia ad vitam æternam, & ex gratia Christi,vt definitur in Arausicano;ergo per fidem intelligitur ibi non solùm fides formalis,sed etiam quòd ad illam disponit,ita vt sensus sit quòd sine fide, vel sine actibus disponentibus ad fidem non possit quis placere Deo:cur ergo similiter quando dicit Augustinus non posse voluntatem benè agere sine charitate id non posset intelligi de charitate, vel formali,vel virtute dispositiua ad ipsam?

221. *An virtus moralis habita sine charitate sit vera virtus.* Tertia difficultas huius articuli, nimirùm, an virtus moralis habita sine charitate sit dicenda vera virtus, tantùm potest esse in controuersia nominali, quia si intelligatur per veram virtutem illa, quæ inclinat ad bonum honestum sine circunstantia vitiante,certum est illam esse veram virtutem, & sic debere vocari;si autem intelligatur per veram virtutem, illa tantùm quæ conducit ad finem vltimum consequendum, & per se ordinatur directè ad illum, siue elicitè, siue imperatè, illa virtus non esset vera virtus. Et sanè Scotus ipse in textu *num.*26. proponit hanc duplicem acceptionem, & conformiter resoluit hanc difficultatem,& S.Thomas 1.2.*quæst.*65.*art.*2. nihil aliud contendit. vnde quamuis Scholiastes dicat Scotum docere contra D. Thom. virtutes morales veras, & proprias dari sine charitate atque aliis Theologicis,omnino videtur mihi quòd Scotus in resolutione huius articuli,quantùm ad hoc,conueniat cum D. Thoma, id quod ex ipso textu manifestè patet,& speciatim ex verbis ipsius eodem n.26.in fine.*Nam virtutes non sunt veræ sine charitate,quia non perducunt ad beatitudinem,*& paulò antè,*& ideò sunt imperfectæ sine charitate,sine qua non*

Scotus in hac resolutione conuenit cum D.Thom.

non poſſunt ſic ordinare;quibus verbis patet Scotum dicere quòd virtutes morales ſint imperfectæ, quatenus ſecundùm ſe non conducunt ad acquiſitionem finis vltimi,quamuis(vt ibidem dicit)ex eo quòd hæc perfectio ordinandi hominem ad finem charitatis, aut conducendi ad finem vltimum, non competat ipſis ex natura ſua intrinſeca,ſed ex charitate ipſis extrinſeca,poſſint, & debeant dici perfectæ ſecundùm ſuam ſpeciem,cùm nulla perfectio debita iſti ſpeciei ex natura ſua intrinſeca deſit ipſis,ex eo quòd non coniungantur cum charitate. Et per hoc manet explicatus totus textus iam propoſitus.

222. *Solutio quarta difficultatis huius articuli.* *Theologica virtutes poſſunt eſſe ſine moralibus acquiſitis.*

Sed ſi è conuerſo, &c. Hîc tenet virtutes Theologicas non habere talem connexionem cum moralibus virtutibus, quin Theologicæ poſſint haberi ſine moralibus, ſaltem quoad habitum, quæ eſt quarta difficultas huius articuli. Probat Doctor experientiâ clariſſimâ, & quam nemo poteſt negare, adulti habentis multos habitus vitioſos, & de nouo conuerſi ad pœnitentiam,ac iuſtificati; talis enim non haberet habitus virtutum oppoſitarum iſtis vitiis, quia ſentiret difficultatem benè operãdi iam iuſtificatus,& quia ante iuſtificationem nõ eſſet neceſſe vt eliceret plures actus iſtarũ virtutum: ſed ſine pluribus talibus actibus nõ poſſet acquirere habitus virtutum moralium; ergo non ſemper iuſtificatus habet habitus virtutum moraliũ,ſed ſemper habet habitus virtutum Theologicarum;ergo hæ poſſunt,& ſolent eſſe ſine illis omnibus. Hæc probatio conuincit intentum de virtutibus moralibus acquiſitis, ſeu per ſe non infuſis,nec de illis videtur loqui S. Thom. 1. 2. *q.65. art.3*. Sed de moralibus per ſe infuſis, vnde quamuis hîc etiam Scholiaſtes dicat Scotum concludere cõtra D.Thom.non exiſtimo ita eſſe.

SCHOLIVM.

Tenet Doctor non conſtare dari virtutes morales infuſas,& reddit huius rationem. Ita Henr. Quodl.6.quæſt.12. Dur.3.d.33.q.6. Occam 4.q.3.ad 3.& 4. Gabr.4.d.4.qu.1.art.1. con.7. & art.3.dub.2.Rubion hîc qu.1.art.2.Baſſol.3.d.33.q.2.art.3.Argen.ibi q.1.art.1.Alm.tr.3. mor.cap.9.Marſil.4.quæſt.10.Probabilem ait Aſſor.1.tom.lib.3.cap.28.qu.4.& omnes Scotiſtæ.Eſt contra D.Thom.1.2.qu.63.art.3.& 4.vbi Medina art.3.temerè aſſerit eſſe ingentem temeritatem negare morales infuſas. Vide Pitig hîc art.12. qui ſoluit arg. contra hanc ſententiam.

QVòd ſi dicatur huic in pœnitentia eſſe infuſas virtutes etiam morales,& conſimiliter de paruulo in Baptiſmo;& per hoc ſaluetur prædicta connexio,quia ſi non habet innatas, ſaltem habet infuſas:quod probatur, quia habebit eas in patria ſecundùm Auguſtinum,& adducitur in litera:non videtur enim probabile,quòd haberet eas in patria, niſi haberet eas in via, nec acquirit eas in via, cùm ſtatim moriatur.

28. *Quomodo non ſit neceſſitas virtutum moralium infuſarum?*

Licèt de iſtis virtutibus moralibus infuſis multa dicantur, ſcilicet quòd videntur neceſſariæ propter modum, medium,& finem: quia tamen omnis finis,quem non poſſunt habere ex ſpecie ſua,determinatur ſufficienter ex inclinatione charitatis:modus autem, & medium determinantur per fidem infuſam: ideò non videtur neceſſitas ponendi virtutes morales infuſas,ſed acquiſitas tantùm in his, qui habent eas acquiſitas, vel habere poſſunt: nec etiam in aliis, qui ſcilicet non poſſunt eas acquirere propter defectum vſus liberi arbitrij, quia non eſt maior ratio, quare iſti debeant habere, & non illi.

Et tunc ad illud de paruulis poteſt dici, quòd non eſt neceſſe eos habere virtutes morales in patria,ſed ſufficit quòd benè diſponantur circa appetibilia per charitatem: charitas enim diſponit circa omnia volibilia in vna ratione volibilis: & quòd non oportet quòd habeant omnem ſcientiam in genere proprio, ſed ſufficit habere eam in Verbo, quæ eſt notitia perfecta.

Vel ſecundò,ſi habuerunt eas,poteſt dici, quòd infundentur eis in inſtanti beatitudinis:non eſt enim magis neceſſe illa,quæ pertinent ad viatorem,ſi aliquando eſſet futurus viator, dari ſibi in Baptiſmo,quàm ea, quæ pertinent ad ſtatum comprehenſoris dari ſibi in inſtanti beatitudinis, imò magis rationabile hoc, quàm illud.

Vel tertiò poteſt dici, quòd ſi illa pertinent ad aliquam perfectionem comprehenſoris, & non dentur in inſtanti beatitudinis, poterunt eas acquirere per actus ſuos: ſicut enim non apparet ratio, quare non poterunt addiſcere aliqua ſcibilia in genere proprio, quæ primitus non nouerunt: ita non apparet ratio,quare non poterunt ex bonis electionibus circa appetibilia ad finem,non tantùm vt ſunt volenda propter Deum in ſe,ſed vt ſunt volenda inquantùm commoda ſibi, acquirere ſibi vnum habitum inclinantem ad electionem talium appetibilium ſub propria ratione, & ita virtutem moralem.

COMMENTARIVS.

223. *An dentur Virtutes morales per ſe infuſæ.*

1 *QVòd ſi dicatur huic in pœnitentia*, &c. Iam accedit ad quintam difficultatem huius articuli, quæ eſt an dentur virtutes morales per ſe infuſæ,& eſt in magna controuerſia. Affirmatiuam partem cum D. Thoma *quæſt. 63. art. 3.* tenent Caietanus, Conradus, Medina, *ibid.* D.Bonauentura, Richardus Capreolus, Pal. Hiſpalen. *3.diſt.33.* Vega *lib.7.in Trident.cap.24.* Val. *quæſt.6.* *Sententia 1. affirmatiua.*

de

de virtutibus punct. 1. Vasquez *disp.* 86. Suarez *lib.* 6. *de grat. cap.* 9. & alij plures, quos citat, & sequitur Auersa *quæst.* 35. *sect.* 8. Ex his autem antiquiores aliqui, quod rationibus non potuerunt, censuris conati sunt persuadere; nam Capreolus oppositum huius sententiæ erroneum, Conradus contra definitionem Ecclesiæ, Medina oppositum fidei, & temerarium; sed doctiùs multò, & grauiùs recentiores Suarez, Vasquez, Salas, Lorca, Curiel, & alij hanc rem nullo modo spectare ad fidem putant, & ita sanè est. Mirum autem est Medinam putare hanc sententiam esse de fide certam, idque eum colligere ex Scripturis; cùm tamen ipsemet neget sufficienter colligi posse ex solis Scripturis dari virtutes Theologicas per se infusas; & cùm apud omnes in confesso sit magis certum esse quòd Theologicæ sint per se infusæ quàm morales vllæ.

2. Sententia, & conclusio nostra est, non dari virtutes morales per se infusas.

Negatiuam partem tenet Scotus hîc cum citatis à Scholiaste, & omnibus Scotistis, qualium Doctorum sententiam erroris, aut temeritatis damnare, ob tam leuia, quàm adducunt aduersarij, fundamenta minùs consideratè factum videtur, ne quid grauius dicam. Vt autem hæc controuersia grauissima meliùs penetretur, & quam vim habeant vtriusque partis fundamenta, & etiam Scotistarum plures rationes, meo iudicio insufficientes, examinabo.

224. *Prima probatio partis negatiuæ ex discursu Scoti dist. præced.*

Probant ergo primò ex discursu Scoti suprà *dist.* 34. quo probat non distingui dona, beatitudines, ac fructus à virtutibus moralibus, & Theologicis, quia scilicet non sunt ponendi alij habitus in viatore, quàm possunt sufficere ad perficiendum ipsum in ordine ad Deum ac creaturas; sic autem sufficienter ordinatur per Theologicas ac morales, vt ibi probauimus: ergo non sunt necessarij habitus morales per se infusi.

Non sufficit.

Verùm hæc probatio secundùm se præcisè non vrget, quia negari posset consequentia; nam licèt sufficiètèr perficeretur homo in ordine ad Deum, & creaturas per virtutes Theologicas, & morales; tamen non propterea sequitur quòd sufficienter ordinatur per Theologicas ac morales acquisitas; quia quemadmodum præter Theologicas acquisitas, vlteriùs ponuntur Theologicæ per se infusæ secundùm omnes, non quòd id simpliciter esset necessarium, secluſa authoritate aliqua, cui esset deferendum; sed quòd esset necessarium ad melius esse, vt scilicet perfectiùs quis operaretur circa Deum, & ea quæ ordinantur ad ipsum per infusas virtutes, quæ perfectiores sunt, quàm per acquisitas, quæ sunt imperfectiores. Ita similiter possent poni præter virtutes morales acquisitas morales infusæ, non quòd hæ simpliciter necessariæ essent viatori, sed quòd essent necessariæ ad melius esse, vt scilicet perfectiùs operaretur quis per eas circa illarum virtutum obiecta, quàm posset facere per solas virtutes acquisitas.

Virtutes morales infusa possent habere vtilitatem si essent possibiles.

225. *Confirmatur responsio.*

Quæ responsio maximè confirmari potest in nostra sententia, qui putamus virtutes acquisitas & infusas non distingui inter se penes obiecta, quandoquidem circa idem obiectum materiale & formale, circa quod versatur fides infusa supernaturalis, possit versari fides acquisita. Hinc enim posset quis sic discurrere: licèt posset quis; quidquid credit fide diuina, credere fide humana, & ob eandem rationem, tamen vt perfectiùs illud ipsum credat, ponitur in ipso fides per se infusa, & ad hoc necessaria est, saltem necessitate vtilitatis, & maioris perfectionis: ergo licèt posset quis per virtutes morales acquisitas tendere in quæcunque obiecta, in quæ tendere potest per virtutes morales infusas, & ob quamcunque rationem; tamen poni debent virtutes morales infusæ, vt perfectiùs tendat in eadem obiecta ob easdem rationes, nisi ostendi possit aliqua implicantia in talibus virtutibus, vt vix fieri potest; & si posset, tum vi istius implicantiæ, & non vi huius probationis stabiliēda esset conclusio. & sanè discursus iam factus supposita possibilitate virtutum moralium, (quæ non est neganda, nisi possit ostendi implicantia) mihi semper fuit potissimum oppositæ sententiæ fundamentum, quódque solum mihi eam probabilem facit, secluſa probabilitate, quam à Doctoribus eam tenentibus magnam accipit. Vnde postea illum contra nostram conclusionem, & sententiam proponemus, ac soluere conabimur.

Quanam esset vtilitas virtutis infusæ.

226. *Alia probatio insufficiens.*

Probant secundò, quia sequeretur quòd darentur præcepta distincta de virtutibus per se infusis, & vitia per se opposita ipsis, distincta à vitiis oppositis virtutibus moralibus acquisitis; quando enim honestates sunt distinctæ, etiam inhonestates oppositæ erunt distinctæ: sed hoc est falsum, tum quia præcepta omnia virtutum moralium implentur per actus virtutum moralium acquisitarum; tum, quia non confitentur homines peccata specialiter facta contra virtutes morales infusas, nec confessores illa examinant; quod tamen deberent facere, si darentur talia peccata specialia.

Reiicitur.

Contra tamen hanc probationem facit, quòd probet nimiùm; si enim valet, sequitur non dari virtutes Theologicas infusas: nam non sunt aliqua præcepta particularia de Theologicis infusis, nec vitia aliqua specialiter ipsis opposita, distincta à præceptis, quæ sunt de fide, spe, & charitate acquisitis, & à vitiis his oppositis; nec confitentur homines peccata vlla specialiter opposita Theologicis acquisitis; nec Confessores talia peccata specialiter examinant: ergo si propter hanc rationem non dantur virtutes morales infusæ, nec dabuntur Theologicæ infusæ. Quòd si dicatur iisdem præceptis, quibus in Scriptura ac Patribus præcipitur fides, spes & charitas, præcipi, aut solos actus virtutum Theologicarum; aut illos simul & naturales; aut illos, vel naturales disiunctiuè; similiter dicere possunt assertores virtutum moralium per præcepta, quæ sunt in Scriptura, & Patribus de virtutibus moralibus præcipi, vel solos actus virtutum moralium infusarum, vel illos simul & actus moralium acquisitarum; vel illos, aut actus acquisitarum disiunctiuè. Et similiter si dicatur quòd eo ipso, quo quis confitetur se non amasse Deum super omnia, & proximum sicut seipsum, vel odio ipsum habuisse, eo, inquam, ipso si dicatur, quòd sufficienter confitetur peccatum, quod est contra charitatem infusam & acquisitam; nec aliud vlteriùs debet examinare Confessarius: pari ratione dici poterit quòd confitens se intemperatè vixisse, eo ipso sufficienter confiteatur peccatum particulare, si quod fit contra temperantiam tam per se infusam, quàm acquisitam.

Eadem præcepta sunt de virtutibus infusis ac acquisitis.

227. *Confirmatio.*

Confirmatur, quacunque ratione odio prosequens proximum se habet ad præceptum charitatis contentum in Scriptura & Patribus, & ad charitatem infusam ac acquisitam; eadem se habet iniustè, aut intemperatè se gerens respectu præce

præceptorum de temperantia & iuſtitia, & reſpectu virtutum infuſarum ac acquiſitarum iuſtitiæ & temperantiæ.

Vnde ſi odio proſequens proximum dicatur infringere duo præcepta charitatis, vnum infuſæ, & alterum acquiſitæ; aut ſi dicatur vnum ſolum infringere; & ſimiliter ſi dicatur committere duo peccata, vnum contra infuſam, alterum contra acquiſitam; aut vnum peccatum contra vtramque, aut contra vnam tantùm ex ipſis: eodem ſanè modo diſcurri, proportione ſeruata, poteſt de intemperatè, aut iniuſtè viuente, quòd ſcilicet infringat duo præcepta, aut vnum ſolum, & quòd committat duo peccata, vel vnum ſolum.

Quando virtutes diſtincta habent vitia diſtincta, & quando non.

In rei autem veritate, exiſtimo quotieſcunque duæ virtutes diſtinctæ verſantur circa idem obiectum formale motiuum & terminatiuum, (vt contingit in virtutibus Theologicis & acquiſitis, verbi gratiâ, in fide infuſa & acquiſita, quæ in noſtris & communioribus iam recentiorum principiis reſpiciunt idem obiectum formale) quodcunque vitium contrariatur & opponitur vni, idem contrariari & opponi alteri; nec conſequentur debere eſſe duo vitia diſtinctæ ſpeciei ipſis oppoſita, licèt in eodem vitio poſſint conſiderari diuerſæ rationes formales ſecundùm quarum vnam poſſet conſiderari vt oppoſitum vni ex illis virtutibus; & ſecundùm alteram alteri.

Huius autem ratio eſt, quòd eatenus vitia opponantur virtutibus, quatenus tendunt in obiecta formalia oppoſita obiectis formalibus virtutum, aut quatenus recedunt ab obiectis formalibus virtutum, vel modo aliquo incompoſſibili cum modo virtutis verſentur circa illud: ergo impoſſibile eſt quin quod vitium opponitur vni virtuti, opponatur etiam cuicunque alteri, quæ verſatur circa idem obiectum formale.

228. *Virtutes infuſæ haberent eadem vitia oppoſita quæ acquiſita.*

Vnde infero primò ad propoſitum, virtutes morales infuſas & acquiſitas non debere habere vitia diſtinctæ ſpeciei ſibi oppoſita, vt vult hæc probatio, quam impugno.

Infero ſecundò, quòd quando dicitur quòd virtutes diſtinctæ debeant habere vitia diſtincta ſibi oppoſita, hoc intelligendum ſit, quoties virtutes ſunt ita diuerſæ vt non tendant in eadem obiecta materialia & formalia. Et ne videatur mirum quòd quælibet virtus diſtincta non habeat peculiare vitium ſibi ſoli oppoſitum formaliter, vltra dicta addo non magis id mirum videri debere, quàm quòd quodlibet vitium non habeat peculiarem aliquam virtutem ſibi ſoli oppoſitam: ſed ſecundùm communem doctrinam non habet; nam auaritia & prodigalitas ſunt vitia oppoſita, & opponuntur vni tantùm virtuti, nempe prodigalitati.

Quamuis darentur virtutes infuſæ, non deberent dari præcepta de illis.

Quantùm ad illud de præcepto, an ſcilicet detur præceptum particulare de virtutibus infuſis moralibus. Dico in primis non eſſe neceſſe vt quamuis darentur tales virtutes, daretur aliquod præceptum particulare de ipſis; quia licèt eſſent ex natura ſua conducentes ad vitam æternam, & magna perfectio hominis; non tamen ex natura ſua ſunt neceſſariò conducentes ad vitam æternam, nec talis perfectio hominis, vt cenſeri deberet peccare, qui eas non procuraret; & quantùm ad neceſſitatem, quam haberent ex ordinatione diuina, non eſſet neceſſarium vt Deus talem ordinationem haberet; nec tam facilè probari poteſt ex Scriptura, aut Patribus quòd eam de facto habuerit. Dico ſecundò tamen, quòd ex ſuppoſitione quòd dentur virtutes infuſæ, veriſimiliter præcepta, quæ ſunt in Scriptura de virtutibus moralibus, comprehendant illas. Sed de hoc in materia de virtutibus, aut legibus per ſe tractandum eſt.

229. *Alia probatio inſufficiens.*

Probant tertiò, quia per actus virtutum moralium poſſumus ſufficienter mereri vitam æternam, ſuppoſita ſaltem adoptione, quæ fit per gratiam ſanctificantem: ergo fruſtrà ponerentur actus virtutum infuſarum, & conſequenter fruſtrà ponerentur ipſæmet virtutes. Probatur antecedens, quia aliàs non poſſemus per virtutes acquiſitas obſeruare præcepta, mediante qua obſeruantia meremur vitam æternam, & conſequenter ſtatus peccatoris eſſet incompatibilis cum præceptorum obſeruantia, quod eſt falſum ſecundùm omnes.

Reiicitur.

Contrà, quia qua ratione poſſemus ſuppoſita adoptione & iuſtificatione mereri per virtutes acquiſitas morales, eâdem poſſemus mereri per Theologicas acquiſitas; & tamen hoc non obſtante ponuntur vtiliter Theologicæ infuſæ: ergo eo non obſtante ponendæ erunt morales infuſæ. Et quemadmodum tota ratio (iam ſecludo auctoritatem) ponendi Theologicas eſt, vt mereamur perfectiori modo per ipſas, quàm poſſemus per acquiſitas Theologicas: ita eadem ratio poſſet eſſe ad ponendas infuſas morales, nimirùm vt perfectiori modo mereremur per illas, quàm per morales acquiſitas.

Quidni mereri poſſemus per acquiſitas, poſſent tamen vtiliter poni infuſæ.

Vnde in forma reſponderi poſſet diſtinguendo antecedens: ſufficienter ſicut ſimpliciter poſſet ſufficere meritum iſtorum actuum, concedo: ſic vt tam perfecto modo poſſet ſufficere, quàm ſi haberemus infuſas ſuppoſita poſſibilitate infuſarum, nego antecedens.

Ad probationem antecedentis diſtinguo primum conſequens: non poſſemus obſeruare præcepta tam perfecto modo, quàm per actus virtutum infuſarum, concedo. non poſſemus vllo modo ſic vt non vt peccaremus eliciendo actus virtutum acquiſitarum, nego. primam ſequelam & ſecundam etiam.

Itaque quacunque ratione poſſet peccator obſeruare præceptum charitatis per actum charitatis acquiſitæ, & infidelis ac hæreticus præceptum fidei per fidei acquiſitæ actus, eâdem poſſent omnes obſeruare præceptum temperantiæ, & iuſtitiæ per actus temperantiæ, & iuſtitiæ acquiſitæ, quamuis daretur temperantia & iuſtitia infuſa.

230. *Probatio alia inſufficiens.*

Probatur quartò ad hominem, impugnando connexionem, quam Thomiſtæ aſſerunt inter illas virtutes infuſas, & gratiam, ac charitatem, ſine qua, ſecundùm ipſos, non infunduntur, nec conſeruantur virtutes infuſæ; connexio gratis aſſeritur, cùm non poſſit aſſignari ratio eius.

Reiicitur.

Sed quamuis hæc probatio poſſit valere fortè contra illos Thomiſtas; tamen abſolutè & ſimpliciter non ſufficit ad probandam concluſionem; quia ſi non eſſet aliqua ratio, aut auctoritas ſtatuendi illam connexionem, poſſet aliquis & meritò eam negare.

Si darentur infuſæ morales, non neceſſariò connecterētur cum charitate, aut gratia.

Et ſanè quod ad me attinet, ſi tenerem virtutes infuſas morales dari, non tenerem illam connexionem neque in *fieri*, neque in *conſeruari*,

ri; sed dicerem quòd quemadmodum de facto aliæ virtutes per se infusæ, vt fides & spes conseruantur sine charitate, nec deperditur fides sine peccato infidelitatis ipsi specialiter oppositio, aut violatione particulari præcepti fidei; nec spes etiam tollitur sine peccato aliquo specialiter opposito ipsi, aut sine deperditione fidei: ita similiter temperantia infusa & pœnitentia infusa non deperderentur, nisi ob peccatum aliquod specialiter ipsis oppositum, aut nisi deperderetur fides. Dico autem *nisi deperderetur fides*, quia cùm actus virtutum per se infusarum dependent à propositione fidei per se infusæ, vt communiter supponitur, quandoquidem deperdita fide reliquæ virtutes per se infusæ non possent exire in actum suum, meritò tollerentur ab eo, qui voluntariè fecit, vt redderentur proximè inutiles per peccatum, quo merebatur auferri sibi fidem; quæ est ratio ob quam communiter teneretur quod ablata fide non maneat spes, quæ tamen manet sicut & fides, ablata charitate.

240. *Alia probatio inutilis. Reijcitur. Obiectū naturale posset attingi actu supernaturali.* Probatur quintò, quia obiectum virtutum moralium est quid creatum & finitum: ergo non potest attingi immediatè per actum supernaturalem in substantia. Verùm hæc ratio difficilis est, nam imprimis difficile est assignare cur quemadmodum obiectum increatum & supernaturale potest attingi per actum non solùm supernaturalem, sed naturalem etiam: (vt patet ex sæpe proposita doctrina de fide naturali & supernaturali versata circa idem obiectum materiale & formale) ita similiter obiectum naturale non possit attingi actu naturali & supernaturali; & quòd de facto attingatur, colligi posse videtur ex eo, quòd quæcumque obiecta nos attingimus nostris actibus naturalibus, Deus eadem ipsa attingit actu suo supernaturali & infinito.

Deinde vlteriùs obiecta & actus virtutum naturalium dicunt aliquem ordinem ad supernaturalia, ratione cuius possent attingi actu supernaturali absque implicantia, id quod speciatim patet de virtute Religionis, quæ aliquo modo speciali versatur circa Deum.

241. *Alia probatio.* Probatur sextò, quia si daretur aliqua virtus moralis per se infa, maximè Pœnitentia, tum à paritate rationis; tum, quia valde conducit ad acquirendam iustificationem, & vitam æternam. Sed hæc non est per se infusa: ergo non datur vlla virtus moralis per se. Minor huius probationis, in qua est tota difficultas eius dependet ab iis, quæ dicenda sunt in quarto de virtute pœnitentiæ, quò lectorem refero ad doctissimum commentarium R. admodum Paris Antonij Hiquæi Magistri mei obseruandissimi, qui sine dubio difficultatem hanc exactè discutiet. *Examinanda remittitur ad materiam de pœnitentia.*

Alia probatio inutilis. Probatur septimò, à nostro Pitigiano *hic art.* 12. qui quia si darentur virtutes morales infusæ, vel essent perfectiores acquisitis, vel æquè perfectæ: sed neutrum dici potest, quia si sic, quandoquidem pueris in Baptismo infundantur; sequeretur quòd quando adolescerent, sentirent in se maiorem facilitatem, aut æquè magnam, ac si haberent habitus acquisitos contra omnem experientiam. *Dicere autem*, inquit, *habitus infusos, non dare facilitatem, aut promptitudinem ad operandum, est dicere ipsos non esse habitus.*

Ad hanc probationem reduci potest alia, quam subiungit idem Auctor: nempe quòd adultis, qui acquisiuerunt habitus acquisitos virtutum moralium, non sint attribuendæ virtutes morales infusæ, quia vel essent eiusdem speciei cum acquisitis, vel diuersæ: non eiusdem, quia duæ virtutes eiusdem speciei circa idem obiectum secundùm omnes superfluunt; non diuersæ speciei, quia actus & obiecta earum sunt eiusdem speciei. *Item alia.*

242. *Vtraque reijcitur. Virtutes infusa sunt maioris perfectionis quàm acquisita. Non dant facilitatē sensibilem.* Sed facillimè respondetur ad vtramque probationem, habitus infusos morales esse diuersæ speciei ab acquisitis, & maioris perfectionis, quàm illæ sint. Ad illud autem quod opponitur contra eorum maiorem perfectionem, nego sequelam, quia certum est in omni sententia habitus per se infusos non dare facilitatem quam possimus sentire, aut experiri in nobis, vt patet in habitibus infusis fidei, spei, & charitatis, quæ si darent talem facilitatem, possemus cognoscere quòd eos haberemus, contra omnes.

Itaque quemadmodum verum est de virtutibus infusis Theologicis quòd non dent facilitatem, aut promptitudinem sensibilem, licèt sint habitus, ita dici posset quòd virtutes infusæ morales essent habitus, quamuis non darent talem facilitatem, aut promptitudinem.

Sunt distincta specie ab acquisitis, licèt versentur circa idem obiectum. Ad illud etiam quod opponitur contra eorum distinctionem specificam, respondeo actus infusarum & acquisitarum esse diuersæ speciei, sicut & habitus vnde proueniunt, obiecta autem possunt esse eiusdem rationis: neque enim ab eo desumitur diuersitas istorum habituum vt ad se inuicem comparantur.

Et sanè quacumque ratione actus & habitus Theologicarum infusarum & acquisitarum distinguentur, eâdem ratione actus & habitus moralium acquisitarum & infusarum distingui possunt. Et si Theologicæ acquisitæ & infusæ, exigunt, vel non exigunt distinctionem obiecti, eodem modo illam exigent, vel non exigent morales acquisitæ & infusæ. Vnde hæc probatio vtraque vel nihil concludit de moralibus infusis, vel destruit Theologicas infusas.

Alia probatio inutilis. Probatur octauò ab eodem Auctore, quia virtutes morales infusæ requirerentur aut ad substantiam operis, aut ad facilitatem, & promptitudinem eius; non ad promptitudinem, quia illa solummodò acquiritur exercitio, vt patet experientiâ: non etiam ad substantiam, quia ad hanc sufficit ipsamet facultas naturæ, quandoquidem possit homo antequam acquirat vllum habitum, elicere aliqua opera bona moralia.

Reijcitur. Requiritur virtus infusa ad substantiam actus supernaturalis. Hæc etiam ratio destrueret habitus Theologicos infusos: nam posset aliquis credere ante acquisitionem habitus fidei Deum esse, sicut posset ante acquisitionem habitus temperantiæ elicere actum temperantiæ. Vnde si ex hoc sequeretur quòd non requireretur virtus temperantiæ ad substantiam actus temperantiæ, sequeretur quòd non requireretur fides Theologica ad substantiam actus fidei. Et si dicatur quòd virtus Theologica fidei non requiratur ad substantiam omnis actus fidei, sed ad substantiam actuum supernaturalium: ita simili-

ter

ter dici poterit quòd non requiratur virtus infusa temperantiæ ad substantiam omnis actus temperantiæ, sed ad substantiam actuum supernaturalium temperantiæ. Vnde respondeo in forma ad hanc probationem, negando minorem pro secunda parte, & distinguendo eius probationem: potest elicere aliqua bona opera moralia in substantia naturalia absque vllo habitu, concedo; quia habitus naturales non dant simpliciter posse opera moralia in substantia supernaturalia (qualia essent opera virtutum moralium infusarum si darentur, & qualia de facto sunt opera elicita virtutum infusarum Theologicarum) absque habitu, vel aliquo auxilio, aut concursu physico Dei supplentis defectum habitus, nego quia habitus supernaturales dant simpliciter posse ad suos actus, & per hoc distinguuntur à naturalibus.

244. *Vera probatio conclusionis. Nulla est necessitas virtutum infusarum moralium.*

His ergo probationibus omissis, probatur conclusio efficaciter, & breuiter, ratione Scoti hîc: quia nullum est principium rationis, aut authoritatis, ex quo colligatur quòd dentur virtutes morales per se infusæ, atque adeò supernaturales in substantia: ergo non sunt ponendæ. Probatur consequentia, quia ex vulgari & communiter recepto axiomate *non sunt multiplicanda entia absque necessitate*, rationis, aut authoritatis, aut experientiæ. Probatur antecedens, quia si quid esset principium, maximè authoritas, vel ratio fundata in aliqua experientia: sed non est vlla authoritas id probans, vt patebit ex solutione obiectionum (in qua sanè solutione maximè fundatur nostra sententia; vnde in ea diligentiùs laborandum erit;) nec experientia vlla, quia omnis conditio, quam experimur quoscumque actus nostros habere, posset adesse sine virtutibus infusis: aliàs potuissemus cognoscere nos habere tales virtutes infusas, & consequenter etiam charitatem, & gratiam, maximè secundùm aduersarios, qui dicunt virtutes morales infusas necessariam habere connexionem cum charitate, & è contra.

Ex nullo capite colligitur eas dari.

Confirmatur, non possumus ex vlla conditione actuum nostrorum, quam experimur, cognoscere quòd habeamus virtutes Theologicas per se infusas; ergo neque virtutes morales per se infusas à paritate rationis.

245. *Virtus temperantia non potest esse infusa in sententia Thomistarum.*

Probatur etiam ad hominem, de temperantia vt sic, suisque speciebus, ac etiam fortitudine; quia istæ virtutes ponuntur in parte sensitiua tantùm secundùm D. Thomam, & suos rigidiores assecias: sed absurdum videtur ponere in illa parte virtutem supernaturalem in substantia, & omnino superfluè poneretur; quia habitus acquisitus, etiam per actus malos intemperatè viuendi esset sufficiens, vt determinaretur illa pars ad temperatè viuendum, ex quocumque fine imperaret voluntas tales actus, vt patet: ergo non datur temperantia, aut fortitudo per se infusas.

246. *Obiectio ex indigentia gratiæ specialis ad opera virtutum moralium.*

Obiicies primò: Scriptura, PP. & Concilia requirunt ad actus virtutum moralium, vt sunt conducentia ad vitam æternam, gratiam specialem, & dicunt ea esse dona Dei: ergo sunt supernaturales in substantia isti actus, & consequenter virtutes à quibus proueniunt. Probatur antecedens de prudentia ex Psalm. 93. *Qui docet hominem scientiam.* &, *Beatus quem tu erudieris Domine*, & Iacobi primo: *Qui indiget sapientia, postulet à Deo.* Confirmat Medina ratione, quia prudentia de supernaturalibus præceptis seruandis nequit esse acquisita. Probatur idem antecedens de Religione Rom. 8. *Non accepistis Spiritum seruitutis in timore; sed accepistis Spiritum filiorum, in quo clamamus Abba, Pater.* & iterum, *nam quod oremus nescimus sicut oportet.* Probatur antecedens de continentia Sap. 8. *Cognoui optimè quòd nemo potest esse continens, nisi tu dederis.*

Probatur idem antecedens de omnibus virtutibus, Sap. 7. *Venerunt mihi omnia bona pariter cum illa, & innumerabilis honestas per manus illius*, & ad Gal. 4. *Qui tribuit vobis spiritum, & operatur virtutes in vobis.*

Respondeo, negando consequentiam, quia quamuis non essent supernaturales in substantia, posset gratia specialis ad illas requiri, & consequenter possent dici dona Dei propter necessitatem gratiæ actualis distinctæ ab habituali, quæ requiritur ad omnes actus conducentes ad vitam æternam, vltra quamcumque gratiam habitualem. Vnde Innocentius I. in epist. ad Concil. Carthag. *Omnes Sancti*, inquit, *sine adiutorio gratiæ Dei nihil se agere posse testantur*, & Augustinus de natura, & gratia, cap. 26. *Sicut oculus sanus corporis, etiam plenissimè sanus, nisi candore lucis non potest cernere: sic homo etiam perfectissimè iustificatus, nisi æterna luce iustitiæ diuinitus adiuuetur, rectè non potest viuere.*

247. *Responsio. Requiritur gratia particularis ad multos actus non supernaturales in substantia.*

Gratia actualis vltra habitualem requiritur ad merita infotorum.

Itaque quemadmodum ex his locis, & aliis plurimis, ac sententia communi in materia de auxiliis præter habitus supernaturales in substantia, & quoscumque alios requiritur ad benè agendum saltem in ordine ad vitam æternam gratia actualis, & ratione huius actus bonus dicitur esse ex gratia speciali, ac donum Dei: ita patet manifestè quòd quamuis nulla alia gratia habitualis requireretur ad actum, sed solùm gratia actualis, per hoc optimè posset vocari donum Dei, & indigens auxilio ac fauore particulari illius: malè ergo infertur ex eo quòd Patres, & Concilia ac Scriptura vocant actum aliquem donum Dei, aut dicunt ipsum esse ex gratia particulari, quòd sit ex habitu per se infuso, aut naturalis quoad substantiam.

249. *Actus virtutis acquisitæ procedens ex imperio charitatis esset donū Dei & ex gratia ac meritorium vitæ æternæ.*

Confirmatur primò, quia si quis affectus charitate haberet solum habitum acquisitum temperantiæ, & eliceret actum eius ex imperio charitatis, quatenus scilicet proponeretur per fidem quòd talis actus placeret Deo, & propterea imperare sibi vllum actum, non potest esse dubium quin ille actus esset conducens ad vitam æternam, quia procederet aliquo modo ex fide, & charitate absque circumstantia vitiante, & gratis diceretur aliquid aliud requiri, vt esset sic conducens, & quidem meritorius de condigno vitæ æternæ: sed eo ipso, quo sic conduceret, deberet esse donum Dei, & ex gratia speciali: ergo vt aliquis actus donum Dei, ac ex gratia speciali, non sequitur quòd debeat esse supernaturalis ex substantia sua intrinseca, aut consequenter ex habitu per se infuso.

Confirmatur secundò, quia ex aduersariis multi cum Vasquez tenent actus virtutum acquisitarum procedentes à iustificato esse meritorios vitæ æternæ: ergo vt aliquis actus sit talis, non requiri

requiritur quòd sit supernaturalis, neque quatenus elicitur,neque quatenus imperatur.

249. Confirmatur tertiò, quia quamuis haberetur expresè quòd ad omnem actum bonum conducentem meritoriè ad vitam æternam requireretur gratia habitualis supernaturalis,& consequenter quòd omnis actus talis esset donum particulare Dei, quatenus tale dicitur omnis, & solus actus procedens ex habitu supernaturali, non sequeretur intentum aduersariorum, nimirum quòd requirerentur virtutes infusæ, aut darentur:sed nihil tam clarũ habetur pro ipsis in PP. Concil. aut Scriptura:ergo ex illis non habetur quòd virtutes morales sint per se infusæ. Probatur maior, quia eo ipso,quo diceretur requiri ad actum meritoriũ de condigno imperium charitatis (vt satis communiter tenetur ab aduersariis, & multis Scotistis) & ad omnem actum virtutis, quomodocumque meritoriè conducentem propositio supernaturalis fidei,quamuis non requireretur gratia habitualis, ex qua eliceretur proximè actus iste; tamen quia requireretur iste actus charitatis impeperans,& actus fidei proponens,& hi actus requirunt tales habitus secundùm omnes, sequeretur actus virtutum moralium, vt essent conducentes ad vitam æternam, requirere habitus supernaturales in substantia, & esse dona Dei particularia, vt dicuntur talia,actus qui prærequirunt tales habitus,vt manifestè patet.

Requisitio habitus per se infusi ad virtutes morales non arguit quòd sint per se infusæ.

Confirmatur quartò, quia oramus pro sanitate, pluuia, serenitate, & aliis similibus, quæ etiam propterea sunt,& dicuntur à Patribus dona Dei, sicut & bonum ingenium ac indoles tale dicitur ab Augustino, & tamen hæc non sunt supernaturalia in substantia: ergo quòd Scriptura, & Patres dicant virtutes morales esse dona Dei, non sufficit vt dicantur supernaturales in substantia,vt manifestum est.

250. Hæc dicta sunt quantùm ad consequentiam huius obiectionis,& ad propositum nostrum sufficiunt. Sed vt appareat quàm parum solidè fundetur præmissa obiectio,examinemus parum loca illa, quibus in ea probatur antecedens. Itaque ad loca illa,quibus probat Medina prudentiam esse donum Dei. Respondeo in nullo ex illis locis mentionem fieri de prudentia,quæ est virtus moralis,vt ex ipsis verbis patet,nam secũdùm ipsum præsertim, donum scientiæ & sapientiæ, de quibus ibi fit expressa mẽtio,sunt dona distinctæ speciei à virtutibus moralibus infusis, aut saltẽ dantur huiusmodi dona sic distincta:vnde ergo habet, quòd de illis donis non fiat mentio in illis locis?

Respondetur in particulari ad promissa loca.

Ad confirmationem Medina responsio.

Confirmatio eius facilè soluitur. Primò, quia supponit esse præcepta supernaturalia de actibus virtutum moralium distincta à præceptis naturalibus, quæ sunt de ipsis, ac à præceptis spei, ac charitatis:hoc autem est tam obscurum & incertum,quàm quod vult inferre.Secundò falsum est prudentiam acquisitam simul cum lumine fidei non sufficere ad dictandum de obseruantia quorumcumque præceptorum de facto datorum; ponamus enim casum, quòd aliquis fidelis non haberet prudentiam infusam vllam, sed quòd conoscat per fidem,nisi hîc & nunc temperatè vixerit, peccaturum se mortaliter, & damnatum iri, nisi confessus fuerit peccata sua:quis dubitet quin talis mediantibus his principiis lumine naturali notis: non est propter bonum temporale longè minus, amittendum bonum longè maius, & incurrendum malum æternum; nec propter omissionem confessionis, ac satisfactionis temporariæ, quæ parui momenti est in comparatione ad vitam æternam, est perdenda eadem vita æterna, & incurrenda pœna æterna infinities grauior, quàm satisfactio temporaria; quis,inquam,dubitet, quin per hæc principia suppositа fide, posset talis sine prudentia vlla per se infusa dictare sibi sufficienter esse obseruandum præceptum non intemperatè viuendi,aut si in hoc deliquerit confitendi,& satisfaciendi.

Prudẽtia acquisita cum lumine fidei potest dictare de obseruantia quorumcumque præceptorum.

Ad primum locum, quo probat idem antecedens de Religione, respondeo manifestè ibi fieri mentionem de charitate, aut gratia quæ est spiritus filiorum, quo scilicet adoptantur in filios. In secundò autem loco non dicitur quòd ipse actus orandi secundùm se non habeatur absque gratia Dei,vt supponit hic author; sed quòd cognitio ad ipsum prærequisita, & necessaria non habeatur absque tali gratiâ; hoc autem nihil est ad propositum. Ad tertium locum de continentia, fateor eam dici esse donum Dei. Sed quis dubitet quin continentia naturalis ordinis, quæ tantam habet difficultatem, ac supernaturalis, sit etiam donum Dei? Certè Augustinus expresè vocat continẽtiam infidelium (quæ secundùm aduersarios non potest esse supernaturalis)donum Dei:ergo in illo loco non magis fit mentio de continentia alia, quàm de ea, quæ est naturalis ordinis, & bona, vnde non facit ad propositum.

251. *Responsio ad locũ quo probat Medina virtutem religionis esse per se infusã. Responsio ad locum de oratione. Responsio ad locum de cõtinentia.*

Continentia naturalis est donum Dei.

Ad illud Sap.8. respondeo verum, & genuinum sensum esse,quòd omnia bona venerint cum sapientia,tanquam in radice,& principio, quatenus scilicet sapientia esset ratio cur ipse acquisierit, & comparauerit omnia bona, quæ habuit, ad eum nimirum sensum,quo Saluator promittit cætera bona iis qui principaliter quærerent Regnũ Dei: *Quærite primum Regnum Dei, & cætera adijcientur vobis.* Quòd autem hic locus non faueat vllo modo aduersariis, patet primò, quia nullus Patrum exponit illum locum de virtutibus infusis. Imò interpretes communiter intelligunt per *illa bona* alia bona, quidam corporis, quidam fortunæ,quidam vtraque,& per *innumerabilem honestatem* intelligunt diuitias immensas. Secundò,quia illa sapientia,cui ipse tribuit hæc bona, est, maximè secundùm aduersarios, illa quam petiit à Deo & accepit 3. *Reg.*sed certum est quòd virtutes infusas, & charitatem habuerit antè,si dentur tales virtutes cum charitate connexæ;ergo non venerunt ad ipsum cum ista sapientia. Tertiò, quia sapientia, & bona cum illa acquisita, de quibus hîc fit mentio, sunt aliqua extraordinaria, quæ non habentur ab omnibus iustis communiter:sed hoc esset falsum si intelligendus esset locus de virtutibus infusis, quæ omnibus iustis communicantur.

252. *Ad illud:*venerunt mihi omnia bona pariter cum illa.

Denique ad vltimum locum ex Gal.4. respondeo potiùs locum illum intelligendum videri de operatione virtutum, quæ est gratia gratis data, & consistit in patratione miraculorum, quàm de virtutibus moralibus, & ita exponunt illum expresè Chrysostomus, Theophylactus,Anselmus (aut potiùs alius aliquis author explicationis epistolarum Pauli, quæ reperitur inter opera eius) glossa interlinearis, Lyranus, & cæteri Interpretes communiter.

Responsio ad locum ex Gal 4.

Obiicies secundò, & est principalius fundamentum aliquorum ex aduersariis.Clemens V. in Concilio Viennensi, vt habetur in Clem. vn. de summa Trinit. & fide Cath. *Nos*, inquit, *attendentes*

253. *Obiectio ex Concilio Viẽnensi.*

dentes generalem efficaciam mortis Christi, quæ per Baptiſmum applicatur omnibus baptizatis, opinionem, quæ dicit tam paruulis, quàm adultis conferri in Baptiſmo gratiam, & virtutes, dictis ſanctorum, & modernorum Doctorum Theologia magis conſonam & concordem, ſacro approbante Concilio, diximus eligendam. ergo Concilium probabilius ſaltem cenſet infundi virtutes morales.

Reſpuſio. Reſpondeo, negando conſequentiam, quia ſolùm dicit Concilium infundi virtutes: hoc autem verum eſt, quia infunduntur, ſecundùm omnes, iam Theologicæ.

Dices primò, Concilium loquitur indefinitè,

254. *Replica.* loquutio autem indefinita in dogmaticis æquiualet vniuerſali; ergo vult omnes virtutes infundi, & tantùm Theologicas. Reſpondeo primò, negando minorem, neque enim id vniuerſaliter verum eſt, ſed tantùm quando ex natura controuerſiæ id colligi debet, aut ex aliis circumſtãtiis: nullæ autem ſunt circumſtantiæ, ex quibus id colligi poſſet in propoſito, ſed potiùs ſunt circumſtantiæ, ex quibus colligi debet oppoſitum, vt poſtea videbimus. Reſpondeo ſecundò, negando conſequentiam, quia ad ſummum tantùm debet intelligi vniuerſaliter de virtutibus, quæ ſolent infundi, tales ſunt ſolæ Theologicæ ſecundùm nos; vnde priùs oſtendendum eſt aduerſariis quòd dentur virtutes aliæ per ſe infuſæ, præter Theologicas, quàm poſſint docere hanc locutionem eſſe ſic vniuerſalem, vt comprehendat alias virtutes, quàm Theologicas.

Confirmatur, quia non debet eſſe ſic vniuerſalis, vt comprehendat omnes omnino virtutes; aliàs acquiſitæ etiam deberent infundi contra omnes ferè etiam aduerſarios, & experientiam, qua conſtat baptizatos non habere maiorem facilitatem ad operandum benè moraliter, quàm non baptizatos: ergo ſolùm debet intelligi vniuerſaliter de infuſis per ſe: ſed nec debet intelligi de omnibus infuſis poſſibilibus. Quis enim dubitet quin Deus poſſit communicare plures habilitates per ſe infuſas etiam compatibiles cum ſtatu viatoris, quàm de facto communicat? Ergo debet intelligi vniuerſaliter de virtutibus tantùm infuſis, quæ de facto communicari ſolent, & conſequenter antequam ſciatur, an comprehẽdat virtutes morales per ſe infuſas, debet conſtare quòd de facto communicari ſolent tales virtutes.

255. *Alia replica.* Dices ſecundò, Concilium determinauit, vt probabilius aliquid, quod erat in controuerſia, ſed non erat in controuerſia an infunderentur virtutes Theologicæ. Reſpondeo, negando minorem, nam qua ratione erat in controuerſia infundi paruulis gratiam, erat etiam in controuerſia an infunderentur ipſis virtutes Theologicæ; imò potiùs de hoc deberet eſſe controuerſia, quàm de infuſione gratiæ, quæ ſecundùm aliquos, neceſſariò requiritur, etiam de potentia abſoluta, ad remiſſionem peccati, quæ ſine dubio fiebat in Baptiſmo etiam paruulorum, vt ſemper erat extra controuerſiam inter Catholicos. Quòd autem fuerit in controuerſia infuſio gratiæ paruulis, & quòd de ea infuſione loquatur Concilium, manifeſtum eſt ex ipſis iam citatis verbis, & ex præcedentibus etiam.

Soluitur. Fuit in controuerſia an infunderentur virtutes Theologicæ paruulis.

256. *An fuerit in controuerſia tempore Innocentij tertij infuſio virtutum moralium paruulis.* Dices tertiò, Concilium hîc determinauit probabilius id quod erat in controuerſia antè apud Theologos: ſed quamuis erat controuerſia de infuſione Theologicarum, erat etiam ſimilis cõtrouerſia de infuſione moralium; ergo probabilius eſt morales infundi. Probatur minor ex *c. maiores, de Baptiſmo*, vbi Innocentius III. ait, *Illud verò quod opponentes inducunt, fidem, aut charitatem, aliáſque virtutes paruulis, vtpote non conſentientibus, non infundi, pleriſque concedatur abſolutè, cùm propter hoc inter DD. Theologos quæſtio referatur, aliis aſſerentibus paruulis quidem culpam remitti, ſed gratiam non conferri, nonnullis dicentibus dimitti peccatum, & virtutes infundi habentibus illas quoad habitum, non quoad vſum, donec perueniant ad ætatem adultam.* In quibus verbis dicitur aliquos negaſſe fidem, aut charitatem, aliáſque virtutes infundi paruulis: ſed non ſunt aliæ virtutes præter fidem, & charitatem, niſi comprehendantur morales, quandoquidem ex Theologicis, ſola vna reſtabat, nempe ſpes.

Confirmatur, quia veriſimile eſt Concilium hîc determinaſſe, vt probabiliorem opinionem affirmatiuam ex illis duabus, de quibus mentio fit ab Innocentio hoc loco; ſed ex his, vt iam patuit, affirmatiua erat de Theologicis, & moralibus: ergo dantur morales infuſæ. In hac replica magis fundare ſe videtur Auerſa, ſed quàm fragili nixus ſit fundamento iam apparebit.

Itaque reſpondeo primò, diſtinguendo antece- 257. *Reſponſio 1.* dens: id quod erat in controuerſia quoad virtutes Theologicas, concedo; quoad morales, nego; & ſimiliter diſtinguo maiorem confirmationis. Quod autem non determinauerit aliquid de virtutibus moralibus colligitur primò, quia nullam prorſus mentionem facit de illis. Secũdò, quia controuerſia, quam dirimit, eſt controuerſia aliqua, quæ fuit antè, non quæ erat tempore Concilij, vt patet ex verbis antecedentibus: *Verùm quia quantùm ad effectum Baptiſmi, inueniuntur quidam Doctores Theologi opiniones contrarias habuiſſe, quibuſdam ex ijs dicentibus per virtutem Baptiſmi paruulis quidem culpam remitti, ſed gratiam non conferri; aliis contrà aſſerentibus quòd & culpa eis in Baptiſmo remittitur & virtutes ac informans gratia infundatur quoad habitum*, &c. Sed tempore Concilij Viennenſis erat actu controuerſia inter Thomiſtas, & Scotiſtas de infuſione moralium; ergo de illa nihil voluit determinare Concilium; imò datâ operâ Concil. videtur vſum fuiſſe iſto modo loquendi indefinito de infuſione virtutũ, vt determinaret id fuiſſe probabilius, in quo conueniebant Doctores Theologi moderni Thomiſtæ, & Scotiſtæ, nimirum paruulis non ſolùm remitti peccata, ſed infundi aliquas virtutes Theologicas; & abſtraheret à cõtrouerſia particulari, quæ erat inter eoſdem Theologos de infuſione moralium; & eadem etiam de cauſa Concil. Trident. quod magis explicitè determinat infuſionem habituum *ſeſſ. 6.* expreſsè definit infundi gratiam iuſtificantem inhærẽtem, & fidem, ſpem, & charitatem, nec vllam prorſus mẽtionem facit de virtutum moralium infuſione, per quod maximè confirmatur noſtra ſententia, quatenus ſupponit oppoſitam nulla fulciri authoritate.

Concilium Viennenſe nõ agit de virtutibus moralibus.

Confirmatur, quia qualificatio, quam dat Concilium ſententiæ affirmãti gratiam & virtutes infundi, eſt quòd ſit magis cõſona & cõcors dictis Sanctorum, ac modernorũ Doctorũ Theologiæ: ſed illa qualificatio non quadrat benè infuſioni virtutum moralium; quadrat autẽ optimè infuſioni gratiæ &. Theologicarum: ergo de harum, non de illarum infuſione agit Concilium. Maior patet ex ipſiſmet Concilij verbis. Conſequentia patet, quia aliàs malè qualificaret illam ſententiam. Probatur ergo minor, in qua ſola poteſt eſſe difficultas, quia Henricus, Scotus, & Scotiſtæ omnes

nes illius ætatis erant tum moderni Doctores; sed infundi virtutes morales non erat magis consonum eorum dictis: ergo illa qualificatio non quadraret sententiæ affimanti illam infusionem. Nec refert quòd illa infusio erat concors dictis aliorum modernorum Doctorum istius ætatis, v.g. Thomistarum; quia hoc non obstante qualificatio aut non esset vera, aut certè non esset bona; quia quando Doctores moderni de aliqua re controuersiam habent, non posset verè dici quòd vlla pars controuersiæ illius esset magis concors Doctoribus modernis, quandoquidem quælibet pars esset ipsis concors, vna quidem aliquibus, alia aliis; nisi Doctores, qui in qualificatione tali ponerentur indefinitè, intelligerentur vniuersaliter, & sic etiam esset falsa qualificatio, quandoquidem neutra pars teneretur ab omnibus Doctoribus. Quòd si sensus talis qualificationis esset, aliquam partem, verbi gratia affirmatiuam controuersiæ esse magis concordem aliquibus Doctoribus modernis, nihil valeret qualificatio, quia per hoc pars illa nihil haberet probabilitatis maioris præ alia parte, quæ etiam esset magis conformis aliquibus aliis modernis Doctoribus. Hæc confirmatio benè ponderata efficaciter conuincit Concilium non feciſſe mentionem vllam de controuersia circa virtutes morales infusas.

258. Respondeo secundò non fuisse controuersiam inter Theologos Catholicos, de virtutum moralium infusione tempore Innocentij III. aut saltem, quod nobis sufficit, Innocentium de ea non loqui: ergo controuersia, quam decidit Viennense, determinando vnam partem probabiliorem, nullo modo extendit se ad virtutes morales. Consequentiam admittunt aduersarij, quia ex opposito antecedentis inferunt Concilium determinare probabilius esse infundi morales. Et probari etiam potest, quia Concilium determinat controuersiam, quæ fuit antè, vt patet ex verbis suprà citatis; sed nulla fuit antè, nisi illa, de qua Innocentius, quantùm ad hoc: ergo si illa non comprehendebat morales, nec Concilium etiam eas comprehendit. Probatur ergo antecedens, quia Innocentius expressè proponit controuersiam, quam dicit fuisse suo tempore inter Theologos Catholicos, illis verbis, *alys afferentibus per virtutem Baptismi paruulis quidem culpam remitti, sed gratiam non conferri.* Ecc vnam partem cõtrouersiæ, quã decidit Concil. Viennense minùs probabilem, & minùs conformem dictis Sanctorum, & Doctoribus modernis, quámque postea Trident. omnino falsam esse docuit: *Nonnullis dicentibus dimitti peccatum, & virtutes infundi.* Ecce alteram partem controuersiæ, quam probabiliorem Viennense, & certam esse docuit Tridentinum, sed in neutra ex his opinionibus fit mentio vlla de moralibus, vt patet; ergo controuersia, quam Innocentius ait fuisse inter Theologos suo tempore, non fuit de moralibus.

Non facit Innocẽtius mẽtionem de cõtrouersia vlla inter Catholicos circa infusionem moralium.

259. Nec refert quòd paulò antè dicat: *Illud verò quod opponentes inducunt, fidem aut charitatem aliásque virtutes paruulis, vtpote non consentientibus infundi.* Primò, quia hoc dicebatur ab hæreticis (contra quos declarat Pontifex virtute Baptismi paruulos saluandos) vt ostenderent paruulos baptizatos non saluari, quandoquidem non habebant fidem, & Scriptura dicat, *qui non crediderit condemnabitur, & qui crediderit, & baptizatus fuerit saluus erit*: vt patet vnde non erat pars cõtrouersiæ, quæ erat inter Theologos, & respondet propterea Põtifex illud posse concedi absolutè, vt faciebant aliqui Catholici, qui tamen negarent consequentiam, & hic est sensus proprius & literalis verborum Innocentij, & ex eo clarè constat, quod dixi ex verbis Innocentij nullam, vel leuem coniecturam haberi, quòd controuersia Theologorum sui temporis extenderit se ad morales.

Replica. Reijcitur 1. Verba quæ premunt aduersarij erant dicta ab hæreticis.

260. Secundò, quamuis daremus illam sententiã fuisse negatiuam partem istius cõtrouersiæ (quod solùm possunt, & maximè prætendere aduersarij) ad huc non sequitur quòd fuerit controuersia de virtutibus moralibus: ergo non est vnde colligatur controuersiam, de qua Innocentius, fuisse de moralibus. Consequẽtia patet. Probatur antecedens, quia si aliquis teneret nõ infundi virtutes Theologicas, aut morales, qui teneret oppositum non propterea deberet asserere infundi morales, sed sufficeret ipsi asserere quòd aut Theologicæ, aut morales infunderentur, vt manifestũ est, nam cõtradictoria propositio, huic propositioni: *non infunduntur Theologicæ, aut morales*, est hæc: *infunduntur Theologicæ, aut morales*: sed ad veritatem huius disiunctiuæ sufficit veritas alterutrius partis, & non requiritur veritas vtriusque, vt patet: ergo quamuis illa ipsa propositio præmissa, quam opponebant hæretici, fuisset negatiua pars controuersiæ, nempe fidem, aut charitatem aliásque virtutes, non infundi paruulis, non tamen sequitur quòd altera pars fuisset quòd fides, & charitas aliæque virtutes infunderentur, sed tantùm quòd fides, aut charitas aliæque virtutes infunderentur; ex hoc autem non esset necesse quòd assererent authores istius partis alias virtutes à fide, & charitate infundi, & consequenter non est necesse vllo modo ex verbis Innocentij quòd fuerit controuersia de virtutibus moralibus.

Reijcitur 2. Si fuissent catholicorum nõ vrgerent.

261. Tertiò, quamuis Innocentius non vteretur illa particula, *aut*, sed vteretur particula *&*, quæ magis faueret aduersariis, dicerétque quòd quidam Theologi istius temporis negarent fidem, & charitatem, & alias virtutes infundi; nisi tamen diceret quòd alij tenerent fidem & charitatem, ac alias virtutes infundi, non sequeretur quòd haberent controuersiam inter se quoad virtutes alias, quãuis dicerentur habere inter se controuersiam, quia controuersia eorum posset esse de fide, & charitate, vt patet: sed Pontifex non dicit alios tenuisse quòd infunderentur fides, aut charitas, aliæque virtutes; nec fides, & charitas aliæque virtutes; sed expressè dicit tantùm eos qui tenuerunt partem affirmatiuam, asseruisse dimitti peccatum, & infundi virtutes, quod posset esse verũ, quãuis nõ assererẽt infundi virtutes morales; ergo ex verbis Innocẽtij nõ potest ex vllo capite colligi fuisse tum controuersiam de virtutibus moralibus.

Reijcitur 3.

Explicatio generalis authoritatum quæ obijciuntur.

Plures authoritates ex Patribus adferri possent pro aduersariis, sed nihil aliud intendunt, nec dicunt quàm virtutes morales esse dona Dei, non posse haberi absque gratia speciali. Hoc autem, vt abundè patet ex dictis, non arguit eas esse supernaturales in substantia; vnde non est quòd vrgeantur, aut proponantur in particulari.

262. Vrgent præterea authoritatẽ Catechismi Romani tractatu de Baptismo §. sed vt Baptismi effectus. *Gratia adhæret nobilissimus virtutũ comitatus, quæ in anima simul cum gratia diuinitùs infunduntur.*

Obiectio ex Catechismo Romano.

Respondeo primò, non deberi maiorẽ authoritatẽ isti Catechismo quoad omnia, quæ cõtinet, quàm quod debeãt admitti, tanquam probabilia,

Non omnia quæ continẽtur in Catechiſmo Romano ſunt de fide.

quatenus in eo præcisè continentur: nam certè in Catechiſmis omnibus ſimul cum iis, quæ ſunt de fide, proponuntur probabilia, ſdque valde conſultò.

Reſponſio 2. Quis ſit nobiliſſimus chorus virtutũ.

Reſpondeo ſecundò, per *nobiliſſimum virtutum comitatum* intelligi comitatum virtutum trium Theologicarum, qui ſine dubio eſt nobiliſſimus virtutum comitatus, vtpote longè excedens comitatum virtutum intellectualium, & moralium acquiſitarum.

Reſponſio 3. Quomodo virtutes omnes adhærent charitati.

Poſſet etiam iſte locus ſic intelligi, vt tantùm velit quòd gratiæ adhæret nobiliſſimus virtutum etiam moralium comitatus, non quatenus ipſæmet formaliter ſimul cum gratia infundantur; ſed quòd baptizati, quibus infunditur gratia, ſi ſe gerunt vt deberent, ſecundùm inclinationem gratiæ, ſoleant variis aliis virtutibus imbui.

263. *Obiectio ex ratione.*

Obiicies primò, ex ratione ab inconuenienti, quia ſequeretur quòd paruuli non haberent virtutes morales in patria, quod videtur abſurdum. Probatur ſequela, quia non habent in patria, niſi quas habuerunt in via; ſed in via non habuerunt acquiſitas; ergo nullas, niſi admittantur infuſæ.

Reſponſio 1. An paruuli habeant virtutes morales in patria, & quomodo eas acquirunt.

Reſpondet Scotus, §. *& tunc primò*, non eſſe neceſſe vt habeant paruuli virtutes morales in patria, quia poſſunt ſufficienter inclinari ad omnem actum virtutis, quem ibi elicient, per charitatem, ex cuius motiuo dici poſſent elicere omnes actus voluntatis ſuæ: & quemadmodum tales paruuli non habebunt ſcientias acquiſitas in proprio genere, nec virtutes acquiſitas in via, non eſt neceſſe vt habeant aliquam aliam ſcientiam, aut virtutes, niſi ſcientiam in Verbo, & virtutes Theologicas.

264. *Reſponſio 2.*

Reſpondet ſecundò, negando ſequelam, quia ſicut ſecundùm aduerſarios, iſtæ virtutes infuſæ morales infunderentur ipſis in Baptiſmo, quia ſunt perfectiones competentes ſtatui viatorum iuſtorum, ita & multò potiori ratione, dici poſſet, quòd acquiſitæ virtutes infunderentur ipſis ſimul cum beatitudine, aut lumine gloriæ, quia eſſent perfectiones competentes iſti ſtatui.

Dixi autem *potiori ratione*, quia in ſtatu beatitudinis ſtatim poſſunt habere aliquos actus iſtarum virtutum: in ſtatu verò infantiæ non item; imò aliqui infantes nunquam habebunt tales actus; ergo potiùs debent illis infundi in ſtatu beatitudinis, quàm in ſtatu infantiæ.

Reſponſio 3.

Reſpondet tertiò, ſi iſtæ virtutes non pertineant ad beatitudinis ſtatum, & conſequenter non debeãt infundi in inſtanti beatitudinis, quòd poſſint infantes eos acquirere propriis actibus; ſicut enim poſſunt habere cognitiones nouas rerum in proprio genere, & mediantibus iis habitus intellectuales nouos, ita etiam poſſunt habere nouos actus virtutum moralium, & iis mediantibus acquirere nouos habitus.

265. *Obiectio 2. à ratione.*

Obiicies ſecundò, perfectio ſupernaturalis, quæ inchoatur in nobis, eſſet incompleta, niſi darentur aliæ virtutes ſupernaturales morales: ergo tales ſunt aſſerendæ. Probatur antecedens, quia perfectio naturalis noſtra eſſet incompleta, ſi tantùm perficeremur in ordine ad finem naturalem, & non perficeremur in ordine ad media naturalia correſpondentia ad talem finem: ergo ſi tantùm perficeremur ſupernaturaliter in ordine ad finem ſupernaturalem per virtutes Theologicas, perfectio ſupernaturalis noſtra eſſet incompleta: ſed tantùm ſic perficeremur, niſi darentur virtutes infuſæ ſupernaturales: ergo. hac obiectione vtitur Caietanus, & poſt eum Valentia.

Reſponſio. Perfectio ſupernaturalis noſtra nõ eſſet incompleta ſine moralibus infuſis. Iiſdem virtutibus perficimur ad finem & medium.

Reſpondeo, negando antecedens, & ſubſumptum probationis, quia quemadmodum eadem virtus nos inclinat ad finem naturalem, & ad medium, verbi gratiâ, charitas, naturalis ad amandum proximum, & ad ſubueniendum ipſi in tali, vel tali neceſſitate, dando ipſi victum, vel veſtitum, vel conſilium: ita etiam eædem virtutes ſupernaturales, quibus perficimur in ordine ad finem ſupernaturalem, perficiunt nos ad media proportionata iſti fini: vnde per illas virtutes completè perficimur in ordine ſupernaturali. Imò ex hoc poteſt retorqueri hæc obiectio. Per illas virtutes quibus perficimur ad finem naturalem, perficimur ad media omnia conducentia ad talem finem, quatenus media ſunt: ergo per illas virtutes, quibus perficimur in ordine ad finem ſupernaturalem, perficimur etiam in ordine ad media conducentia ad talem finem.

Retorquetur obiectio.

Eadem virtus poſſit perficere in ordine ad finem naturalẽ & ſupernaturalem.

Quòd ſi etiam daremus alias virtutes dari circa media diſtinctas à virtutibus circa finem, adhuc non ſequeretur quòd vt præter virtutes, quibus naturaliter perficimur in ordine ad finem naturalem, dantur aliæ virtutes perficientes naturaliter circa media, & quòd aliàs perfectio naturalis noſtra eſſet incompleta; ita etiam præter virtutes ſupernaturales perficientes in ordine ad finem ſupernaturalem darentur aliæ virtutes perficientes ſupernaturaliter in ordine ad media; quia eædem ipſæ virtutes perficientes naturaliter, ſuppoſito imperio virtutis tendentis in finem naturalem, poſſent ſufficienter perficere in ordine ad finem ſupernaturalem; ſuppoſito imperio virtutis ſupernaturalis tendentis in finem ſupernaturalem, vt magis patebit ex dicendis.

266. *Obiectio 3. ex ratione.*

Obiicies tertiò, ex eodem Caietano, & Valentia, cauſa ſupernaturalis debet habere effectum ſupernaturalem: ergo virtutes Theologicæ ſupernaturales debent habere virtutes morales ſupernaturales ſibi correſpondentes. Confirmatur, quia aliæ virtutes non eſſent ipſis ſufficienter proportionatæ. Reſpondeo, diſtinguendo antecedens: debent habere effectus ſuos elicitos ſupernaturales in ſubſtantia, concedo: effectus ſuos imperatos ſupernaturales in ſubſtantia, nego: ſufficit enim quòd huiuſmodi effectus imperati ſint ſupernaturales quoad modum: tales autem erunt per hoc quòd imperentur à cauſis ſupernaturalibus. Similiter diſtinguo conſequens: debent habere virtutes morales ſupernaturales quoad modum, tranſeat; quoad ſubſtantiam, nego.

Reſponſio Qui effectus virtutum Theologicarũ ſunt ſupernaturales in ſubſtantia.

266. *Virtutes morales nõ ſunt effectus Theologicarum.*

Adde ad hæc, falſum ſupponi in hoc argumento, nimirum virtutes morales infuſas, ſi darentur, debere eſſe effectus virtutum Thologicarum, loquendo de habitualibus virtutibus: nullum enim influxum phyſicum habere debent virtutes infuſæ Theologicæ in virtutes morales, ſed omnes ſimul infunduntur, & morales ſolùm habere poſſunt dependentiam in ſuis actibus ab infuſis, quatenus ſcilicet non poſſent habere actus ſuos, niſi præſuppoſitis actibus Theologicarum. Vnde in hoc ſenſu poſſunt virtutes morales, quoad actus ſuos dici aliquo modo effectus Theologicarum: & in hoc ſenſu reſpondi iam cauſam ſupernaturalem in ſubſtantia, verbi gratiâ, charitatem, poſſe habere aliquem effectum in ſubſtantia.

Virtus ſupernaturalis poteſt imperare actum merè naturalem in ſubſtãtia.

tia, verbi gratiâ, charitatem, poſſe habere aliquem effectum in ſubſtantia naturalem à ſe, & ſuo imperio dependentem, vt manifeſtè patet, quia datio externa eleemoſynæ eſt in ſubſtantia naturalis ſecundùm omnes, & tamen poteſt imperari à charitate, & vt ſic imperatur poteſt dici ſupernaturalis quoad modum: ergo ſimiliter charitas poteſt imperare actum virtutis naturalis in ſubſtantia, verbi gratiâ, temperantiæ acquiſitæ, & habere illum pro ſuo effectu, quo vt ſic imperatus à tali charitate, poteſt dici ſupernaturalis quoad modum. Per quod patet etiam ad confirmationem, quæ neganda eſt: nam quemadmodum datio eleemoſynæ externa poteſt eſſe effectus proportionatus charitati ſupernaturali: ita ſimiliter & actus voluntatis internus poteſt eſſe ſufficientiſſimè proportionatus ipſi, quamuis non eſſet ſupernaturalis in ſubſtantia.

2 8. *Obiectio 4. ex obiectio formali virtutum infuſarum.*

Obiicies quartò, ex iiſdem, quia virtutes infuſæ morales, & acquiſitæ habent obiecta formalia diſtincta, licèt conueniant eodem obiecto materiali: ergo ponendæ ſunt infuſæ, vt agatur ob illam rationem formalem diſtinctam, ob quam non poſſunt agere acquiſitæ. Probatur antecedens, quia virtutes acquiſitæ non tendunt in honeſtatem temperantiæ, quatenus conducit ad vitam æternam, ſeu finem ſupernaturalem, ſed quatenus conducit ad finem naturalem: ergo habent obiecta formalia diſtincta virtutes morales infuſæ, & acquiſitæ.

Confirmatio.

Confirmatur, quia obiectum temperantiæ habet honeſtatem, non ſolùm quatenus eſt conueniens homini, vt conſideratur ſecundùm ſtatum puræ naturæ, ſed etiam quatenus conuenit homini, ſecundùm quòd eleuatur per gratiam habitualem ad ſtatum ſupernaturalem: ſed iſtæ duæ conuenientiæ ſunt diſtinctæ rationes formales motiuæ: ergo obiectum temperantiæ habet diuerſas rationes formales motiuas, circa quas poſſunt verſari diuerſæ virtutes, & conſequente virtutes infuſæ, cùm debeant verſari circa obiectum, quatenus conueniens eſt homini vt eleuato, habent diuerſam rationem formalem à virtutibus acquiſitis, quæ tendunt in illud obiectum, vt eſt conueniens homini ſecundùm *eſſe* naturale tantùm. Ad hanc rationem reducenda eſt quarta eorumdem authorum probatio deſumpta ex diuerſo fine virtutum moralium infuſarum, & acquiſitarum, naturali ſcilicet harum, & ſupernaturali illarum. Ad eandem etiam reducitur ſecunda & tertia ratio Medinæ, cuius prima, & quarta ratio ex præcedentibus ſolutæ manent. In eadem deniqne conſiſtit fundamentum Vaſquis.

Alia obiectio ad hanc reducibilis.

269. *Virtus naturalis & ſupernaturalis non diſtinguũtur ſufficienter per ordinem ad vlla obiecta.*

Reſpondetur tamen negando antecedens cum ſua probatione, quia, vt ſuppono ex alibi dictis, & plures ex aduerſariis fatentur, nulla eſt ratio obiecti vllius attingibilis per actus, ac virtutes ſupernaturales in ſubſtantia, quæ non poſſit attingi per actus, ac habitus naturales in ſubſtantia. Vnde non poteſt ex ratione vlla obiectiua colligi quòd detur virtus per ſe infuſa, nec quidem Theologica, nam per charitatem, ſpem, ac fidem acquiſitam poſſumus verſari circa eadem obiecta terminatiua, & motiua, circa quæ verſamur per Theologicas virtutes; & certè aliàs poſſet quis reflectendo benè circa ſuos actus, & obiecta eorum, cognoſcere quando haberet actus ſupernaturales, & quando naturales. Per hoc patet confirmationem nihil concludere: quamuis

Soluitur confirmatio.

enim daremus eſſe diuerſam honeſtatem in obiecto temperantiæ vt conueniens eſt homini ſecundùm ſtatum naturalem, & ſupernaturalem; nõ tamen ſequitur quin virtute acquiſita poſſet attingere vtramque honeſtatẽ, ſeu rationẽ formalem. Vnde falſum eſt quod ſupponitur in vltimo conſequẽti, nimirum quòd ſola infuſa virtus poſſit tendere in illud obiectum, quatenus conducens ad ſtatum ſupernaturalem. Hæc reſponſio totaliter deſtruit vim huius obiectionis. Pro maiori tamen ſatisfactione, & confirmatione eius,

270. *Quanam eſt honeſtas particularis virtutis infuſæ temperantiæ.*

Quærendum eſt ab aduerſariis, quænam ſit iſta honeſtas particularis obiecti temperantiæ, vt reſpicitur à virtute temperantiæ infuſæ? ſi conducentia eius ad vitam æternam, aut finem ſupernaturalem, aut proportio particularis eius cum charitate ſupernaturali: ergo non diſtinguitur à cæteris virtutibus moralibus infuſis, quæ omnes conueniunt in iſta ratione, ſi dantur. Si aliqua alia ratio particularis, certè mihi non occurrit, & credo aduerſarios in ea aſſignanda laboraturos, & ſi tandem eam aſſignauerint, nihil iuuabit, quia in eam poterit tendere virtus temperantiæ acquiſitæ.

Præterea ſi ex eo quòd obiectum temperantiæ dicit ordinem ſpecialem ad vitam æternam, & ad eius conſecutionem conducat, ſequetur quòd habet honeſtatem diſtinctam ab honeſtate, quam habet, vt conducit ad finem naturalem, ita vt eadem virtus non poſſit in illam vtramque rationem tendere, ſequitur quòd dabuntur neceſſariò plures temperantiæ acquiſitæ circa idem obiectum materiale ordinis naturalis: ſed hoc videtur abſurdum, & negatur ab aduerſariis; ergo. Probatur ſequela, quia obiectum temperantiæ eſt conueniens in ordine ad acquiſitionem caſtitatis, & liberalitatis, ac iuſtitiæ, aliarúmque virtutum; ergo ſi conducentia eiuſdem obiecti naturalis ad diuerſos fines ſufficit vt diſtinguantur habitus, qui verſantur circa ipſum, plures temperantiæ dabuntur circa obiectum idem temperantiæ: verbi gratiâ, vna temperantia circa mediocritatem cibi, & potus, vt conducens ad liberalitatem; altera, vt conducens ad caſtitatem; altera vt conducens ad iuſtitiam, &c.

271. *Temperantia non habet diuerſam honeſtatem ſpecialem vt conducit ad finem ſupernaturalẽ & naturalem.*

Quòd ſi dicatur, actum, qui verſatur circa temperantiam, vt conducens eſt ad liberalitatem, eſſe potiùs liberalitatis, quàm temperantiæ; aut eſſe liberalitatis imperatè, hoc eſt, quatenus imperatur à liberalitate, temperantiæ verò elicitè, quatenus ſcilicet elicitur ex motiuo temperantiæ. Contrà, ergo ſimiliter actus, qui verſatur circa obiectum temperantiæ, vt conducit ad vitam æternam, erit actus potiùs virtutis tendentis directè in vitam æternam, hoc eſt, charitatis, ſpei, quàm temperantiæ, aut certè erit imperatè iſtius virtutis, & elicitè temperantiæ; & tum quæro, quatenus elicitur præcisè vtrùm ſit diſtinctæ rationis ab actu elicito temperantiæ, qui imperatur ex fine liberalitatis? ſi nõ, ergo non datur virtus ſpecialis tẽperantiæ tendens in obiectũ temperantiæ, vt conducens ad vitam æternam, diſtincta à virtute temperantiæ tendente in idem obiectum vt conducens ad finem naturalem, quod intendimus. Si ſic: ergo dabitur ſpecialis temperantia tendens in obiectum temperantiæ, vt conducens ad liberalitatem, diſtincta à temperantia, quæ tendit in idem obiectum, vt conducens ad iuſtitiam.

Vlteriùs, vt apertiùs adhuc videatur, quàm 272.

Virtus naturalis acquiſita poteſt conducere ad vitam æternã.

ſine fundamento aſſerantur iſtæ diuerſæ honeſtates requirentes diuerſas virtutes; quæro ẽ qui aſſiceretur ſola charitate ſupernaturali ac fide (Deo nimirum, vt benè poſſet, non communicante alias virtutes infuſas,) & cognoſceret placere Deo exercitium virtutum naturalium, potiùs quàm vitiorum oppoſitorum, & exiſtimaret præterea quòd conduceret tale exercitium ad vitæ æternæ conſecutionem; quæro, inquam, an talis poſſit exercere virtutes morales, verbi gratiâ, temperantiam, aut miſericordiam. non poteſt negari quin poſſet, quia id eſt contra omnem experientiam; nam & hæretici, qui non habent virtutes Theologicas, & peccatores, qui non habent charitatem infuſam, experiuntur ſe exercere aliquas virtutes morales, ex eo quòd exiſtiment illas placere Deo; ergo habens charitatem, & non habens alias virtutes, idem præſtare poſſet.

Si dicatur quòd talis poſſet exercere illas virtutes: ergo per virtutem acquiſitam poterit exercere actum temperantiæ, vt conducens eſt ad vitam æternam, & placens Deo, & conſequenter temperantiæ, vt ſic conducens non habet honeſtatem particularem exigentem diuerſam virtutem ab acquiſita.

Quòd ſi dicatur in tali caſu actum illum temperantiæ eſſe prouenturum à charitate. Contrà, quia vel ad eum eliciendum concurrit etiam temperantia aliqua, vel non. Si ſic, ergo adhuc manet quòd temperantia acquiſita poſſit tendere in obiectum propoſitum, vt conducens ad vitam æternam: ſi non, ſola charitas poteſt ſufficienter facilitare ad actus temperantiæ, vt conducentes ad vitam æternam, & conſequenter non ſunt ponendi alij habitus per ſe infuſi in ordine ad hoc faciendum.

273. Non colligitur ſupernaturalitas ſubſtantialis ex eo quòd actus procedat ab eleuato, aut ciui ac domeſtico Dei.

Confirmatur hoc, quia charitas poteſt imperare actus virtutum acquiſitarum; ſed in tali caſu actus illi eſſent conducentes ad vitam æternam, & procederent ab homine, quatenus eleuatus eſt per gratiam, & vt ciuis, ac domeſticus Dei: ergo vt actus moralium habent tales rationes, non requiritur habitus moralis infuſus. Minor & conſequentia patent. Probatur maior, tum, quia certum eſt Deo placere actus tales; charitas autem poteſt imperare quod placet Deo; tum, quia nihil impediret præter improportionem, ſed vt *ſuprà* dixi non eſt maior improportio inter habitum acquiſitum, & infuſum, quantùm ad hoc, quàm inter actus potentiæ ſenſitiuæ externæ, verbi gratiâ oculi, & actum ſupernaturalem; ſed poteſt voluntas per actum ſupernaturalem imperare actum oculi; ergo poteſt mediante habitu ſupernaturali imperare actum habitus naturalis. Confirmatur ſecundò, quia ſecundùm plures ex aduerſarijs, & ſpeciatim Vaſq. poteſt actus virtutis naturalis acquiſitæ eſſe meritorius de condigno vitæ æternæ; ſed omnis actus ſic meritorius poteſt ſine dubio imperari à charitate, & eſt conducens ad vitam æternam, & procedens à ciue, & domeſtico Dei: ergo hæ rationes in actu non arguunt ſupernaturalitatem eius.

274. Obiectio quinta ex propoſitione fidei ſupernaturali.

Obijcies quintò, non cognoſcitur niſi per fidem ſupernaturalem actus virtutum moralium eſſe conducentes ad vitam æternam, & meritorios vitæ æternæ; ergo non poteſt virtus acquiſita tendere in illos, vt ſic. Probatur conſequentia, quia actus voluntatis debet habere proportionem cum cognitione, qua proponitur obiectum, & actus virtutum cum regula ſua, quæ eſt dictamen rectæ rationis: ergo quando cognitio intellectus, & dictamen ſunt ſupernaturalia, actus voluntatis & virtutis debent eſſe ſupernaturalia.

Confirmatio.

Confirmatur, quia voluntas per habitum charitatis non poteſt tendere in obiectum cognitum ſola cognitione naturali; ergo nec mediante habitu naturali poteſt tendere in obiectum cognitum cognitione ſupernaturali. Et ſanè per hanc confirmationem, totaliter ruit reſponſio aliquorum Scotiſtarum, qui dicunt actum virtutis acquiſitæ poſſe habere pro regula cognitionem ſupernaturalem, non tamen pro regula intrinſeca, ſed pro extrinſeca; ruit, inquam, hęc reſponſio per confirmationem, quia actus charitatis non poteſt habere pro vlla regula cognitionem naturalem tantùm, ergo nec actus virtutis acquiſitæ poteſt habere pro vlla regula ſolam cognitionem ſupernaturalem.

Reijcitur quorundam reſponſio.

Rurſus, illa reſponſio nihil valet in caſu, quo ſola cognitione fidei cognoſceretur actum virtutis moralis, verbi gratiâ, pœnitentiæ, eſſe bonum; in hoc enim caſu ille actus non haberet vllam regulam, nec extrinſecam, nec intrinſecam, niſi ſupernaturalem: ergo non poſſet eſſe niſi ſupernaturalis, quantùm ad illam reſponſionem.

275. Prima reſpõſio bona. Per fidem acquiſitam cognoſcuntur virtutes conducere ad vitam æternã. Reſponſio 2.

Reſpondeo ergo primò, negando antecedens, quia per fidem acquiſitam cognoſcunt hæretici actus virtutum eſſe conducentes ad vitam æternam, & per lumen naturale poteſt, probabiliter ſaltem, id cognoſci, ſuppoſita cognitione Dei vnius, vt manifeſtum eſt.

Reſpondeo ſecundò, negando conſequentiam, quia ſicut poteſt oculus ex imperio voluntatis moræ per cognitionem ſupernaturalem, videre & non videre obiectum, & ſicut poteſt potentia loco motiua, & appetitus ſenſitiuus habere actus imperatos à voluntate per actum præſupponentem ſolam cognitionem fidei; ita etiam concedi debet quòd eadem voluntas poſſit imperare ſibi ipſi actus virtutum acquiſitarum, quando proponerentur iſti actus, aut eorum obiecta per ſolam fidem ſupernaturalem. Confirmatur hoc, poſſet Deus reuelare homini, vel Eccleſiæ, quòd ſubuenire pauperi, verbi gratiâ, eſſet honeſtum honeſtare naturali, nihil reuelando de honeſtate particulari diſtincta, quam haberet vt conducit ad vitam æternam; ſed in tali caſu poſſet voluntas per habitum naturalem tendere in illum actum: ergo habitus naturalis poteſt tendere in honeſtatem ſola fide ſupernaturali cognitam. Probatur minor, tum, quia gratiſſimè id negaretur; tum, quia poſſet aliqua virtute tendere in illud obiectum, vt manifeſtum eſt; ſed non ſupernaturali, aut per ſe infuſa, quia ſecundùm aduerſarios, talis virtus habet aliam honeſtatem pro obiecto formali, quàm naturalem, & tendunt in obiecta ſua, vt conducentia ad finem ſupernaturalem: ergo mediante naturali.

Poteſt virtus naturalis tẽdere in obiectum propoſitum per ſolã fidem ſupernaturalem

Reſponſio 1. Ad confirmationem.

Ad confirmationem obiectionis reſpondeo primò, negando conſequentiam, & diſparitas eſt quòd cognitio ſupernaturalis ob ſuam perfectionem præ naturali poſſit ſufficere, vt voluntas habeat actus tam naturales, quàm ſupernaturales circa obiecta per eam propoſita, quando haberet actus vtroſque; cognitio verò naturalis ob ſuam imperfectionem præ ſupernaturali non poſſit ſufficere ad hoc vt voluntas poſſit vti habitu ſupernaturali.

276. Reſponſio 2.

Reſpondeo ſecundò, mihi non conſtare quin volun

voluntas affecta charitate supernaturali posset amare Deum supernaturaliter quacumque cognitione propositum, siue naturali, siue supernaturali, siue scientificè, siue opinatiuè; vnde negari potest antecedens. Moueor autem ad hoc, tum, quia aliàs qui cognoscet Deum scientificè à posteriori, secundùm perfectiones suas absolutas infinitæ sapientiæ, bonitatis, potentiæ, misericordiæ, &c. non posset ipsum amare supernaturaliter, vt sic, præsertim in communiori vtriusque Scholæ sententia negãte fidem cum scientia posse compati, quod videtur valde absurdum; tum etiam, quia si diuersitas cognitionis inferret diuersitatem actus voluntatis, sequeretur quòd qui cognosceret aliquem per fidem humanam esse bonum, non posset amare ipsum tali amore in specie, quali amaret, si cognosceret ipsum experientia, aut scientificè esse talem, & sic darentur plures virtutes acquisitæ tendentes in idem obiectum: verbi gratiâ, vna temperantia acquisita correspondens fidei acquisitæ, qua cognosceretur obiectum temperantiæ esse bonum, & altera scientiæ; sed hoc videtur ridiculum: ergo & illud vnde sequitur.

An virtus supernaturalis possit tendere in obiectum propositũ cognitione naturali.

Diuersitas cognitionis non infert diuersitatem actus voluntatis semper.

Replica. Et si dicatur non esse eandem rationem de diuersis cognitionibus acquisitis, ac de diuersis cognitionibus, quarum vna est acquisita, & altera infusa, quia hæ sunt diuersi ordinis. Contrà, quia cognitio fidei acquisitæ, & scientificæ sunt etiam diuersi ordinis, cùm vna sit certa, altera incerta. nec sanè potest dari ratio cur diuersitas ordinis naturalis, & supernaturalis possit inferre potiùs diuersos specie actus voluntatis, quàm diuersitas ordinis cognitionis certæ, & incertæ, claræ, & obscuræ.

Soluitur. Nec quidem quãdo cognitiones sunt diuersi ordinis.

277. Confirmatur, quando aliquis iustus ex charitate dat eleemosynam alicui tanquam pauperi, qui re vera non est pauper, ille actus est meritorius vitæ æternæ, & supernaturalis in substantia; sed cognitio ad illum prærequisita, qua cognoscitur talis vt pauper, non est fidei supernaturalis, cùm sit erronea: ergo ad actum charitatis supernaturalis in substantia potest sufficere cognitio naturalis. Dices, hinc sequeretur non requiri ad meritum de cõdigno actum fidei supernaturalis, & sic sine fide posse quẽ placere Deo contra Apostolum. Respondeo, distinguendo sequelam: tanquam proximum directiuum cuiuslibet actus sic meritorij, concedo (& id sanè concedere debet Vasquez, qui fatetur actus virtutum acquisitarum sine imperio charitatis esse sic meritorios, quando procedunt à iusto, quod & multi Scotistæ concedunt etiam) non prærequiri vllo modo, nego. Itaque non obstante hoc modo dicendi, prærequiritur fides supernaturalis quatenus Deus non infundit charitatem, nisi habenti talem fidem, & si sit adultus, nisi eliciat actum talis fidei aliquem, & quatenus decreuit non dari auxilia in ordine ad operationes conducentes ad vitam æternam, nisi habentibus fidem, quod decretum ipsius colligitur ex illo loco Apostoli, & aliis similibus.

Replica.

Soluitur.

278. Obiicies sextò, possibilis est actus, & habitus supernaturalis in substantia, qui immediatè versaretur circa obiectum temperantiæ acquisitæ: ergo dicendum est quòd de facto detur. Probatur consequentia, quia eo dato perfectiores haberemus actus temperantiæ, & magis proportionatos ad vitam æternam, quam vitam per tales acquirimus. Probatur antecedens, tum à pari, quia quemadmodum circa obiecta charitatis infusæ & fidei potest dari, secundùm nos, actus naturalis, & supernaturalis in substantia: ita videtur quòd circa obiectum temperantiæ acquisitæ possit dari actus supernaturalis, & naturalis; tum etiam, & fortiùs, quia in hoc nulla est repugnantia. Respondeo, (quidquid sit de antecedente, quod non à multis Scotistis negatur) negando consequentiam, & ad probationem dico quòd non debemus tribuere actibus nostris maiorem perfectionem, aut proportionem ad præmium, quam constat ratione, aut authoritate eos habere; illam autem perfectionem, & proportionem maiorem haberent sine dubio actus nostri, si essent supernaturales, non constat, nec ratione, nec authoritate iis inesse.

Obiectio sexta ex possibilitate virtutum moralium.

Soluitur.

Per hæc patet ad fundamenta, quibus Suarez *lib. 2. de necessitate gratiæ c 16.* conatur probare dari actus virtutum moralium supernaturales in substantia, nam in re coincidunt cum prædictis obiectionibus. Sed ne aliquid necessarium omisisse videar, quia aliis terminis vtitur, respondebo particulariter.

279. Itaque obiicit quòd dentur quædam virtutes morales, quæ respiciunt Deum tanquam obiectum, *cui*, vt religio, & pœnitentia: ergo saltem tales debent dici supernaturales in substantia. Probatur consequentia, quia Deus potest vt obiectum *cui* attingi per actus sic supernaturales, & quia in actibus illarum virtutum reperitur aliqua ratio particularis, quia dat gratias Deo ob dona supernalia ac ob communicationem altiorem sic per ista beneficia ad nos, quàm est communicatio eius per dona naturalia. *Et certè*, inquit, *qui consideranerit excellentiam religionis, facilè intelliget non posse oblationem eius sicut oportet per voluntatem merè naturalem fieri.* Idem dicit de cultu imaginum, ac reliquiarum, ac de pœnitentia.

Obiectio septima Suarij. ex particulari ratione quarumdam virtutum.

Deinde descendit ad probandum dari actus aliarum virtutum moralium supernaturales in substantia, quia scilicet habent honestates distinctas, dare eleemosynam homini quà homo est; & dare illi eleemosynam, quà fidelis, & ciuis Sanctorum: quod probat ex illo Matth. 10. *Qui recipit discipulum in nomine discipuli, vel Prophetam in nomine Prophetæ, mercedem discipuli, vel Prophetæ accipiet,* & 1. Petr. 4. *nemo patiatur vt maledicus, si autem vt Christianus, glorificet Deum in isto nomine.* Confirmat, quia velle aliquid quà conforme naturæ sensitiuæ, est distinctæ rationis actus ab actu volendi aliquid, quà contra conforme naturæ rationali; ergo & velle aliquid, quà conducens ad naturam secundùm *esse* naturale, est diuersæ rationis ab actu, quo quis quid vult, quà conducens ad naturam secundùm statum naturalem.

280. *Et ex distincta honestate.*

Confirmatio.

Respondeo ad illud de Religione, & pœnitentia, concedendo antecedens, & negando consequentiam. Ad primam cuius probationem dictum est suprà, non ex eo, quòd possit dari talis actus, eum debere asseri, multa enim possunt fieri, & tenderent ad maiorem perfectionem hominis, quæ non dantur; nec nos iam negamus virtutes infusas ex eo quòd repugnent. Ad secundam probationem, dico nullam rationem esse assignabilem in obiecto virtutis supernaturalis, quæ non possit attingi virtute naturali acquisita, & certè euidens est hæreticos dare Deo gratias ob beneficia supernaturalia, & communicationem Dei, quam sperant se consequuturos post hanc vitam, quæ est maxima communicatio, & altissima, qua Deus

281. *Respondetur ad obiectionẽ quatenus cõprehendis religionem & pœnitẽtiam.*

Non omnes perfectiones quæ possunt dari debent asseri.

Deus ſe puris hominibus communicat; nec tamen habent habitus infuſos. Ex iis etiam aliqui vouent, orant, colunt reliquias, & imagines, ſicut & fideles peccatores, nec poteſt vlla conſideratione, aut experiẽtia colligi eſſe diſparitatem in ſubſtantia inter actus, quibus id faciunt, & actus iuſtorum; aliàs iuſtus poſſet cognoſcere ex illa diſparitate ſe eſſe iuſtum; quod falſum eſt. Itaque non ſolùm qui conſideraverit naturam Religionis, non facilè intelliget quòd oblatio eius non poſſit fieri per voluntatem merè naturalem, hoc eſt, ſine gratia habituali (nam actualis gratia non facit ad propoſitum) ſed potiùs intelliget id poſſe fieri, quia quantùm ad conſiderationem omnem, quam poteſt habere independenter à reuelatione particulari, non poterit, vt dixi, diſcernere inter actus Religionis prouenientes à peccatore, & iuſto; peccator autem non habet habitum infuſum Religionis ſecundùm aduerſarios communiter.

282. *Reſpondetur ad diuerſas honeſtates. Omnes diuerſitates quæ ſunt in miſericordia poſſunt attingi virtute acquiſita.*

Ad illud etiam, quod dicit de aliis virtutibus, reſpondeo, licèt alia, & alia ſit conformitas eleemoſynæ, verbi gratiâ, quatenus ſuccurreretur per eam homini, quà homo, & quà Chriſtianus, vtrãque poſſe attingi per acquiſitam virtutem, ſiue vnam, ſiue diuerſas, non curo; vnde illa diuerſitas non probat dari virtutes infuſas. Deinde omnino mirum mihi eſt quod hic author videtur ſupponere, nempe quòd ſubuenire homini, quà homo eſt, & non Chriſtianus, nõ poſſet eſſe actus charitatis ſupernaturalis, cùm certum ſit poſſe nos ex charitate dare eleemoſynam Turcis conſideratis vt creaturis rationalibus factis ad ſimilitudinem Dei, ſine vllo ordine ad Chriſtianitatem eorum. Loca verò Scripturæ, quæ adducit, ſunt prorſus impertinentia ad rem. Primus enim ſolùm ſignificat actum, quo quis ſubueniret diſcipulo, quà talis eſt, eſſe perfectiorem quàm actus, quo ſubueniret ipſi ſub aliqua alia ratione inferiori: ex eo autem quòd vnus actus ſit altero perfectior, non ſequitur ſi imperfectior ſit naturalis ordinis, perfectiorem debere eſſe ſupernaturalis, quia in eodem ordine naturali & ſupernaturali, etiam intra latitudinem eiuſdem virtutis poteſt vnus actus altero eſſe perfectior, ſecundùm omnes. Sic qui reciperet hoſpitio Chriſtianum, quà Chriſtianus, vt ſic non eliceret tam perfectum actum, quàm ſi reciperet ipſum non ſolùm quà Chriſtianus, ſed etiam qua iuſtus, & ſpecialiori modo amicus Dei, ſiue vtraque receptio eſſet naturalis, ſiue ſupernaturalis ordinis.

Soluuntur loca Scripturæ à Suario adducta.

283. Secundus locus minùs iuuat, quia ſenſus tantùm eſt quòd non debeant malè facere, vt tanquam malefactores puniantur ac patiantur, ſed ſi patiantur propter Chriſtum, debere eos glorificare Deum iſta patientia, quia cedit & in honorem Dei, & in vtilitatem eorumdem, qui patiuntur. Hoc autem nihil ad propoſitũ facere euidens eſt.

Ad confirmationem, reſpondeo iſta duo *velle* non eſſe diſtinctæ rationis in ratione moris, quãdo vtrumque eſſet iuxta dictamen rectæ rationis, niſi quatenus vnum *velle*, aut obiectum haberet honeſtatẽ diſtinctam ab honeſtate alterius, quod non eſſet ſemper neceſſe, quia ex amore proprio, aut charitate naturali poſſet vtrumque *velle* prouenire; quòd ſi vnum *velle* eſſet iuxta dictamen rectæ rationis, & alterum non eſſet, ſed vel contra, vel ſine vllo tali dictamine, tum eſſent quidem diſtinctæ rationis in genere moris propter defectum dictaminis ex parte vnius, vt eſt manifeſtum, & non præcisè ob diuerſam honeſtatem obiectiuam: & eodem modo de conſequenti diſcurrendum eſt.

Ad confirmationem. Velle aliquid vt bonũ natura ſenſitiua non neceſſariò diſtinguitur voluntate alicuius vt bonũ natura rationali.

Dato etiam quòd iſta duo *velle*, de quibus tam in antecedenti, quàm in conſequenti, eſſent diuerſæ rationis, non tamen ſequeretur quòd vllum ex illis exigeret virtutem per ſe infuſam, vt ſæpe dixi.

284. *Obiectio vltima.*

Obiicit præterea, ſæpe fit vt medium temperantiæ propoſitum per prudentiam acquiſitam ſit diuerſæ rationis à medio temperantiæ propoſitum per prudentiam ſpiritualem, quam docent ſacræ literæ & SS. PP. vnde prudentia carnis, & ſæculi, hoc eſt, acquiſita, vocatur mors, & prudentia ſpiritus vita: ergo virtus moralis conformis prudentiæ carnis eſt diſtinctæ rationis à virtute conformi prudentiæ ſpiritus.

Reſponſio 1.

Reſpondeo primò, dato toto, non ſequi tamen vllam ex illis prudentiis, aut virtutibus iis conformibus eſſe per ſe infuſam, quatenus quælibet ex illis diſtinguitur à fide ſupernaturali, & virtutibus Theologicis.

Reſponſio 2. Qua prudentia vocatur mors.

Reſpondeo ſecundò, prudentiam acquiſitam, quæ eſt virtus, non eſſe illam, quæ vocatur mors, aut dicitur inimica Deo; imò ſanè valde ipſi placet, & eſt donum eius. Sed habitus ille, qui dictat honores vanos ambire, diuitias ſuperfluas quærere, iniurias vlciſci, etiam non obſtante prohibitione diuina, & cum negligentia ſalutis æternæ, qui habitus vocatur prudentia, non quòd reuera ſit talis, ſed quòd reputetur talis à ſæcularibus communiter, cuius oppoſitus habitus, qui vera prudentia eſt, apparet ipſis eſſe potiùs ſtultitia, iuxta illud, *nos inſenſati vitam illorum æſtimabamus inſaniam*, &c.

SCHOLIVM.

Virtutes morales ad eſſe ſuum perfectum non requirere Theologicas, nec è contra: requirunt tamen morales Theologicas, vt elicere poſſint actus meritorios. Vide Rada 3. tom. Controuerſ. 15. art. 4.

29. *Reſolutio tertij articuli.*

QVantùm ad illum articulum * dico ſicut priùs dictum eſt, virtutes morales non requirere Theologicas ad hoc, vt ipſæ morales ſint perfectæ in ſpecie ſua, licèt non ſint perfectæ perfectione vlteriori, quam poſſint habere: ita etiam è conuerſo Theologicæ, ſiue in via, ſiue in patria non requirunt neceſſariò morales.

COMMENTARIVS.

285. *Cæteruſic Doctorũ quòd morales virtutes non habeant connexionem cum Theologicis.*

* *Quantùm ad illum articulum*, &c. Concludit Doctor quandoquidem non dentur virtutes morales per ſe infuſæ ſimpliciter, dicendum quòd virtutes morales non habeant neceſſariam connexionẽ cum Theologicis; ſed & Theologicas in ſpecie ſua poſſe eſſe perfectas, ſine moralibus, & de facto id contingere tam in paruulis, quàm in adultis; & ſimiliter morales poſſe eſſe perfe

perfectas in ſpecie ſua, ſine Theologicis, quamuis regulariter non ſoleat contingere vt omnes morales ſint in ſtatu perfecto ſine Theologicis, quia communiter adulti non iuſtificati, tam fideles, quàm indefides plurimis ſolent imperfectionibus, & vitiis oppoſitis virtutibus eſſe obnoxij, præſertim ſi longo tempore ſint abſque iuſtificatione.

286. *An virtutes infuſæ ſi darentur haberent neceſſariam connexionem cum Theologicis. Non haberẽt.* Quòd ſi admitteremus tamen virtutes morales per ſe infuſas, quæri poſſet de connexione earum cum gratia, & charitate, & reſpondeo mihi videri (quamuis oppoſitum ſentiant Thomiſtæ communiter, reſpondendum negatiuè. Fundamentum meum eſt, quia non videtur quòd maiorem connexionem habeant cum charitate quàm fides, & ſpes: ſed hæ poſſunt eſſe abſque charitate, vt ſtatim videbimus: ergo & ille. Probatur maior, quia ſecundùm aduerſarios, omnes, fluunt à charitate tanquam potentiæ, cui connaturaliter debentur, ſicut animæ rationali debetur intellectus, & voluntas, & ſuæ potentiæ. Rurſus, ſicut aſſignatur pro conuenientia relinquendi in peccatore fidem, & ſpem ſine gratia, vt habeat quo ſe diſponat ad recuperandam gratiam, ad quam vna ex diſpoſitionibus ſine prærequiſitis eſt actus fidei, & ſpei, ita vt nunquam perdat fidem, niſi peccet peccato ſpeciali contra ipſamet; ſic ſimiliter videtur eſſe congruum, vt relinquatur in ipſo pœnitentia, vt per actus eius diſponere ſe poſſit ad iuſtificationem, ad quam etiam diſponit actus pœnitentiæ, non minùs quàm actus ſpei, niſi peccet ſpecialiter contra pœnitentiam, aut niſi perdat fidem.

287. Dico autem *niſi perdat fidem.* quia quemadmodum deperdita fide deperditur (ſecundùm communem ſententiam) ſpes ſine peccato aliquo ſpeciali facto contra ſpem, quia ſcilicet fides eſt regula ipſius; ita ſimiliter poſſet dici quòd pœnitentia (& idem de cæteris moralibus eſt ſentiendum) dedeperderetur deperdita fide, quia hæc eſſet regula eius, & cæterarum moralium infuſarum, ſi darentur, aut ſaltem actus eius aliquis præſupponeretur neceſſariò ad actum pœnitentiæ infuſæ nõ minùs quàm ad actum ſpei, & charitatis. Et ſanè Vaſq. *diſp.* 88. *num.* 3. fatetur connexionem moralium infuſarum cum charitate nulla efficaci ratione probari. Auerſa etiam fatetur rationem non debere peti ex natura rei, ſed ex voluntate diuina, quæ colligitur ex authoritatibus, ex quibus colligitur dari virtutes morales infuſas; ſed certè quamuis iſtæ authoritates concluderent quòd cum charitate infundantur, ſicut colligitur quòd cum ea infunduntur fides, & ſpes, de quibus tam benè loquuntur iſtæ authoritates, quàm de moralibus infuſis, vt manifeſtum eſt; tamen nullo modo dicunt morales, etiam in *conſeruari* connecti cum charitate pluſquam illud dicunt de fide & ſpe. Vnde ſicut ex iis non ſequitur quin fides, & ſpes conſeruentur ſine charitate, ita etiam non ſequitur quin aliquæ ex aliis virtutibus moralibus infuſis abſque ea conſeruentur.

Pœnitẽtia infuſa poſſet deperdi deperdita fide.

288. *Replica.* Dices, prudentia acquiſita habet connexionem cum acquiſitis moralibus, & infuſa cum infuſis moralibus,: ſed deperdita charitate deperditur prudentia infuſa. Reſpondeo primò, negando antecedens, cuius ratio patet ex dictis. Reſpondeo ſecundò, eadem ratione ſequuturũ quòd ſpes non maneret ſine charitate, nam ad actum ſpei requiritur prudentia infuſa, tam benè, quàm ad actum pœnitentiæ; vnde ſi deſtructa charitate, deſtruitur prudentia, & hac deſtructa deſtruuntur virtutes infuſæ requirentes ipſam, ſequitur deſtructa charitate deſtruendam ſpem contra Theologos communiter. *Reſponſio 1.* *Reſponſio 2.* Reſpondeo tertiò, nõ neceſſariò de ſtrui debere prudentiam infuſam, quamdiu manet fides quamuis deſtrueretur charitas. Vnde quamuis virtutes infuſæ morales haberent neceſſariam connexionem cum prudentia, adhuc non deberẽt perdi iſtæ virtutes morales perdita charitate. *Reſponſio 3.* *Prudẽtia infuſa non deberet perdi deſtructa charitate & manente fide.*

289. *Alia replica.* Dices ſecundò, virtutes infuſæ morales ſunt media ordinata ad acquirendum finem ſupernaturalem; ergo perdita charitate, qua ſola voluntas rectè afficitur circà talem finem, tolli debent iſtæ virtutes. *Confirmatio.* Confirmatur, quia non poſſunt exire in actum ſecundum ſine charitate; ergo debent tolli ablata charitate. *Reſponſio ad replicam.* Reſpondeo, illas virtutes non eſſe media ad aſſequendum beatitudinem potiùs quàm ſpem: ergo ſicut hæc manet perdita charitate, ita & illæ: vnde negatur conſequentia.

Item ad confirm. Ad confirmationem dico, virtutes morales infuſas poſſe exire in actum ſecundum ex imperio ſpei, tam benè, quàm ex imperio charitatis, vnde negatur antecedens. Imò poſſunt exire in actum ſuum ſine imperio vllius ex illis, ſi darentur: nihil enim prorſus id impedit; nam ſicut poteſt quis elicere actum virtutis moralis acquiſitæ, verbi gratiâ temperantiæ, ſine eo quòd amet, aut ſperet expreſsè, & formaliter finem naturalem, ita poſſet elicere actum temperantiæ infuſæ ſine eo quòd amaret, aut ſperaret expreſsè finem ſupernaturalem, & conſequenter ſine actu charitatis, aut ſpei. Præterea admiſſo antecedenti, nego conſequentiam confirmationis, quia poſſet haberé actum redeunte charitate.

SCHOLIVM.

Theologicas virtutes non neceſſariò eſſe connexas, patet, quia in patria manet charitas, non fides, nec ſpes, ex diſt. 31. è contra ſæpè contingit in via, ex Trident. ſeſſ. 6. cap. 15. & can. 28. Secundò, ait in prima infuſione ſimul tres Theologicas dari. Videtur haberi ex Trident. ſeſ. 6. cap. 7. in terminis. Ita Soto 3. de nat. cap. 8. Alm. tract. 3. Mor. cap. 7. Vega. 7. in Trident. cap. 28. Dur. 3. diſt. 23. quæſt. 6. Tertiò, ait fidem, & ſpem eſſe in ſuo genere perfectas virtutes ſine charitate, ſine qua tamen eorum actus non ſunt meritorij. eſt contra D. Thom. 1. 2. quæſt. 65. art. 4.

30. *Reſolutio quarti articuli.* QVantùm ad quartum articulum [t], dico quòd virtutes Theologicę nõ ſunt connexæ inter ſe, ſicut patet in patria, vbi manebit habitus, & actus charitatis ſine habitu & actu fidei, & ſpei: ſicut etiam patet in via: vbi in peccatore manet fides, & ſpes ſine charitate: igitur ex ratione habituum in exiſtendo, non eſt neceſſaria connexio earum.

Sed nunquid [u] in *fieri*, vel in infuſione ſunt connexæ, ita quòd vna non poſſit infundi ſine alia? Reſpondeo, quæcunque ſeparari poſſunt in *eſſe*, poteſt Deus ſeparare in

Quacunque ſeparari poſſunt in eſſe, poteſt Deus ſeparare in fieri.

in *fieri*, & ideò quantùm eſt ex ſe non neceſſariò connectuntur in infuſione, ſed ex liberalitate diuina connectuntur: quia Deus totum hominem perficit, ita quòd ſicut corporaliter nullum ſanauit niſi perfectè: ita etiam ſpiritualiter non ſanat hominem, niſi perfectè ſanet: perfecta autem ſanitas eſt, ſi quantùm ad intellectum habet fidem, & quantùm ad voluntatem ſpem, & charitatem: *de pœnit. diſt. 1. cap. Sunt plures.*

Tres Theologicas ſimul infundi.

Si quæritur vtrùm fides [x] & ſpes ſine charitate eſſent virtutes? Dici poteſt ſicut priùs dictum eſt de virtutibus moralibus, quòd in ſpecie ſua poſſunt eſſe perfectæ, inquantùm ſcilicet ſunt principia propriorum actuum reſpectu propriorum obiectorum: ſed perfectionem illam vltimam, quam habent in attingendo finem, ad quem ordinantur ex charitate, non poſſunt habere ſine ipſa. Et hæc quidem perfectio tam in moralibus, quàm in iſtis, licèt dicatur communiter eſſe in attingendo finem per aliquam operationem elicitam, ſiue per aliquem ordinem iſtarum, vel eorum actuum ad finem: poteſt tamen dici eſſe præcipuè in hoc, quod eſt acceptari à Deo ordinando ad beatitudinem; ſic quippe nulla virtus, nec eius actus acceptatur ſine charitate, quæ ſola diuidit inter filios regni, & perditionis.

31. *Sola charitas diuidit inter filios regni & perditionis.*

De habitibus intellectualibus [y], non oportet immorari: planum eſt enim, quòd non eſt neceſſaria eorum connexio, niſi fortè ſint habitus ſubordinati, quales ſunt habitus principiorum, & habitus concluſionum, & in talibus prior poteſt eſſe ſine poſteriori, licèt non è conuerſo.

32. *Ad arg. 1. 2. & 3. Ex conſciẽtia erronea non generatur virtus.*

Ad argumenta principalia [z] duo prima concedo: quia concludunt, quod dictum eſt in primo articulo.

Ad tertium dico, quòd licèt ex frequenter fic operari, generetur quædam qualitas, quæ nata eſt eſſe concors rectæ rationi, & eſſet virtus, ſi haberet rectam rationem in operante, cui eſſet concors; tamen quia non eſt rectum dictamen in illo, deficit regula operationis rectæ, & ideò electio, quæ nata eſt eſſe recta, non eſt recta, quia non eſt regulata: & per conſequens ſi generat qualitatem aliquam, illa tamen non eſt habitus electiuus, & per conſequens nec eſt virtus.

Ad 4.

Quartum concedo, quia concludit quod dictum eſt in articuio de connexione virtutum moralium cum prudentia. Ad alias rationes ſequentes de virtutibus, concedo quòd licèt poſſet dici, quòd nullæ virtutes etiam in ſpecie ſint incompoſſibiles: tamen inquantùm adducuntur ad propoſitum concludunt quòd diuerſæ ſpecies eiuſdem generis virtutis moralis, vel diuerſorum generum, non ſunt neceſſariò connexæ: & hoc conceſſum eſt in primo articulo quæſtionis.

COMMENTARIVS.

289. *An virtutes Theologicæ ſunt inter ſe connexæ. Prima concluſio gratia & charitas nõ neceſſariò connectuntur cum fide.*

t *Quantùm ad quartum articulum*, &c. Hîc agit de connexione virtutum Theologicarum inter ſe, fidei ſcilicet, ſpei, ac charitatis: & quatuor ponit concluſiones, quas cõmuniter alij Theologi tenent. Prima eſt, quòd gratia, & charitas non habent neceſſariam connexionem cum habitu fidei, & ſpei. Probatur, quia in patria manet charitas ſine fide, & ſpe: ergo non habent neceſſariam connexionem de facto iſtæ virtutes. Antecedens admittitur ab omnibus communiter, quamuis nõ careat difficultate, ſed quia examinari ſolet in particularibus tractatibus de fide, ſpe, & charitate, & per ſe de ea Doctor agit ſuprà *diſt.* 31. ad hunc autem locum examen eius non niſi per accidens ſpectat, propterea illud ſupponendum duxi, & difficultates contra occurrentes, ad aliam occaſionem remittere.

290. *2. Concluſio fides & ſpes nõ neceſſariò connectuntur cum charitate de facto in conſeruari. Probatur quantum ad fidem.*

Secunda concluſio eſt, quòd fides, & ſpes non habeant de facto neceſſariam connexionem cum charitate in *conſeruari*. Hæc etiam eſt communis, & probatur, quia de facto manent in peccatore, cui ablata eſt ob peccatũ mortale charitas & gratia; ergo in *conſeruari* non dependent à charitate. Probatur antecedens quantùm ad fidem ex Trid. ſeſſ. 6. c. 28. *Si quis dixerit amiſsâ per peccatum gratiâ, ſimul & fidem ſemper amitti, aut fidem, quæ remanet, non eſſe veram fidem, licèt non ſit viua; aut eum qui fidem ſine charitate habet non eſſe Chriſtianum, anathema ſit.* Probatur etiam authoritate Auguſtini 15. *trin. cap.* 18. vbi cùm oſtenderet ex illo Apoſtoli 1. Corinth. 13. *Si habuero omnem fidem, ita vt montes transferam, charitatem autem non habuero, nihil ſum.* Fidem nihil prodeſſe ſine charitate concludit. *Ita vt ipſam fidem non faciat vtilem niſi charitas: ſine charitate quippe fides poteſt quidem eſſe, ſed non & prodeſſe.* Quæ eſt doctrina aliorum Patrum communiter, dum tractant de parabola decẽ virginum *Matth.* 25. vbi per *virgines fatuas* intelligunt habentes veram fidem ſine charitate, qua de re videri poſſunt Bellarm. 1. *de iuſtif. c.* 15. & alij recentiores. Alij Patres, qui dicere videntur fidem non eſſe veram ſine charitate, loquuntur de fide fructifera, & vtili ad ſalutem proximè, qualis ſine dubio nõ eſt fides informis, ſeu non viua, quæ ſcilicet eſt ſine charitate, ſine qua nec poteſt principiare actum meritorium de condigno, nec ſufficere ad ſalutem conſequendam. Probatur etiam ex Scriptura eadem pars antecedentis Mat. 7. *Multi dicent mihi in illa die, Nonne in nomine tuo damonia eiecimus, & in nomine tuo virtutes multas fecimus? & tunc confitebor illis, quia nunquam noui vos; diſcedite à me, qui operamini iniquitatem.* Vbi ſignificatur fidem quandoque reperiri ſine charitate, eámque non ſufficere: quod & paulò antè ſimiliter indicauit illis verbis, *Non omnis, qui dicit mihi, Domine, Domine intrabit in regnum cœlorum, ſed qui facit voluntatem Patris mei*, Ioan. 12. *Verumtamen ex principibus multi crediderunt in eum: ſed propter*

propter Phæriſæos non confitebantur vt è Synagoga non ejicerentur : dilexerunt enim gloriam hominum magis quàm gloriam Dei. Vbi expreſsè mentio eſt de vera fide, vt patet ex contextu, & illa dicitur fuiſſe in illis principibus ſine charitate. Probatur etiam ratione, quia nulla eſt ratio cur quando alio peccato, quàm infidelitatis aufertur gratia, & charitas, fides auferri debeat, quandoquidem actus eius poſſit & debeat eſſe neceſſariò ante iuſtificationem, vt diſpoſitio ad ipſam.

291. *Probatur quoad ſpem.* Idem antecedens principale probatur quoad ſpem, non quidem tanta certitudine, ſicut probatur quoad fidem, quia non eſt ſic definita ab vllo Concilio; ſed ſufficienter tamen probatur, primò à paritate rationis, quæ eadem eſt de ipſa, & fide, quandoquidem actus vtriuſque ex natura intrinſeca ſua non dependent ab actu charitatis, & ſunt diſpoſitiones ad iuſtificationem. Aduertendum tamen hîc non ſufficienter probari de facto repetiri ſpem ſine charitate, ex eo quòd Concilium ponat ſpem inter diſpoſitiones ad iuſtificationem, quia certum eſt actum perfectum contritionis eſſe diſpoſitionem ad iuſtificationem, & tamen non eſſe ſine charitate, & gratia habituali pro vllo inſtanti temporis : ergo quamuis actus ſpei eſſet diſpoſitio ad iuſtificationem, non propterea eo ipſo ſequeretur quòd poſſit eſſe ſine charitate. Itaque eatenus ex Concilio poteſt colligi ſpem poſſe eſſe ſine charitate, quatenus ex ea habetur quòd actus eius non dependet à charitate phyſicè, & hoc ſuppoſito nulla alia ratio neceſſariæ connexionis earum poſſit aſſignari. Coninck *diſp.19. de ſpe dub.12.* dicit apertè colligi ex Concilio Tridentino quòd ſpes poſſit eſſe ſine charitate, quia *ſeſſ.6.cap.7.* dicit fidem & ſpem non vnire nos perfectè Chriſto, niſi acceſſerit charitas, vbi, inquit, apertè ſupponit illos habitus poſſe eſſe ſine charitate. Sed (quidquid ſit de ſequela, quæ certè non eſt neceſſaria, quia poſſet dici accedere charitas fidei, & ſpei, quamuis non præſupponeret illas pro vllo tempore) non ſatis attentè legit hic author Concilium, quia Concilium non dicit quòd imponit hic author, ſed verba eius ſunt, *Nam fides, niſi ad eam ſpes accedat & charitas*, quod longè diuerſum eſt, nam ex his verbis non habetur charitatem accedere ad ſpem; ſed charitatem, & ſpem accedere ad fidem.

Probatio inutilis. *Nõ colligitur ſpes poſſe manere ſine charitate ex eo quòd ſit diſpoſitio ad iuſtificationem.* *Probatio Coninck reiicitur.* *Nec ex eo quòd dicatur in Tridentino charitas ad ipſam accedere.*

292. *An ſpes habeat neceſſariam annexionẽ cũ fide.* Quæres an ſpes habeat neceſſariam connexionem cum fide. Reſpondeo cum communi non habere talem, quin fides poſſit eſſe ſine ſpe, quia nulla eſt ratio neceſſariæ connexionis earum, nec phyſica, nec moralis, cùm fides non præſupponat ſpei, ſed potiùs è contra: habent tamen talem connexionem vt ſpes non poſſet eſſe ſine fide. Primò, quia fides eſt initium, ac fundamentum noſtræ iuſtificationis : ergo ea ſublata, reliqua pars ædificij ſpiritualis deſtruitur. Secundò, quia fidei eſt proponere obiectum ſpei: ergo congruum eſt, vt qui voluntariè demeruit priuari fide, priuetur etiam ſpe. Confirmatur communi cõſenſu Theologorum, qui in re aliàs incerta magni habendus eſt, quando nihil vrget in oppoſitum. Ex iiſdem rationibus patet & charitatem non eſſe ſine fide de facto, & præterea nullam eſſe neceſſariã connexionem ex natura rei inter hos habitus, ſed benè poſſe eſſe ſpem ſine fide, & charitatem etiam ſine fide, & ſpe, quãtùm ad naturam phyſicam eorum.

293. *Tertia concluſio.* u *Sed nunquid in fieri*, &c. Hîc ponit tertiam concluſionem, quæ eſt, quòd quãuis ſimpliciter poſſit Deus, ſicut cõſeruat vnum ex habitibus, quantoque ſine aliis iuxta iam dicta, ita etiam & quemlibet ex illis ſine aliis infundere, tamen de facto ex liberalitate ſua eas ſolet connectere in infuſione, eas ſimul infundendo. Prima pars huius concluſionis eſt communis, & certa, tum, quia in *conſeruari* non dependent à ſe inuicẽ de potentia ordinaria; ergo nec *in fieri* de potẽtia abſoluta; tũ, quia nulla poteſt aſſignari ratio neceſſariæ cõnexionis.

Nõ habẽt virtutes Theologica neceſſariam connexionẽ in fieri de potentia abſoluta.

Secunda verò pars eſt longè difficilior. Eam tenent in terminis præter Doctorem & ſuos Durand. *in 3.d.23.q.6.* D. Bonauent. Richard. *ibid.* Gabr. *hîc art.2.* Vega *lib.7. in Trid. c.18.* & videtur etiam S. Thom. *1.2.q.62.art.4.* vbi aſſerit actus fidei, & ſpei eſſe priores charitate, habitus verò ſimul infundi. oppoſitum tenuit Caietanus, & Bañ. *2.2. quæſt.6. art.2.* Suarez *3.p.tom.3. diſp.28.* Salas *1.2.tract.11. diſp 5.ſect.3.* Vaſquez *1.2.diſp.203. cap.9.* Valentia *2.2. diſp.1.quæſt.6.* Lorca *ibid. diſp.32.* Peſantius, Turrianus, & alij, quos citat, & ſequitur Coninck *diſp.6. de habitibus ſupernaturalibus dub.4.*

An habeant de ordinaria. Sententia affirmatiua. *Negatiua.*

294. *Probatur affirmatiua, ex Trident.* Probatur autem primò ex Concilio Viennenſi, vbi dicitur probabilius eſſe tam paruulis, quàm adultis infundi per Baptiſmum, gratiã, & virtutes, & ex Trident. *ſeſſ.6.c.7.* vbi dicitur in iuſtificatione fidem, ſpem, & charitatem ſimul infundi, *Vnde*, inquit, *in ipſa iuſtificatione cum remiſſione peccatorum hæc omnia ſimul infuſa accipit homo per Ieſum Chriſtũ, cui inſeritur, fidem, ſpem, & charitatem.* Verùm nõ videtur hoc Concilium in eo rigore intelligi debere, vt ſemper in iuſtificatione ſimul tẽpore iuſtificatus recipiat iſtas tres virtutes; nam ſecundùm omnes, & eſt definitũ ab eodem Concilio, poteſt & ſolet peccator habere fidem infuſam habitualem ſine gratia; vnde ſequitur tali, dum iuſtificatur de nouo, ſiue extra, ſiue intra Sacramentum non infundi fidem : ergo Concilium tantùm, vult quòd in iuſtificatione accipiat quis illas tres virtutes, ſi ſit diſpoſitus ad illas recipiendas, aut niſi aliquas ex illis habuerit antè.

Solutio probabilis.

295. Et eodem modo poteſt explicari Concilium Viennenſe, nimirùm ſic vt tantùm velit paruulis, ac adultis infundi virtutes in Baptiſmo, nimirùm ſi ſint diſpoſiti ad illas, ex hoc autẽ non ſequitur concluſio noſtra, vt patet, quia non eſt neceſſarium vt baptizatus adultus ſit ſemper diſpoſitus ad charitatem, quoties eſſet diſpoſitus ad fidem.

Magis fauet Viennenſe. Magis tamen fauet cõcluſioni Viennenſẽ, quàm Tridentinũ, quia hoc tantùm dicit quòd in iuſtificatione ſimul infundantur, aut habeãtur iſtæ tres virtutes, quod verum eſt, quia ad iuſtificationẽ requiritur charitas, quæ eſſe nequit ſine fide, & ſpe, ſecundùm omnes, cum quo tamen ſtat quòd fides poſſit haberi ſine charitate, vt patet. Viennenſe verò dicit in Baptiſmo infundi virtutes Theologicas; ergo ſupponit quòd in Baptiſmo ſẽper habeantur iſtæ tres virtutes, quemadmodũ Tridentinum ex eo quòd dicat in iuſtificatione infundi illas tres virtutes, ſupponitur ab omnibus per hoc intelligere, quòd vel habeantur, vel infundantur tum: ſed ſi ſoleret infundi aliquando fides ſine reliquis virtutibus, nõ eſſet verum neceſſariò, quòd in Baptiſmo ſic infunderentur; quia baptizatus poſſet habere diſpoſitionẽ ſufficientem ad fidem, cùm nõ haberet diſpoſitionẽ ſufficientẽ ad charitatẽ, vt patet in caſu ficti baptizati: ſed ſi vnquam infunderetur fides ſine charitate, nunquã potiùs quàm tum : ergo veriſimilius eſt quòd ſecundùm Concilium non infundatur fides vnquã ſine reliquis virtutibus. Et ſanè hęc eſt potiſſima probatio, quę mihi occurrit pro hac ſentẽtia ex authoritate.

296. *Alia probatio.* *Quomodo Deus non ſanat niſi perfectè.* Probari ſolet vlteriùs ex *diſt. 3. de pœnit. cap. Sunt plures.* vbi dicitur quòd Deus nunquam aliquem ſanauit, quem omnino non liberauit. Ad cuius confirmationem adducitur quòd totum hominem ſanauit in Sabbato, vt habetur *Matth. quæſt.* 1. quia & corpus ab infirmitate, & animam ab omni contagione liberauit, & ſubditur, *Quadam enim impietas infidelitatis eſt ab illo, qui iuſtus, & iuſtitia eſt, dimidiatam ſperare veniam.* Cum quo concordat Innocentius III. *cap. Maiores, de Baptiſmo.* In his autem authoritatibus fundatur congruentia, quam adducit Scotus (qui etiam citat illud *cap. Sunt plures*, quamuis per errorem Typographi in pluribus codicibus habeatur *cap. Si quid*, quale non habetur in nulla ex diſtinctionibus de pœnitentia) Quamuis porrò in his authoritatibus, vt patet ex contextu, mentio fiat de perfecta ſanitate quoad remiſſionem omnium peccatorum; ita ſcilicet vt nunquam Deus ſanet aliquem ex parte tantùm, liberando ipſum ab aliquibus peccatis, & relinquendo alia; ſed ſemper ſanet perfectè, & totaliter liberando ab omnibus peccatis, eaque condonando.

Verus ſenſus harum authoritatum.

Tamen exemplum illud quod ex *Matth. 9.* deſumitur ad hoc probandum, nimirùm de ſanitate, quam Deus dedit toti homini, quoad animam, & corpus, dat occaſionem probabiliter coniiciendi quòd ſicut corporaliter, vt inquit Doctor, nullum ſanauit niſi perfectè non ſolùm quoad animam, ſed etiam quoad corpus; ita etiam ſpiritualiter non ſanat hominem, niſi perfectè ſanet, & quidem non ſolùm quoad intellectum tribuendo fidem; ſed etiam quoad voluntatem tribuendo ſpem, & charitatem.

297. *Pars negatiua eſt probabilis.* *Probabile habitum fidei infundi quandoque ſine charitate.* *Probat Coninck negatiuam.* *Reiicitur.* *Poſſet ad fidē accedere ſpes & charitas quamuis non infunderetur ſine illis.* Hæc ergo ſunt fundamenta huius concluſionis intellectæ in rigore, vt iacet & ſonant verba, ſúntque probabilia. Verùm non minùs mihi probabile videtur oppoſitum, nimirùm, quòd quandoque infundatur habitus fidei ſine habitu charitatis, & eadem eſt ratio de habitu ſpei.

Probat Coninck primò ex Tridentino ſuprà: nam fides niſi ad eam ſpes accedat, & charitas, neque vnit perfectè cum Chriſto; neque corporis eius viuum membrum facit. Sed hæc probatio nihil vrget, tum, quia ad fidem poſſet accedere ſpes, & charitas, quamuis non infunderetur vna ſine altera, & ſic ſæpè accidit in adulto, cui in Baptiſmo infundebantur fides, ſpes, & charitas, & per peccatum amiſit ſolam charitatem, aut eam ſimul cum ſpe, is enim in iuſtificatione recipit ſolam charitatem, & ſpem, quæ propterea in iuſtificatione ipſius accedunt ad fidem, quamuis hæc non infuſa fuerit primò ſine illis; tum etiam, quia acceſſio alicuius ad aliud non ſemper denotat præceſſionem temporalem rei, cui alia accedit; ſed aliquando ſignificat coniunctionem rei accedentis cum alia re, ſiue præcedentem tempore, ſiue non. Probat ſecundò ex Auguſtino lib. 2. ad Simplicianum q. 2. *In quibuſdam tanta eſt gratia fidei, quanta non ſufficit ad obtinendum regnum cœlorum,* & hanc ait eſſe catechumenorum habentium fidem ſine charitate. Verùm hic locus poſſet intelligi commodiſſimè de fide actuali, & ſic non faceret ad rem, vt patet.

Alia probatio inutilis.

298. *Melior probatio ſententia negatiuæ ab authoritate.* Quantùm ergo ad authoritatem meliùs probatur ex loco *ſuprà* citato *ex Ioan. 12.* vbi dicuntur ex principibus multi credidiſſe quidem in Chriſtum, ſed non habuiſſe charitatem, nam primò fit mentio de fide habituali, quia aliàs malè ex illo loco colligeretur communiter fidem habitualem manere ſine charitate. Deinde non conſtat iis vnquam antè communicatam eſſe charitatem. Confirmatur, quia illi de quibus *Matth. 7.* dicitur quòd virtutes operati ſint in nomine Chriſti, habuerunt fidem ſecundùm omnes: ſed nunquam habuerunt charitatem: ergo fides infunditur quandoque ſine charitate. Conſequentia eſt euidens; probatur minor, quia aliàs non dixiſſet Chriſtus, *nunquam noui vos*, ſcientia ſcilicet approbationis & dilectionis; nam ſic cognouiſſet eos pro tempore, pro quo habuerunt charitatem; tum enim erant filij adoptiui & hæredes regni, ac amici Dei.

299. *Probatio Coninck à ratione duplici.* Probat idem Coninck ratione. Primò, quia vt ſine charitate conſeruantur, ita etiam infundi poſſint. Secundò, quia ideò relinquitur fides in peccatore, vt ſit fidelis: ſed etiam, qui conuertitur ad Deum, & credit, ac paratus eſt credere, eſt fidelis: ergo debet poni in ipſo fides habitualis.

Reiicitur 1. At neutra ex his rationibus ſufficit, non quidem prima, quia non controuertitur an poſſit fides infundi, ſed an infundatur de facto ſine charitate; hoc autem non ſequitur ex illo; neque ex eo præcisè quòd conſeruetur fides ſine charitate, quia poſſet Deus ita diſponere, vt conſeruaret eam, non tamen infunderet ſine charitate. *Reiicitur 2.* Non etiam ſecunda, quia non præcisè, ideò relinquitur vt ſit fidelis; ſed quia Deus ita diſpoſuit, vt colligitur ex Tridentino; & quia non demeruit ob peccatum aliquod particulariter oppoſitum fidei ea priuari. Imò propterea colligitur peccator eſſe fidelis per habitum intrinſecum, quia ſupponitur habere fidem. Non ergo colligitur ex eo quòd ſit, aut verè dicatur fidelis, relinqui iſtum habitum; ſed potiùs colligitur ex eo quòd habeat talem habitum, quòd ſit fidelis, & talis debeat dici.

Cur relinquitur fides deſtructa charitate.

300. *Melior probatio à ratione.* Meliùs ergo probatur illa ſententia, quia ſicut relinquitur iſte habitus in peccatore, ex eo quòd non ſit peccatum ipſi oppoſitum, & vt per talem habitum diſponatur ſe ad recuperationem gratiæ; ita etiam tam congruum videtur quòd quando quis ponit omnes diſpoſitiones ex ſe prærequiſitas ad habitum fidei, illum recipiat, quamuis charitatem non reciperet ob defectum diſpoſitionis ad ipſam prærequiſitæ: ſed poteſt, & ſolet adultus habere omnes diſpoſitiones ad habitum fidei ex ſe prærequiſitas, non ad charitatem: ergo veriſimile eſt quòd tum infundatur ipſi habitus fidei ſine charitate. Probatur minor in caſu adulti, qui eſſet paratiſſimus ad credendum, & actu crederet omnia myſteria fidei, vt reuelata à Deo & propoſita ab Eccleſia, & in ordine ad profitendam illam fidem vellet baptizari, haberet tamen affectum: ergo aliquod peccatum particulare, verbi gratiâ, retinendi concubinam; is haberet omnes diſpoſitiones ex ſe ad recipiendam fidem requiſitas, & non haberet diſpoſitiones ex ſe requiſitas ad charitatem, haberétque demeritum particulare non recipiendi charitatem, quale non haberet reſpectu fidei.

Sapè diſponitur quis ad fidem qui non diſponitur ad charitatem.

Replica. Et ſi dicatur quòd ipſum demeritum reſpectu charitatis eſt demeritum reſpectu fidei, & quòd non ſit congruum quòd ſic offendens Deum præmio aliquo tam magno, quàm eſt habitus fidei ſupernaturalis, afficiatur. Contrà primò, quia demeritum ſufficiens ad perdendum charitatem non eſt ſufficiens de facto ad perdendum *Reiicitur 2.*

dendum fidem : ergo nec demeritum ſufficiens, vt non infundatur charitas, eſt ſufficiens vt non infundatur fides.

301. *Reiicitur 2.* Deinde, qui ſic grauiter offendit Deum, vt mereatur priuari dono charitatis in pœnam, non tamen ſemper punitur priuatione fidei : ergo quamuis talis ſic offenderet, vt non deberet affici dono charitatis, poſſet tamen congruenter affici dono fidei. *Confirmatio.* Confirmatur hoc, quia eſt magna gratia, & fauor quòd peccans mortaliter non priuetur dono fidei : ergo non omne peccatum eſt ſufficiens ratio quin peccans afficiatur dono ſupernaturali. *Nõ omne peccatum tollit gratiam doni ſupernaturalis.* Confirmatur ſecundò, quia non eſt maior gratia, nec fauor, quòd Deus infundat peccatori gratiam fidei, quàm quòd eam in ipſo conſeruet, nec vnum magis dedecet Deum, quàm alterum, nec magis eſt ipſi difficile.

Poteſt quis eſſe diſpoſitus benè ad fidē, & indiſpoſitus ad charitatem. Confirmatur, quia poteſt fieri vt quis habeat diſpoſitionem actualem, & poſitiuam ad habitum fidei, nimirùm affectum piæ credulitatis, aut quemcunque alium, & non habeat vllam indiſpoſitionem poſitiuam incompatibilem cum gratia, aut demeritum aliquod actuale, ratione cuius ea non infunderetur ipſi, licèt tamen non infunderetur ipſi, propter defectum alicuius diſpoſitionis requiſitæ ex ordinatione Dei, qui defectus non eſſet peccaminoſus peccatori : ergo ſaltem in tali caſu (quidquid ſit de caſu præcedenti, in quo ſupponitur indiſpoſitio actualis poſitiua) congruum eſſet vt infunderetur fides ſine charitate.

Probatur antecedens, quia ſi quis adultus voluntatem haberet credendi debito modo, & non haberet alium dolorem de peccatis, quàm attritionem, nec adeſſet copia confeſſarij, talis haberet diſpoſitiones ex ſe requiſitas ad credendum, & non haberet indiſpoſitionem vllam poſitiuam incompatibilem cum gratia, vt patet, quia illa priuaretur ſolummodo propter defectum contritionis, aut abſolutionis, qui defectus non eſſet ipſi peccaminoſus : ſuppono enim non inſtare tum præceptum diligendi Deum ſuper omnia, aut eliciendi contritionem, quod præceptum non obligat ſemper, & pro ſemper ſecundùm omnes.

302. *Sententia negatiua nõ eſt contra Scotum.* Propter hæc mihi probabiliſſimus eſt hîc modus, nec videtur etiam eſſe contra Scotum, quia ipſe optimè explicari poteſt velle tantùm quòd Deus non infundat vnquam vnum habitum ſine aliis, quantum eſt ex parte ſua, & quando ſubiectum eſt ſufficienter diſpoſitum ad omnes, non verò quòd vnum ſine altero non infundat, quando ſubiectum eſt diſpoſitum ſufficienter ad vnum, & non ad alios.

Confirmatur hæc explicatio, quia ſic explicant Coninck, & alij Authores cum ipſo conuenientes D. Thom. & Concilium Viennenſe; cur ergo ſimiliter non poſſemus nos explicare Scotum? aut cur illi ſic non explicarent ipſum? Alias duas explicationes adducit Medina *qu. 6. 2. art. 4.* pro D. Thoma, quæ æquè adduci poſſunt pro Scoto, vt patet conſideranti : ſed non ſunt tam commodæ, quamuis non libeat eas impugnare, quia res eſt parui momenti.

303. *Fides, & ſpes ſine charitate quomodo perfecta.* x *Si quaritur vtrum fides*, &c. Reſoluit hîc fidem, & ſpem, quando reperiuntur ſine charitate eſſe perfectas in ſpecie ſua, quantùm ad hoc quòd poſſint ſuos proprios actus tum tam perfectè elicere quoad perfectionem intrinſecam, & phyſicam eorum, quàm ſi adeſſet ſimul charitas; quia hæc, dum adeſt, nullam addit perfectionem intrinſecam iſtis habitibus magis quàm habitus virtutum moralium, vt patet, & hinc ſequitur fidem informem & mortuam per quam illa intelligitur, quæ eſt in peccatore ſine charitate non diſtingui ſpecie à fide formata, & viua, per quam intelligitur illa, quæ eſt ſimul cum charitate, & conſequenter diuiſionem fidei ſupernaturalis, vt ſic, in fidem informem & formatam, non eſſe generis in ſpecies, ſed ſubiecti potiùs in accidentia, ſicut eſt diuiſio lactis in lac dulce & lac amarum, quæ doctrina eſt iam communis. *Fides formata, & informis ſunt eiuſdem ſpeciei.*

Quamuis autem ſine charitate hæ virtutes, ſicut & morales, intrinſecè perfectæ ſint in ſpecie ſua, tamen recipiunt aliquam perfectionem extrinſecam per hoc quòd adueniat ipſis charitas, quia ea adueniente operationes earum & actus aliqua ſpeciali ratione attingunt finem, qua non attingerent ſine ipſa, & propter carentiam huius attingentiæ dicuntur mortuæ, & occiſæ ſine charitate. *Perficiuntur charitate.* Et ſi quæratur in quo conſiſtat iſta ſpecialis attingentia, aut qua ratione charitas informet, & viuificet fidem cæteráſque virtutes. Reſpondet Doctor dupliciter, primò, quòd poſſit iſta attingentia dici conſiſtere in denominatione quadam deſumpta ab imperio charitatis, ita ſcilicet vt per hoc quòd voluntas, ctu proueniente à charitate imperaret intellectui elicere actum fidei, aut alterius virtutis, iſte actus fidei ſic elicitus & imperatus ordinaretur ad finem charitatis, & participaret honeſtatem eius, atque adeò ſpeciali ratione attingeret finem vltimum. *Quomodo?* Reſpondet ſecundò, & meliùs, magiſque ad ſenſum proprium ſuum, illam attingentiam conſiſtere in denominatione quadam morali, deſumpta ab ipſamet charitate, & gratia, quæ vt conſtituit hominem amicum, & filium Dei, ita tribuit valorem quendam moralem eius operationibus bonis omnibus, & præſertim ſupernaturalibus, ratione cuius acceptentur à Deo, vt meritum de condigno reſpectu vitæ æternæ.

304. Quia ergo actus fidei ſine charitate carent hac morali perfectione, & valore, & propterea non producunt fructum vitæ æternæ, eam merendo de condigno, habent autem eum valorem, ex coniunctione cum charitate, producúntque iſtum fructum, optimè poteſt dici fides occiſa, ac mortua, ſeu infructifera ſine charitate, & cum ea viua, ac fertilis. Et quia charitas eſt quæ tribuit ipſi hunc valorem, & hanc vim moraliter, non minùs benè poteſt dici eſſe forma viuificans, ſeu vita fidei, nec ad hoc requiritur aliqua informatio phyſica, qua phyſicè informaret gratia fidem, vt videtur ſentire Richardus 3. *diſt. 23. art. 5. quæſt. 1.* Imò talis informatio nequit eſſe non ſolùm generali ratione, quia nullum vnum accidens ſpirituale abſolutum ſolet eſſe forma informans & complens alterum; ſed etiam quia charitas ſubiectatur in ſubiecto diſtincto à fide: hæc enim ſubiectatur in intellectu, illa in voluntate. Rationes, quibus moueri videtur Richardus, aut ſi quis alius eſt author iſtius ſententiæ, ſunt nullius momenti, & proinde non proponendæ. Cum Scoto conueniunt D. Thomas 2. 2. *quæſt. 4. art. 3.* & Theologi communiter : nec ab eo etiam diſſentit dum dicit fidem ſine charitate, non eſſe veram virtutem : nam loquitur D. Thomas de vera virtute, *Fides non informatur phyſicè per charitatem.*

quatenus talis dicenda eſt ſola illa, quæ conducit ad vitam æternam, potéſtque proximè eò perducere, iuxta illud Gregorij hom. 29. in Euangelia: *Vera fides eſt quando id quod credimus, moribus, & vita confirmatur.* Scotus autem non dicit fidem ſine charitate in hoc ſenſu eſſe veram virtutem, aut fidem, ſed eſſe veram virtutem, & fidem ſecundùm ſpeciem ſuam; quod non negat D. Thom. non ergo habent inter ſe in hoc controuerſiam, quidquid dicat Scholiaſtes.

305. y *De habitibus intellectualibus*, &c. Poſtquam fusè ſatis diſſeruiſſet de connexione virtutum moralium acquiſitarum, & infuſarum, tam intellectualium, quàm appetitiuarum, ſupponit hîc obiter pro complemento huius materiæ extra controuerſiam eſſe, & notum experientia, quòd habitus intellectuales non morales tam ſpeculatiuæ quàm factiuæ non habeant talem connexionem, quin ex iis, illi qui non ſunt ſubordinati, poſſunt eſſe ſine ſe inuicem, vt Metaphyſica, Phyſica, & Mathematica: quòd ſi ſint etiam ſubordinati, vt habitus principiorum, & habitus concluſionis Phyſica, & Medicina, habitus ſubordinans poteſt eſſe ſine ſubordinato, verbi gratiâ, Phyſica ſine Medicina, in quo non eſt vlla controuerſia; vnde ex hoc quòd communiter admittitur poteſt confirmari, quod nos tenemus de connexione virtutum moralium acquiſitarum, nam iſti habitus ſpeculatiui iuuant ſe inuicem, & qui non ſcit Mathematicam, quamuis optimè ſciret Metaphyſicam, non poſſet tamen tollere difficultatem, quæ ex Mathematica opponeretur ipſi contra concluſionem Metaphyſicam, tam benè, quàm ſi ſciret Mathematicam; & tamen hoc non obſtante dicitur communiter Metaphyſicam poſſe eſſe perfectam ſine Mathematica: ergo ſimiliter, quamuis temperantia iuuaret liberalitatem, & qui eſſet liberalis propter defectum temperantiæ non poſſet in omnibus caſibus, tam expeditè exercere liberalitatem, quàm ſi eſſet temperans, non tamen propterea dici debet quòd liberalitas non poſſit eſſe perfecta ſine temperantia.

Habitus ſpeculatiui non habent neceſſariò inter ſe connexionem.

Inde probatur non eſſe connexas virtutes appetitiuas.

306. z *Ad argumenta principalia*, &c. Reſpondet hîc more ſolito argumentis in quæſtionis principio in fauorem partis negatiuæ propoſitis, & duo prima concludentia ex inclinatione naturali, quæ poteſt ineſſe alicui ad vnam virtutem ſine inclinatione ad alteram, & ex eo quòd poſſit occurrere alicui materia exercendæ vnius virtutis non occurrente materia, aut occaſione exercendæ alterius, poſſe quem acquirere vnam virtutem ſine aliis, hæc, inquam, duo argumenta concedit, quia faciunt pro ſententia ipſius negante neceſſariam connexionem inter virtutes morales.

Reſponſio ad argumenta principalia. Duo prima argumenta nobis fauent.

Ad tertium argumentum, quo probatur virtutem moralem poſſe eſſe ſine prudentia, quia ſcilicet quando proponeretur alicui per intellectum eſſe furandum, poſſet non furari; ſed tum eliceret actum virtutis ſine prudentia, quia iſtud dictamen, quo proponeretur non eſſe furandum, non eſſet dictamen prudentiæ. *Tertium argumentum.*

Reſpondet, iſtam electionem, qua nollet talis furari, non eſſe electionem rectam, ac virtuoſam formaliter, ſed tantùm materialiter, quia ſcilicet, vt eſſet virtuoſa formaliter & moraliter, deberet proponi per regulam morum, hoc eſt, per dictamen rationis quòd non eſſet furandum, ſic autem non proponeretur, vt ſupponitur; non ergo eſſet electio illa virtuoſa formaliter, eſſet tamen virtuoſa materialiter, quia eſſet talis, quæ eſſet reuera à parte rei conformis prudentiæ, licèt ita non eſſet in apprehenſione iſtius, qui in caſu argumenti operaretur. *Solutio.*

Quartum argumentum concedit, quo argumento concluditur prudentiam poſſe haberi ſine virtutibus appetitiuis, quandoquidem poſito dictamine prudentiæ, non neceſſariò voluntas deberet agere conformiter, propter quod ipſemet tenuit intentum huius argumenti. *Quartum argumentum fauet nobis.*

307. Ad cæteras rationes, quibus oſtenditur non debere eſſe connexas virtutes propter incompoſſibilitatem actuum aliquarum ex ipſis, vt paupertatis, & liberalitatis, magnanimitatis, & humilitatis, virginitatis, & continentiæ coniugalis. Reſpondet, concedendo quòd ex iis ſequitur non neceſſariò debere virtutes morales appetitiuas eſſe connexas, quod & ipſe tenet. Sed addit tamen non neceſſariò eſſe verum quod in his rationibus prætenditur in terminis, nimirùm virtutes morales eſſe incompatibiles, quia poſſet, inquit, dici nullas virtutes morales repugnare in eodem ſubiecto, quod ſanè iuxta ipſius principia veriſſimum eſt, nam non magis repugnat coniugatæ etiam parturienti virginitas, quàm Angelo temperantia cibi & potus, ac venereorum; ſed poteſt Angelus habere temperantiam talem: ergo & coniugata virginitatem quoad habitum, & plures actus ipſius, licèt non quoad omnes; ſicut nec Angelus poteſt habere omnes actus temperantiæ, de quo tamen ad propoſitum non ſpectat ampliùs tractare. *Nullæ virtutes morales incompatibiles ſunt in eodem ſubiecto.*

DISTINCTIO XXXVII.

De præceptorum Decalogi diſtinctione in comparatione ad ſcripturam tabularum.

A. SED iam diſtributio Decalogi, quæ in duobus mandatis completur, conſideranda eſt. Habet enim Decalogus decem præcepta, quæ ſunt decachordum pſalterium. Quæ ſic ſunt diſtributa, vt tria quæ ſunt in prima tabula, pertineant ad Deum, ſcilicet ad cognitionem, & dilectionem Trinitatis: ſeptem quæ ſunt in ſecunda tabula, ad dilectionem proximi.

De

De primo præcepto.

PRimum in prima tabula eſt, *Non habebis Deos alienos. Non facies tibi ſculptile, neque omnem ſimilitudinem*, &c. Hæc Origenes dicit eſſe duo mandata; ſed Auguſtinus vnum [hoc enim ipſum quod dixerat; *Non habebis Deos alienos*, perfectiùs explicat cùm prohibet coli figmenta, ſcilicet idolum, vel ſimilitudinem alicuius rei.] [Quæ duo Origenes ita dicit diſtare, vt idolum ſit, quod nihil habet ſimile ſui: ſimilitudo verò, quod habet ſpeciem alicuius rei: vt verbi gratiâ, Si quis in auro, vel in ligno, vel alia re faciat ſpeciem ſerpentis, vel auis, vel alterius rei, & ſtatuat ad adorandum: non idolum, ſed ſimilitudinem fecit. Qui verò facit ſpeciem, quam non vidit oculus, ſed animus ſibi finxit: vt ſi quis humanis membris caput canis, vel arietis formet, vel in vno habitu hominis duas facies, non ſimilitudinem, ſed idolum facit: quia facit quod non habet aliquid ſimile ſui. Ideò dicit Apoſtolus, quia idolum nihil eſt in mundo. Non enim aliqua ex rebus conſtantibus aſſumitur ſpecies, ſed quod mens otioſa, & curioſa reperit. Similitudo verò eſt, cùm aliquid ex his quæ ſunt vel in cœlo, vel in terra, vel in aquis formatur.] Auguſtinus verò ita exponit illud, *Idolum nihil eſt in mundo*, id eſt, inter creaturas mundi non eſt forma idoli. Materiam enim formauit Deus, ſed ſtultitia hominum formam dedit. Quæcunque facta ſunt, naturaliter facta ſunt per Verbum: ſed forma hominis in idolo non eſt facta per Verbum, ſicut peccatum non eſt factum per Verbum, ſed eſt nihil, & nihil fiunt homines cùm peccant.] Sed quæritur, Quomodo hîc dicatur forma idoli non eſſe facta per Verbum, cùm alibi legatur, [Omnis forma, omnis compago, omnis concordia partium facta eſt per Verbum.] Hoc autem à diuerſis variè ſoluitur. Quidam enim dicunt omnem formam, & quicquid eſt, à Deo eſſe, inquantùm eſt: & formam idoli inquantùm eſt, vel inquantùm forma eſt, à Deo eſſe, ſed non inquantùm idoli eſt, id eſt, poſita ad adorandum. In hoc enim non eſt creatura, ſed peruerſio creaturæ. Sicut illud, quod peccatum eſt, inquantùm peccatum eſt, nihil eſt: & homines cùm peccant, nihil fiunt: quia ab illo, qui verè eſt, ſeparantur. Vnde Hieronymus. [Quod ex Deo non eſt, qui ſolus verè eſt, non eſſe dicitur.] Ideóque peccatum, quod nos à vero *eſſe* abducit, nihil eſſe, vel non eſſe dicitur. Alij verò dicunt omnem formam, quæ ſcilicet naturaliter eſt, & omne quod naturaliter eſt, eſſe à Deo: ſed forma idoli non eſt naturaliter, quia naturæ iuſtitiæ non ſeruit. Id enim naturaliter eſſe dicitur, quod ſimplici naturæ iuſtitiæ, quæ Deus eſt, militat, non reſultat, & naturam creatam non vitiat. Secundum præceptum eſt, *Non aſſumes nomen Dei tui in vanum*, quod eſt dicere, ſecundùm literam, Non iurabis pro nihilo nomen Dei. Allegoricè verò præcipitur, vt non putes creaturam eſſe Chriſtum Dei Filium: quia omnis creatura vanitati ſubiecta eſt: ſed æqualem Patri. Tertium verò præceptum, *Memento vt diem ſabbati ſanctifices:* vbi ſecundùm literam præcipitur ſabbati obſeruantia. Allegoricè verò vt requiem & hîc à vitiis, & in futuro in Dei contemplatione expectes ex Spiritu ſancto, id eſt, ex charitate, & dono Dei: [non quòd Spiritus ſanctus ſine Patre & Filio hoc operetur. Accepit vtique Eccleſia hoc donum, vt in Spiritu ſancto fiat remiſſio peccatorum. Quam remiſſionem cùm Trinitas facit, propriè tamen ad Spiritum ſanctum dicitur pertinere: quia ipſe eſt ſpiritus adoptionis filiorũ.] Ipſe eſt Patris, & Filij amor, & cõnexio, vel cõmunitas.

B.

Auguſt. de decem chordis libro vnico cap. 5. Tom. 9. & lib. qu. ſuper Exod. q. 71. tom. 4.

Exod. 20. a

Deut. 5. a

Hom. 8. ſuper Exod. ad cap. 20. eiuſdem, ante medium.

1. Cor. 8. b

Quomodo idolũ nihil eſſe dicitur in mundo?

Super Ioan. tract. 1. ad 1. cap. Ioan. poſt mediũ. Tom. 9. Eodẽ tract. ſed paulò inferiùs.

De hoc ſuprà diſt. 37. lib. 2.

Hier. ep. ad Damaſ. cuius initium. Quoniam veteſto, *& in Cõment. ſuper c. 65. Ezech.*

De ſecundo præcepto primæ tabulæ.

Iſidorus ſuper Exod. gloſſa ibid.

Rom. 8. d

De tertio præcepto.

Exod. 20. b

Auguſt. lib. de verbis Domini in ſerm. 11. lõ. ȩ ſatis à fine.

Ideóque & iuſtificatio noſtra, & requies ei attribuitur ſæpiùs. Hæc ſunt tria mandata primæ tabulæ, ad Deum pertinentia. Et primum quidem quod eſt de vno Deo colendo, pertinet ad Patrem, in quo eſt vnitas vel auctoritas. Secundum ad Filium, in quo eſt coæqualitas. Tertium ad Spiritum ſanctum, in quo eſt vtriuſque communitas.

De mandatis ſecundæ tabulæ.

Primũ præceptum 2. tabulæ.

Rom. 8. b

Deut. 5. b

Secundum præceptum.

Matth. 5. f

2 Cor. 3.

De tertio præcepto.

Aug. lib. q. ſuper Exod. qu. 71. in fine tom. 4.

De quarto præcepto.

Aug. ibid.

Hieron. ſuper Ezech. lib. 6. circa cap. 18.

Super Pſal. 54. circa verſum, & non defecit, & gloſſa ibid.

Super Ezec. lib. & cap. citatis 14. qu. 3. cap. Putant.

Aug. ſuper Exod. c. 11. q. 39. tom. 4. & ſuper Pſ. 103. circa illud, Et eduxit illos cũ argento.

IN ſecunda verò tabula ſeptem erant mandata, ad dilectionem proximi pertinentia: quorum primum ad patrem carnalem refertur, ſicut primum primæ tabulæ ad Patrem cœleſtem. Quod eſt, *Honora patrem tuum, & matrem tuam, vt ſis longæuus ſuper terram*, ſcilicet viuentium. Parentes verò ſic ſunt honorandi, vt eis debita reuerentia exhibeatur, & neceſſaria miniſtrentur. Secundum eſt, *Non occides*: vbi ſecundùm literam actus homicidij prohibetur: ſecundùm ſpiritum verò etiam voluntas occidendi. Vnde huic mandato ſecundùm literam fit ſuperadditio in Euangelio: quia litera Euangelij exprimitur, quod legis litera non exprimebatur. Euangelij litera exprimit intelligentiam ſpiritualem, id eſt, quam ſpirituales habent, & ſecundùm quam ſpiritualiter viuitur. Litera legis ſenſum carnalem, id eſt, quem carnales habent, & ſecundùm quem carnaliter viuitur, cui facta eſt ſuperadditio. Tertium eſt, *Non mœchaberis*, id eſt, ne cuilibet miſcearis, excepto fœdere matrimonij:] à parte enim totum intelligitur. Nomine ergo *mœchiæ* omnis concubitus illicitus, illorum quoque membrorum non legitimus vſus prohibitus debet intelligi] Quartum eſt, *Non furtum facies*, vbi ſacrilegium, & rapina omnis prohibetur. [Non enim rapinam permiſit, qui furtum prohibuit: ſed *furti* nomine benè intelligi voluit omnem illicitam vſurpationem rei alienæ.] Sacrilegium tribus modis committitur, quando, ſcilicet, vel ſacrum de ſacro, vel non ſacrum de ſacro, vel ſacrum de non ſacro aufertur. Sacrum verò dicitur, quicquid mancipatum eſt cultui diuino, vt Eccleſia, vel res Eccleſiæ. Hic etiam vſura prohibetur, quæ ſub rapina continetur. Vnde Hieronymus. [Vſuras quærere, vel fraudare, aut rapere nihil intereſt. Commoda fratri tuo, & accipe quod dediſti, & nihil ſuperfluum quæras: quia ſuperabundantia in vſura computatur.] Eſt enim vſura (vt ait Auguſtinus) cùm qui plus exigit in pecunia, vel qualibet re, quàm acceperit. Item Hieronymus. [Putant aliqui vſuram tantùm eſſe in pecunia, ſed intelligant vſuram vocari ſuperabundantiam, ſcilicet quicquid eſt, ſi ab eo quod dederit, plus eſt: vt ſi in hyeme demus decem modios, & in meſſe quindecim recipiamus.] Si verò quæritur de filiis Iſraël, qui Domino iubente, ab Ægyptiis mutuauerunt vaſa aurea, & argentea, & veſtes pretioſas, & aſportauerunt, vtrùm furtum commiſerint? Dicimus eos, qui vt parerent, Deo iubente illud fecerunt, non feciſſe furtum, nec omnino peccaſſe. Vnde Auguſtinus, Iſraëlitæ non furtum fecerunt, ſed Deo iubenti miniſterium præbuerunt. Hoc enim Deus iuſſit, qui legem dedit. Sicut miniſter iudicis ſine peccato occidit quem lex præceperit occidi, ſed ſi id ſponte facit, homicida eſt: etiamſi eùm occidat quem ſcit à iudice occidendum. Infirmi autem qui ex cupiditate Ægyptios deceperunt, magis permiſſi ſunt hoc facere illis, qui iure talia paſſi ſunt, quàm iuſſi.] Hic opponitur, quòd etiam boni in illo opere peccauerunt: quia naturalem legem, cui concordat Euangelium, & lex moralis præceptionis, tranſgreſſi ſunt, quæ

eſt,

est, *Quod tibi non vis fieri, alij ne feceris.* Quam veritas scripsit in corde hominis: & quia non legebatur in corde, iterauit in tabulis, vt voce forinsecus admota rediret ad cor, & ibi inueniret quod extrà legeret. Hanc ergo illi præuaricari videntur in illo facto, aliis facientes, quod nolebant sibi fieri. Sed ibi subintelligendum est iniustè: vt non alij, scilicet iniustè, facias, quod tibi non vis fieri, alioquin huius præuaricator est iudex, dum punit reum, nolens aliquid tale sibi fieri. Ita etiam & illud Domini verbum, *Omnia quæcunque vultis, vt faciant vobis homines*, &c. de bonis accipiendum est, quæ nobis inuicem exhibere debemus. Quintum præceptum est, *Non loquaris contra proximum tuum falsum testimonium:* vbi crimen mendacij, & periurij prohibetur. [Solet autem quæri, Vtrùm prohibitum sit omne mendacium? Quidam dicunt illùd tantùm prohiberi, quod obest, & non prodest ei, cui dicitur. Tale enim non est aduersus proximum: vt ideò videatur hoc addidisse Scriptura. Sed de mendacio magna quæstio est, quæ nec citò explicari potest.

Et rursus libro contra Faustum Manichæũ 22. cap. 71. tom. 6. Matth. 7. b Luc. 6. e De 5. præcepto. Aug. super Exod. q. 71. in fin. tom. 4.

QVÆSTIO VNICA.

Vtrùm omnia præcepta Decalogi sint de lege naturæ?

Alensis 3. *part. quæst. 29. membr. 1. art. 1.* Diuus Thomas 1. 2. *quæst. 100. art. 8. & quæst. 104. art. 1.* Diuus Bonauentura *hic art. 1. quæst. 3.* Richardus *art. 1. quæst. 1.* Durandus *quæst. 1.* Gabriel. *quæst. 1.* Maior *quæst. 10.* Occham 1. *quæst. 19. ad tertium dubium.* Aliaco 1. *disp. 14.* Gerson. *alphab. 61. lit. e. f.* Vasquez 1. 2. *quæst. 99. art. 5. & d. 179.* Alm. 3. *mor. 15. & hic.* Molina *tom. tract. 5. d. 57. num. 6.* Rada 3. *tom. controuers. 16.* Suarez *lib. 2. de legibus, cap. 15.* Ægidius *hic quæst. 3.*

1.

Arg. 1.

IRCA istam distinctionem [a] trigesimam septimam, in qua Magister agit de præceptis; quæritur vnum: Vtrùm omnia præcepta Decalogi sint de lege naturæ? Quòd non: in his, quæ sunt de lege naturæ, non videtur posse Deus dispensare; sed dispensauit in aliquibus, quæ videntur esse contra præcepta Decalogi, ergo. Probatio maioris; quæ sunt de lege naturæ, vel sunt principia necessaria nota ex terminis: vel sunt conclusiones necessariò sequentes ex talibus principiis; sed siue sic, siue sic, habent veritatem necessariam: igitur Deus non potest facere ea esse falsa: igitur non potest facere illud, quod mandant fieri non esse bonum, & quod prohibent, non esse malum: & per consequens de tali illicito licitum. Probatio minoris; occidere, & furari, & mœchari sunt contra præcepta Decalogi, vt patet *Exod.* 20. sed in istis videtur Deus dispensasse. Nam de homicidio patet *Genes.* 22. de Abraham, de filio immolando. De furto, *Exod.* 11. *&* 12. de filiis Israël, quibus præcepit, vt spoliarent Ægyptios, quæ spoliatio est ablatio rei alienæ inuito domino, quæ est definitio furti. De tertio, scilicet mœchari, patet Oseæ 1. *Fac filios fornicationum.*

Arg. 2.

Præterea, Rom. 7. dicit Apostolus: *Concupiscentiam nesciebam, nisi lex diceret, non concupisces*, &c. sed ea, quæ sunt nota ex lege naturæ, sciuntur esse vitanda, vel agenda, etiamsi non sint scripta, sicut ea, quæ sunt naturaliter nota in speculatiuis, essent naturaliter nota, etiamsi non essent reuelata.

Arg. 3.

Præterea, Lex naturæ obligauit in omni statu, quia notum est in tali natura esse sic agendum, vel non: sed Decalogus non obligauit in omni statu, puta non in statu innocentiæ, cùm tunc lex Decalogi non esset data, & antequam esset data, non obligauit.

Contrà in Canone distinct. 6. §. *His itaque respondetur*, & in principio decretorum, & 1. Ioann. 1. Quære.

COMMENTARIVS.

1. *Summa quæst.*

a *Irca istam distinctionem*, &c. In hac quæstione grauissima hæc sunt, quæ præcipuè à Doctore tractantur. Primò, præmittit tria argumenta pro parte negatiua, & aliquas authoritates pro affirmatiua. Secundò concludit Deum posse proprié dispensare in aliquibus ex Decalogi præceptis, & ea occasione breuiter explicat quid sit dispensare in præcepto aliquo. Tertiò, declarat

quid ſit eſſe de lege naturæ ſtrictè loquendo, & præceptorum Decalogi aliqua eſſe ſic de lege naturæ, aliqua non eſſe reſoluit. Quartò, oſtendit, quid ſit eſſe de lege naturæ largè loquendo, & ſic eſſe de lege naturæ reliqua Decalogi præcepta, quæ non ſunt de lege naturæ ſtrictè loquendo, affirmat. Quintò, docet qua ratione cum diſpenſabilitate aliquorum præceptorum poſſet ſtare indiſpenſabilitas primi præcepti. Et ſextò denique, ſatisfacit argumentis principalibus, ſecundùm quòd locum habere poſſunt contra ſuam reſolutionem.

2. *Quid ſit lex naturæ.*

Hæc Doctor. Sed quia non poteſt benè intelligi, an aliquid ſit de lege naturæ, vel non ſit niſi cognoſcatur quid ſit ipſamet lex naturæ, antequam quæſtionis expoſitionem aggrediamur, priùs hanc difficultatem ſoluere viſum eſt, circa quam plures ſunt ſententiæ.

1. *Sent. legem naturalē eſſe actum voluntatis diuinæ.*

Prima ſententia eſt, legem naturalem eſſe actum voluntatis diuinæ, quo iubet aliqua fieri, & aliqua vitiari. Huius autem ſententiæ Authores, licèt in hoc conueniant; in natura tamen iſtius actus, ſeu iuſſionis explicanda inter ſe diſſentiunt, nam aliqui exiſtimant illam iuſſionem, quæ eſt lex naturalis, eſſe actum liberum, ſic vt Deus poſſet ipſum non habere. Ita Gerſon *tract. de vita ſpirituali, part. 3. lect. 1. 2. & 3.* Occham 2. *quæſt. 19.* Aliacenſ. 1. *quæſt. 14. art. 1.* Andreas de Caſtronouo *diſp. 48. art. 1.* Alij verò ex illis putant hanc Dei iuſſionem eſſe omnino neceſſariam, ſaltem ex ſuppoſitione creationis hominum; & quidem cum his, quatenus aſſerunt Deum neceſſariò præcipere aliqua bona, & prohibere mala, ita vt non poſſit aliter facere. Conuenit Medina 1. 2. *quæſt. 18. art. 1.* Victoria *in relect. de peruenientibus ad vſum rationis.* Suarez ſtatim citandus, & alij.

Diuerſitas inter Authores huius ſent.

Si verò quæratur ab iis, qui cum Occhamo conueniunt, an ex hypotheſi illa, quam putat ille poſſibilem, quòd ſcilicet Deus non haberet illam iuſſionem, in qua conſtituunt legem naturalem, aliqua eſſent mala; aliqui dicunt (& præſertim ipſemet Occham, & quotquot dicunt omnia, quæ ſunt mala; ideò eſſe mala, quia prohibita) in tali caſu nullos actus, quos committerent homines, futuros malos, nec quidem odium Dei, nec mendacium, nec denique aliquid aliud. Alij verò dicunt, quòd in eo caſu actiones aliquæ, vt mendacia, eſſent quidem malæ, ſed non peccaminoſæ. Alij quòd eſſent peccata, ſed quòd non eſſent culpæ. Alij quòd eſſent culpæ, ſed non offenſæ Dei. Alij quòd eſſent offenſæ etiam Dei, ſed quòd non eſſent mortalis grauitatis, nec propterea puniendæ æterna pœna. Alij denique quòd haberent omnes has rationes, ſed tamen quòd carerent adhuc aliqua alia ſpeciali deformitate, quam haberent in caſu, quo eſſet illa Dei iuſſio.

3. *2. Sent. non in ſolo actu voluntatis diuinæ eam conſiſtere.*

Secunda ſententia eſt legem naturalem includere quidem viſionem Dei, ſed tamen non in ea ſola conſiſtere; ſed in aliquo alio. Suarez *lib. 2. de legibus, cap. 6.* ſatis fusè, & expreſsè.

3. Sent. quòd ſint propoſitiones obiectiuæ.

Tertia ſententia eſt quòd lex naturalis ſint ipſæmet propoſitiones obiectiuæ, quæ propoſitæ, intellectui determinant ipſum ad iudicium ferendum, de eorum conuenientia, aut diſconuenientia; abſque recurſu ad volitionem vllam poſitiuam vllius Legiſlatoris, aut ſuperioris, ſiue ſint propoſitiones immediatæ, vt ſunt principia prima practica; ſiue mediatæ, vt concluſiones ex illis deductæ: vt bonum eſt amandum, malum fugiendum; parentes ſunt honorandi; mendacium non eſt dicendum, & ſimilia. Hanc tenet Maior 4. *d. 1. quæſt. 1. §. inſuper.* Lorca *diſput. 6. de legibus.* Monteſinus *diſp. 22. quæſt. 2. difficultate 1.* & meo iudicio videtur eſſe ſancti Thomæ *quæſt. 90. art. 1. ad ſecundum.*

4. *Sent. quòd conſiſtat in natura rationali.*

Quarta ſententia eſt Vaſquez *diſput. 150. cap. 3.* putantis eam conſiſtere in ipſamet natura rationali.

5. *Sent. quòd conſiſtat in natura rationali vt cognoſcitiua.*

Quinta ſententia eam ſtatuit in lumine naturali, ſeu ipſamet natura rationali, vt cognoſcitiua eſt, ſeu potiùs, & clariùs in ipſomet intellectu. Sic Abulenſis *in cap. 19. Matth. quæſt. 30.* Sotus *lib. 1. de Iuſtitia, & Iure, quæſt. 4.* Auerſa *quæſt. 94. ſect. 1.* qui dicit Theologos vt plurimùm ita ſentire.

6. *Sent. quòd conſiſtat in habitu.*

Sexta ſententia eſt Alenſis 3. *p. quæſt. 27.* & Diui Bonauenturæ *in 2. d. 29. art. 2. quæſt. 1.* aſſerentium legem naturæ eſſe habitum quendam ſuperaddittum potentiæ rationali, eámque determinantem ad iudicium de conuenientia, aut diſconuenientia rerum, quæ ſunt conuenientes, aut diſconuenientes independenter à volitione aliqua ſuperioris.

7. *Sent. quòd conſiſtat in iudicio intellectus.*

Septima ſententia eſt Caietani, Conradi, Medinæ, *quæſt. 94. art. 1.* Antonini 1. *part. tit. 3. cap. 1.* Salæ *diſp. 5. de legibus, ſect. 1.* Villalobi *tom. 1. tract. 2. difficult. 4.* Valentiæ *tom. 2. diſp. 7. quæſt. 4. puncto 1.* qui putant legem naturalem conſiſtere in actuali iudicio, quo intellectus iudicat aliqua eſſe facienda, aut non facienda independenter à lege poſitiua vllius ſuperioris.

Hæ ſunt præcipuè ſententiæ, quæ ſunt de difficultate propoſita, quid autem re vera tenendum ſit ſequentibus dictis declarabitur.

4. *Aſſertio 1. Lex naturalis non conſiſtit in vllo actu voluntatis diuinæ.*

Dico ergo primò, legem naturalem non conſiſtere totaliter, nec partialiter in iuſſione vlla, quæ ſit actus voluntaris Dei.

Probatio 1.

Hæc eſt communiſſima Theologorum contra Authores primæ, & ſecundæ ſententiæ. Probatur autem primò efficaciter; quia quamuis Deus non haberet vllam iuſſionem particularem, adhuc daretur lex naturalis: ergo lex naturalis non conſiſtit nec partialiter, nec totaliter in iuſſione vlla Dei. Conſequentia eſt euidens, quia nihil poteſt eſſe ſine eo, in quo eſſentialiter conſiſtit, ſiue totaliter, ſiue partialiter. Probatur antecedens, quia quamuis Deus non haberet vllam iuſſionem, eſſet malum interficere aliquem hominem ſine cauſa; irreuerentiam exhibere ſuperioribus; ſe ipſum exponere manifeſto mortis periculo: ergo quamuis non eſſet iuſſio vlla particularis Dei, qua illa prohiberet, aut iuberet, eſſet lex naturalis. Probatur conſequentia, quia per legem naturalem intelligimus illud, propter quod aliqua actio eſſet bona, vel mala, independenter à lege poſitiua, & conſequenter quandoquidem darentur plurimæ actiones bonæ, vel malæ, quamuis non daretur iuſſio aliqua Dei, daretur etiam lex naturalis ſine tali iuſſione.

5. *Aliquæ actiones apparent malæ nō conſiderato Deo.*

Probatur antecedens; tum, quia illæ actiones apparent malæ cuilibet capaci rationis, quamuis non conſideret, nec ſciat Deum habere vllam iuſſionem particularem de ipſis; tum principaliter, quia qui negaret illas actiones eſſe malas abſque iuſſione Dei, poſſet etiam negare quòd actiones illæ etiam accedente iuſſione Dei eſſent malæ: ſed hoc eſt abſurdiſſimum, & contra aduerſarios: ergo id negari non debet. Probatur maior, quia ideò illæ actiones, ſi prohibeantur à Deo ſunt malæ, aut ideò ſaltem colliguntur, & cognoſcun-

tur

tur à nobis esse malæ, quia ex terminis apparet nobis quòd sit malum non obedire superiori; sed tam ex terminis apparet nobis quòd sit malum exhibere irreuerentiam superiori, aut exponere nos ipsos morti, aut pœnarum perpetuarum periculo absque causa: ergo si sit malum non obedire superiori, istæ aliæ actiones erunt malæ, quamuis non daretur vlla particularis iussio de illis, qua prohiberentur.

6. Confirmatur hoc, seu potiùs declaratur magis: est malum non obedire Deo iubenti, & præcipienti aliquid, quamuis non daretur aliqua iussio particularis, qua Deus iuberet, vt sibi iubenti obediatur: ergo est malum exhibere irreuerentiam Deo, quamuis ipsemet non iuberet, vt sibi non exhiberetur irreuerentia; & consequenter, quamuis Deus non haberet vllam iussionem, adhuc daretur aliquod malum: sed malum nequit haberi absque lege aliqua, vel positiua, vel naturali: in tali autem casu non esset lex vlla positiua: ergo lex naturalis. Prima consequentia, ad quam cæteræ manifestæ sequuntur, est tam euidens, quàm antecedens à paritate adæquatissima rationis. Hæc probatio meo iudicio, quasi demonstrat conclusionem, præsertim contra Occhamum, qui putat quòd nihil posset esse malum absque voluntate prohibitiua Dei, háncque voluntatem esse liberam Deo, sic vt posset eam non habere, & consequenter vt posset fieri quòd nulla prorsus actio esset mala.

Malè est exhibere irreuerentiam Deo etiam ipsemet id nõ votante.

7. Posset quis respondere futuras quidem multas actiones malas, quamuis Deus non haberet iussionem, sed non tamen peccaminosas, aut culpabiles, & morte æterna puniendas.

Responsio.

Reiicitur 1. Idem est esse malum moraliter, ac esse peccatum, & culpam.

Sed contrà, primò, quia esse malum moraliter idem prorsus est, ac esse peccatum, & culpam, aut saltem sunt concomitantia sic, vt nihil possit esse malum moraliter, quod non sit peccatum, aut culpa, nec è contra.

Reiicitur 2.

Contra secundò, quia si potest esse actio mala absque ratione peccati, aut culpæ, tum non erit de ratione legis naturalis, vt inducat malitiam peccati, aut culpæ; sed sufficit quòd inducat aliquam malitiam, & consequenter quamuis absque iussione Dei non posset haberi peccatum, aut culpa, aut offensa, aut meritum pœnæ æternæ; tamen posset haberi lex naturalis absque tali iussione, quod est intentum nostrum.

Reiicitur 3. Posset absque Dei iussione esse actio digna morte æterna. Impugnantur diuersi modi dicẽdi 1. sent.

Contrà tertiò, quia non est potior ratio cur actus, quo quis faceret aliquid, prohibente Deo, esset peccatum, aut culpa, aut offensa, aut digna morte æterna, quàm actus, quo quis notabilem irreuerentiam exhiberet Deo, quamuis non daretur iussio particularis Dei vlla: ergo si ille actus esset peccatum, culpa, offensa, & digna pœna æterna, eodem modo dicendum est de actu illo irreuerentiæ, & consequenter adhuc sequitur quòd posset committi absque iussione Dei non solùm actio mala; sed peccaminosa, culpabilis, offensiua Dei, & digna morte æterna.

8. Probatur secundò conclusio contra eos, qui dicerent legem naturalem consistere in iussione Dei, quam tamen ipse necessariò habet. Ideò Deus necessariò præcipit, aut prohibet aliqua, & aliqua alia non necessariò præcipit, aut prohibet, quia in illis est aliqua ratio particularis, qualis non est in his, antecedenter ad ipsius iussionem, neque enim aliter posset intelligi, cur necessariò haberet iussionem circa illa potiùs, quàm circa hæc; sed illa ipsa ratio particularis, aut illud, ratione

Probatur 2. Cõclusio quoad actum necessarium. Cur Deus necessariò prohiberet, aut præciperet aliqua.

cuius competit ipsis, est lex naturalis: ergo lex naturalis, nec totaliter, nec partialiter consistit in iussione Dei; sed potiùs præsupponitur omni iussioni Dei.

Probatur minor, quia per legem naturalem intelligimus illam à qua per se primò independenter ab omni iussione habet aliqua actio esse bona, vel mala, si detur aliquid tale: sed illa ratio particularis, quæ est in actionibus necessariò prohibitis, aut præceptis, aut illud, ratione cuius talis ratio competit ipsis, est illud, à quo per se primò habent actiones illæ esse bonæ, aut malæ; & etiam datur à parte rei, vt manifestum est ex maiori: ergo illa ratio particularis, aut illud ratione cuius competit talis ratio actionibus, est lex naturalis, & non iussio Dei necessaria.

9. Responderet Suarez esse quidem aliquas actiones malas, & aliquas bonas antecedenter ad omnem Dei iussionem, & consequenter legem naturalem non consistere totaliter in iussione Dei, sed partim in illo, à quo haberent actiones esse bonæ, vel malæ antecedenter ad illam iussionem.

Responsio.

Reiicitur. Nec partialiter cõsistit lex naturalis in actu aliquo Dei.

Sed contrà: quia si detur aliquid antecedenter ad iussionem quamcunque Dei, à quo habent actiones esse bonæ, & malæ, nulla est prorsus ratio, cur illud non sit totaliter lex naturalis. Vnde gratis, & absque vllo fundamento authoritatis, aut rationis dicitur à Suario esse partem legis naturalis.

Confirmatio.

Confirmatur, quia ob quamcunque rationem negaretur lex naturalis consistere totaliter in illo, à quo habent actiones esse bonæ, aut malæ antecedenter ad iussionem Dei, posset negari quòd partialiter consisteret lex naturalis in illo, & quacunque ratione probaretur quòd partialiter consisteret lex naturalis in illa ratione, probatur etiam quòd totaliter consisteret in illa: ergo malè asseritur consistere tantùm partialiter in illa. Probatur antecedens; quia ideò non consisteret totaliter lex naturalis in illa ratione, quia isti rationi non potest competere propria ratio legis, quæ debet esse actus alicuius superioris: sed si hinc sequeretur quòd lex naturalis non posset consistere totaliter in illa ratione, sequeretur etiam quòd nec partialiter posset consistere in illa. Rursus ideò lex naturalis consisteret partialiter in illa ratione, quia illa ratio est à qua habet actio esse mala, aut bona: sed si hoc sufficit, vt lex partialiter constituatur in illa, sufficit, vt totaliter constituatur in illa.

Replica.

Dices iussionem Dei addere specialem malitiam illis actibus, qui sunt mali antecedenter ad illam, & consequenter legem naturalem partialiter saltem consistere in illa iussione.

Reiicitur 1. Idem potest pluribus legibus prohiberi.

Contra, quidquid sit de antecedenti, non valet consequentia, quia quod prohibetur per vnam legem, & habet esse malum ab illa; illud ipsum potest prohiberi per aliam legem, & accipere malitiam distinctam ab illa alia lege: sed hinc non sequitur quòd illa prima lex non habeat integram rationem legis, aut quòd sit partialiter tantùm lex: ergo quamuis illa actio, quæ est mala antecedenter ad iussionem diuinam, habeat specialem malitiam ex eo, quòd prohibeatur etiam à Deo, non inde sequitur quin illud à quo habet esse mala antecedenter habeat totalem rationem legis.

Reiicitur.

Contrà secundò, quia quando aliquis prohibet aliquid ob rationem particularem ipsiusmet rei prohibitæ, non habet specialem malitiam, saltem

ſaltem diſtinctæ rationis, illa res prohibita ob illam ſuperuenientem prohibitionem: ſed licèt Deus prohibetet illa, quæ ſunt prohibita antecedenter ad ipſius prohibitionem, nulla eſt ratio vnde colligatur quòd ob aliam rationem prohibeat illa, quàm ob ſuammet malitiam præſuppoſitam: ergo gratis aſſerit Suarez, quòd ex eo quòd prohibeantur à Deo, habeant ſpecialem malitiam; & conſequenter malum eſt fundamentum, cui innititur, dum aſſerit legem naturalem eſſe partialiter collocandam in iuſſione Dei, ex eo ſcicet quòd iuſſio Dei addat ſpecialem malitiam rebus, quæ ſunt malæ antecedenter ad iuſſionem Dei.

Alia reſpõſio. Alij reſponderent ad probationem ſecundam, ſicut vltimò reſpondebatur ad primam probationem, *num.* 7. ſed eodem modo reſponſio hîc etiam impugnari poteſt, quo illic impugnata eſt.

11. *Probatio3.cõtra Suarem.* Probatur tertiò, ſpecialiter contra Suarez ad hominem, quia ipſemet *eodem lib. 2. de legibus, cap. 5. num. 9.* expreſsè aſſerit naturam rationalem, quatenus habet vim ad diſcernendum inter operationes conuenientes, & diſconuenientes ſibi ipſi, quæ vis eſt ipſamet ratio naturalis eſſe legem naturalem, quæ humanæ voluntati præcipit, vel prohibet, quod agendum eſt ex naturali iure; eámque ſententiam fatetur eſſe Theologorum communiter, & probat ipſam authoritatibus Scripturæ, ac Patrum, & etiam ratione, & tandem, *num.* 14. dicit ſe non dubitare, quin in actuali iudicio mentis propriiſſimè conſiſtat lex naturalis, ſed certum eſt quòd iuſſio Dei non ſit illa recta ratio, aut iudicium: ergo cùm Suarez *cap. 6. ſequente* aſſerat, & probet legem naturalem non poſſe conſiſtere in propoſitione obiecti mali, & boni, ſeu in iudicio rationis, quo cognoſcitur obiectum eſſe malum, vel bonum; ſed potiùs in iuſſione Dei ſaltem partialiter, omnino contradicit ſibi ipſi.

Contradictio Suarij.

12. *Confirm. 1.* Confirmatur, quia *in cap. 5.* dicit rationem naturalem eſſe legem naturalem, quæ præcipit, & prohibet, & in ea propriiſſimè conſiſtere legem naturalem, ſed *cap. 6.* dicit quòd iudicium rationis, quod præſupponi debet, vt quis operetur benè, vel malè in iis, quæ pertinent ad legem naturalem, non habeat rationem legis, aut prohibitionis, nec ſit lex, aut prohibitio; ſed certè in hoc modo loquendi videtur eſſe manifeſta contradictio.

Confirm. 2. Confirmatur ſecundò, quia ipſe probat *eodem cap. 5.* legem naturalem eſſe rationem, quia lex naturalis eſt in homine; quia non eſt, inquit, in Deo, cùm temporalis ſit, & creata; nec eſt extra homines, quia non eſt ſcripta in tabulis, ſed in corde; & non eſt ipſa natura hominis immediatè, vt oſtendit contra Vaſquem; nec eſt in voluntate, quia non pendet ex voluntate hominis, ſed potiùs illam ligat: ergo neceſſe eſt vt ſit in ratione.

Ex hoc diſcurſu habemus legem naturalem ſecundùm Suarem non eſſe in Deo, cùm ſit temporalis, ſed eſſe in ratione; ergo cùm *capite ſequenti* dicit quòd conſiſtat in iuſſione Dei, quæ iuſſio eſt in ipſo Deo, & dum dicit legem naturalem non eſſe in ratione, omnino contradicit ſibi.

13. *Obiectio.* Obiicies pro Suarez primò, ſi lex naturalis non conſiſteret ſaltem partialiter in iuſſione Dei, conſiſteret in ſolo iudicio rationis; ſed hoc eſt falſum. Primò, quia tale iudicium non poteſt dici lex, vt per ſe conſtat, inquit, & ex definitione legis, ab ipſomet ſuprà aſſignata. Secundò, quia prærequireretur iudicium, vt quis peccet contra legem humanam, & tamen lex humana non conſiſtat in illo iudicio: ergo quamuis prærequireretur iudicium, vt quis peccet contra legem naturalem, lex tamen naturalis non conſiſtit in ipſo. Tertiò, quia aliàs Deus haberet legem ſibi naturalem reſpectu ſuæ voluntatis; quia habet iudicium, quòd aliqua ſibi non ſint facienda. Quartò, quia tale iudicium poteſt eſſe in æquali, vel inferiori: ergo non eſt actus ſuperioris, & conſequenter non inducit obligationem.

14. *Illa obiectio ſolã facit contra ponẽtes legẽ naturalem in actu intellectus. Soluitur tamen.* Hæc probatio nihil habet difficultatis, niſi contra eos ſolos, qui conſtituunt legem naturalem in iudicio rationis, vt patet; vnde authores aliarum ſententiarum faciè negarent maiorem; ſed neque contra illos alios, etiam multum facit, vt ſtabilitur à Suario: poſſunt enim negare minorem cum ſua prima probatione. Et ſanè mirum eſt Suario viſum tam euidens, quòd tale iudicium non poſſet eſſe lex, cùm tamen ipſemet *capite præcedenti* dixerit ipſum fuiſſe legem, eaque ſit ſententia plurimorum Doctorum virorum.

Ad ſecundam probationem reſpondere poſſunt negando conſequentiam, quia alia lex præſupponitur iſti iudicio, quod prærequiritur ad tranſgreſſionem legis humanæ, nimirum ipſamet lex humana; ſecus verò eſt de iudicio prærequiſito, vt quis peccet contra legem naturalem ſecundùm hos Authores.

Ad tertiam dicere poſſent tam ſequuturum, quòd Deus haberet legem ſibi præfixam in ſententia, quia ſecundùm ipſum, Deus habet ſibi propoſitum in omnibus ſuis actionibus temporariis illud decretum æternum, & neceſſarium, quòd non ſint facienda illa, quæ ſunt prohibita per legem naturæ, tam neceſſariò, quàm habet propoſitum illud iudicium: ergo ſi ex eo quòd illud iudicium eſſet lex, ſequeretur quòd Deus haberet legem, etiam ex eo quòd Deus haberet talem legem.

Non eſſet abſurdum quòd Deus haberet legem naturalem. Deinde non eſt abſurdum quòd Deus haberet legem naturalem, cui ex bonitate infinita ſua deberet ſe conformare: & ſi hoc eſſet abſurdum propter illam abſurditatem, illud iudicium non deberet eſſe lex reſpectu Dei, quamuis eſſet lex reſpectu hominum, quos legibus aſtringi non eſt inconueniens.

15. *Obiectio 2. ex eo quòd lex naturalis debeat eſſe actus ſuperioris.* Obiicies ſecundò pro eodem: illud quod eſt contra legem naturalem, neceſſariò eſt contra veram legem, & prohibitionem alicuius ſuperioris: ergo lex naturalis inuoluit iuſſionem aliquam Dei, cùm nullus alius ſuperior poſſit aſſignari cuius iuſſionem inuoluerit.

Probat antecedens ex Auguſtino *lib. 22. contra Fauſtum, cap. 27.* definiente peccatum eſſe dictum, factum, vel concupitum contra legem æternam, & addente legem æternam eſſe rationem, vel voluntatem Dei: ſentit ergo, inquit Suarez, de ratione peccati eſſe quòd ſit contra legem propriam alicuius ſuperioris. Vnde *lib. 2. de peccat. mer. & rem, cap. 16.* ait idem Auguſtinus: *Neque peccatum erit, ſi quid erit, ſi non diuinitùs inbeatur, vt non ſit*, & infrà. *Quomodo dimittitur per Dei miſericordiam, ſi peccatum non eſt, aut quomodo non vetatur per Dei iuſtitiam, ſi peccatum eſt?* &c. Addit pro confirmatione definitionem illam Ambroſij lib. de Parad. c 8. *Peccatum eſt legis diuinæ preuaricatio, & cœleſtium inobedientia mandatorum*, & illud *Pauli* Rom. 4. *Vbi non eſt lex, nec preuaricatio.*

Verùm

Soluitur. An lex naturalis debeat esse actus superioris.

Verùm hæc obiectio est parui prorsus momenti. Vnde respondeo in forma, negando antecedens pro secunda parte; ad cuius probationem dico, primam authoritatem non esse ad propositum, quia non est sensus quòd nihil sit peccatum, nisi quatenus est præcisè contra legem æternam, seu voluntatem diuinam æternam, & necessariam, vt manifestum est, quandoquidem aliàs non daretur peccatum contra legem positiuam diuinam, aut humanam contra Suarem, & omnes. Sensus ergo est, quòd omne illud sit peccatum, quod est contra legem æternam; & prohibitiuam voluntatem Dei, & quòd nihil sit peccatum, quod non sit contra illam voluntatem: sed hinc non sequitur quin aliqua sint peccata præscindendo à lege illa æterna, ac voluntate Dei, imò Suarez ipse fatetur quòd aliqua sint mala antecedenter ad quamcunque iussionem, seu voluntatem Dei, saltem incompletè; ergo omnis malitia non debet desumi per ordinem præcisum ad iussionem Dei.

Explicatur 1. locus. Quomodo peccatū est contra legem æternam.

Confirmatur, non obstante illa definitione, aliquid potest esse peccatum, ex eo quòd sit contra legem positiuam, quæ non est lex æterna, aut iussio aliqua necessaria Dei: ergo non obstante illa definitione aliquid potest esse peccatum ex eo quòd esset contra legem naturalem, quæ non est lex æterna, aut iussio aliqua Dei.

16. *An de ratione peccati sit esse contra legem superioris.*

Ad aliud verò quod infert Suarez, nempe Augustinum sentire quòd de ratione peccati sit esse contra legem propriam Superioris, in primis respondeo ex prædictis verbis non colligi hoc, nisi ex illis colligatur quòd de ratione peccati sit esse contra legem æternam: sed manifestum est quòd non sit ita de ratione peccati esse contra legem æternam, vt opponitur lex æterna legi positiuæ, sic vt non possit aliquid esse peccatum ex alio capite, nimirùm ex eo quòd esset contra legem positiuam: ergo non potest colligi quòd sit de ratione peccati esse contra legem æternam, sic vt non possit esse peccatum, quatenus esset contra legem naturalem, vt lex naturalis distinguitur à lege æterna.

Respondeo secundò ad idem illatum, quamuis concederetur non facere ad rem, quia lex naturalis est propria lex, & quidem lex Dei, qui est Superior noster, atque adeò lex Superioris; sed ex hoc non sequitur quòd debeat inuoluere aliquam iussionem particularem.

17. *Explicatur 2. authoritas.*

Ad secundam authoritatem dico, de facto Deum vetare, & prohibere peccata omnia ob summam suam bonitatem, & fortassis etiam non posse ipsum non vetare illa: vnde eo ipso, quo vetatur, aut prohibetur à Deo, colligi potest illud esse peccatum, & eo ipso quo non prohiberetur colligi potest quòd non esset peccatum, & hoc solùm volunt verba Augustini: sed hinc non sequitur quòd aliquod non sit peccatum formaliter ex alio capite, quàm ex eo quòd prohibeatur à Deo; nec consequenter inferri potest quòd lex naturalis inuoluit per se primò iussionem aliquam Dei.

Quomodo omne peccatum ideò est tale, quia prohibetur à Deo.

Explicatur tertia authoritas.

Ad authoritatem Ambrosij responderi potest vt ad primam Augustini, & dici potest vlteriùs quòd ipsa lex naturalis sit etiam lex Dei, ac mandatum eius, quamuis non inuoluat aliquam iussionem eius.

18. *Obiectio 3.*

Obiicies tertiò, omnia quæ prohibentur per legem naturalem, prohibentur à Deo speciali præcepto, & voluntate, qua vult nos teneri, & obligari vi authoritatis suæ ad illa seruanda: ergo lex naturalis est propriè lex præceptiua, seu insinuatiua proprij præcepti.

Responsio.

Respondeo negando consequentiam in sensu Suarij, ita scilicet, vt inuoluat iussionem aliquam particularem Dei; nam quæ prohibentur per legem positiuam, prohibentur etiã per legem æternam Dei, & tamen nemo dixerit quòd lex positiua inuoluat iussionem æternam, & necessariam Dei: ergo quamuis omnia quæ præcipiuntur per legem naturalem, præcipiantur etiam per volitionem aliquam particularem Dei; tamen non propterea lex naturalis inuoluit volitionem illam Dei.

Licèt prohibitum lege naturali sit prohibitū lege æternâ, non tamen inuoluit iussionē Dei.

Negaui autem consequentiam solummodò in sensu Suarij; quia nego quin lex naturalis sit propriissimè præceptiua; sed quòd non sit ita præceptiua, vt inuoluat partialiter, aut totaliter iussionem aliquam, quæ sit actus voluntatis diuinæ.

Responsio ad confirm.

Per hæc patet ad confirmationem Suarij *n.* 10. nimirùm quòd in Scriptura dicatur, quæ sunt contra legem naturalem esse contra legem Dei. Vnde Anselmus: *Quicunque legi naturali obuiat, Dei voluntatem non seruat.* Ad hanc, inquam, confirmationem patet ex dictis responsio, quia quamuis totum sit verum, non sequitur legem naturalem esse, aut includere volitionem diuinam essentialiter: sicut nec ex eo quòd quæ prohibentur lege humana, prohibentur etiam lege diuina, sequitur legem humanam includere legem diuinam, aut volitionem aliquam Dei.

19. *Assertio 2. Nullo modo consistit lex naturalis in natura rationali.*

Dico secundò, legem naturalem non consistere in natura rationali, neque vt præscindit à potentia intellectiua, neque vt dicit illam potentiam. Hæc quoad primam partem est communissima contra quartam sententiam Vasquez, & quoad secundam partem est communior contra authores quintæ sententiæ.

Non consistit in natura secundū se considerata.

Probatur prima pars, primò, quia ipsæmet actiones, quæ sunt malæ, aut bonæ independenter à lege positiua, non habent esse bonæ, aut malæ ex natura rationali: sed eatenus natura rationalis, vt antecedit suas potentias esset lex naturalis, quatenus ab ea, vt sic istæ actiones haberent esse bonæ, aut malæ: ergo vt sic, non est lex naualis. Minor, & consequentia sunt notæ.

Actiones bonæ, & malæ non habēt esse tales à natura rationali.

Probatur maior, quia si non esset aliqua ratio particularis in actione, quæ est bona, quæ ratio non esset in actione mala, & nisi illa ratio desumeretur aliunde, quàm ex natura rationali, profectò vna actio non esset bona potiùs quàm altera, nec è contra, vna actio esset mala potiùs quàm alia: ergo non habent esse bonæ, aut malæ à natura rationali.

20. 1. *Confirm.*

Confirmatur, quia quæro cur natura rationalis refunderet bonitatem necessariò in vnam actionem, & malitiam in alteram, ita vt non possit refundere bonitatem in illam actionem, quæ est mala, nec è contra, malitiam in illam actionem, quæ est bona, quæro, inquam, cur hoc ita accidit, nisi quia reperitur aliqua ratio particularis in actione illa, quæ est bona, quæ non reperitur in actione mala, & è contra, & hoc independenter à natura rationali: debet ergo necessariò admitti talis ratio particularis, sed ab illa ratione particulari potiùs debet desumi malitia, aut bonitas obiectiua, quàm à natura rationali; ergo natura rationali non est illud, vnde habeant actiones esse bonæ, aut malæ, nec consequenter est lex naturalis.

Confir

Confirm. 2. Confirmatur ſecundò, quia diuerſæ rationes in actibus non poſſunt deſumi ab eodem termino ſub eadem ratione formali, vt manifeſtum eſt: ergo bonitas, & malitia, quæ ſunt diuerſæ rationes, non poſſunt deſumi ab eadem natura rationali ſub eadem ratione: diuerſæ autem rationes vix aſſignari poſſunt.

21. *Probatio 2. eiuſdem. Actiones bonæ, & malæ dependenter à lege poſitiua tam dependent à natura rationali, quàm vlla alia actiones.* Probatur ſecundò eadem pars, quia tam dependent actiones, quæ ſunt malæ, & bonæ, vi legis poſitiuæ à natura rationali; quàm actiones, quæ ſunt malæ, & bonæ independenter à lege poſitiua (loquor autem de dependentia, quam habent in *eſſe* boni, & mali moraliter) ergo ſicut natura non eſt lex reſpectu actionum, quæ ſunt bonæ, aut malæ dependenter à lege poſitiua, ita etiam non habet eſſe lex reſpectu actionum, quæ ſunt bonæ, aut malæ independenter à lege poſitiua. Probatur conſequentia, quia ideò eſſet lex reſpectu harum; quia hæ dependerent à naturâ rationali in quantùm ſunt bonæ, aut malæ: ergo ſi actiones, quæ ſunt bonæ, aut malæ dependenter à lege poſitiua, tam dependent à natura rationali, in quantùm ſunt bonæ, aut malæ, natura erit lex reſpectu earum; aut ſi non ſit lex reſpectu earum, non erit etiam reſpectu primarum actionum.

22. *Cur dependat actio bona, & mala vt ſic à natura rationali.* Probatur ergo antecedens, quia ideò dependent actiones, quæ ſunt bonæ, aut malæ independenter à lege poſitiua à natura rationali, quia natura eſt terminus conuenientiæ, aut diſconuenientiæ earum, & quia non poſſunt intelligi eſſe conuenientes, aut diſconuenientes, niſi intelligatur natura, & ordo ipſarum ad naturam: ſed etiam actiones, quæ ſunt bonæ, & malæ dependenter à lege poſitiua, habent pro termino ſuæ conuenientiæ, & diſconuenientiæ naturam rationalem, & non poſſunt intelligi vt bonæ, aut malæ, quin intelligatur ipſamet natura, earúmque ordo ad ipſam: ergo tam hæ dependent, quàm illæ à natura rationali.

Confirmatur, ideò natura rationalis non eſt lex, qua conſtituuntur actiones, quæ ſunt bonæ, & malæ vi legis poſitiuæ in *eſſe* tali, quia debet accedere iuſſio aliqua poſitiua, & quia non habent eſſe conuenientes, aut diſconuenientes naturæ, niſi propter illam iuſſionem: ſed debet eſſe aliqua ratio particularis ex parte actionum, quæ ſunt bonæ, & malæ independenter à lege poſitiua, ratione cuius ſunt conuenientes, aut diſconuenientes naturæ: ergo natura non eſt lex naturalis qua prohibentur, aut præcipiuntur iſtæ actiones.

23. *Probatio 2. partis. nõ conſiſtit lex naturalis in natura, vt includit rationem.* Probatur ſecunda pars aſſertionis, quia eatenus intellectus, ſeu ratio, ſeu natura rationalis, quatenus eſt apta nata ad ferendum iudicium de iis, quæ bona ſunt, & mala, eſſet lex naturalis; quia vt ſic, eſt oſtenſiua malitiæ, aut bonitatis; ſed hoc non ſufficit: ergo vt ſic, non eſt lex naturalis. Probatur maior, quia nulla alia ratio poteſt aſſignari præter rationes ſimiles illis, quibus probatur quòd ipſa natura rationalis, vt præcedit potentias, ſit lex naturalis, quas inter probandum primam concluſionis partem reiecimus. Probatur ergo minor, quia natura vt ſic, etiam eſt oſtenſiua bonitatis, & malitiæ, quæ eſt in actionibus, quæ ſunt bonæ, & malæ dependenter à lege poſitiua, & tamen non propterea eſt lex, qua prohibentur iſtæ actiones: ergo quòd aut intellectus, aut natura rationalis ſit oſtenſiua bonitatis, aut malitiæ, non ſufficit vt dicatur lex.

24. Probatur ſecundò, quia ideò intellectus, aut natura, vt ſic oſtenſiua, non dicitur ab aduerſariis lex prohibens, aut præcipiens actiones, quæ ſunt bonæ, aut malæ vi legis poſitiuæ; quia præſupponit intellectus in illis rationem aliquam, à qua habent eſſe bonæ, aut malæ, nimirùm iuſſionem aliquam ſuperioris prohibitiuam, aut præceptiuam, ob quam rationem intellectus determinatur ad iudicandum quòd ſint bonæ, aut malæ: ſed præſupponit etiam in actionibus, quæ ſunt bonæ, aut malæ independenter à lege poſitiua aliquam rationem particularem, ob quam determinatur ad iudicandum quòd ſint tales: ergo non eſt lex; qua prohibentur iſtæ actiones, & conſequenter non eſt lex naturalis.

Probatio 2. eiuſdẽ partis. Cur natura nõ ſit lex præcipiens actiones, quæ ſunt bona ex lege poſitiua.

Confirmatur, quia non eſt vlla ratio, ob quam intellectus non dicetur eſſe lex poſitiua, quatenus eſt determinatus ad ferendum iudicium de actionibus, quæ ſunt bonæ, aut malæ ex ſuppoſitione iuſſionis ſuperioris, ſi dicatur eſſe lex naturalis, quatenus eſt determinata ad ferendum iudicium de actionibus, quæ ſunt bonæ, aut malæ independenter à iuſſione humana.

Si lex naturalis cõſiſteret in intellectu, etiã lex poſitiua in eo cõſiſteret.

Dices, aliquam eſſe rationem, quia natura ſupponit aliquam aliam legem, qua præcipiuntur, aut prohibentur actiones, quæ ſunt bonæ, aut malæ ob iuſſionem ſuperioris; vnde intellectus non debet eſſe lex prohibens illas actiones; non præſupponit autem aliam legem, qua præcipiuntur actiones, quæ ſunt bonæ, aut malæ independenter à lege poſitiua.

25. *Reſponſio.* Contrà, quia hoc eſt petere principium, nam quod contendimus nos, eſt, intellectum tam præſupponere legem prohibentem actiones, quæ ſunt malæ independenter à lege poſitiua, quàm præſupponit legem prohibentem actiones, quæ ſunt malæ, vi legis poſitiuæ. Quod etiam probatur, quia ideò præſupponit legem reſpectu harum actionum, quia præſupponit aliquid à quo habent eſſe prohibitæ, ſeu diſconuenientes naturæ rationali: ſed præſupponit aliquid, à quo habent actiones illæ priores eſſe prohibitæ, & diſconuenientes: neque enim ſanè ideò habent eſſe à priori prohibitæ, aut diſconuenientes; quia cognoſcuntur eſſe tales, aut quia intellectus determinatur ad ferendum tale iudicium de illis; ſed potiùs ideò ſic cognoſcuntur, & ideò intellectus eſt ſic determinatus; quia illæ priùs, ſiue ex ſe, ſiue aliunde habent eſſe tales. Ex his

Reiicitur. Intellectus tã præſupponit legẽ naturalem, quàm poſitiuam.

26. *Aſſertio 3. Non conſiſtit lex naturalis in vllo actu intellectus, aut habitu.* Dico tertiò, legem naturalem non conſiſtere in vllo actu intellectus diuini, aut humani, & multò minùs in habitu aliquo ſuperaddito intellectui, quo facilitaretur ad iudicandum quòd illa eſſent mala, & bona, quæ ſunt talia, abſque lege poſitiua,

Hæc eſt Authorum, quos impugnauimus in præcedentibus aſſertionibus, & eorum etiam, qui tenent tertiam ſententiam contra Authores ſeptimæ ſententiæ, quoad primam partem, & contra Authores ſextæ ſententiæ quoad ſecundam partem.

Probatio 1. partis. Probatur autem prima pars, quia actiones illæ, quæ ſunt malæ, aut bonæ independenter à lege poſitiua ſunt tales antecedenter ad omnem actum intellectus diuini, aut humani: ergo lex naturalis non conſiſtit in vllo actu intellectus diuini, aut humani. Probatur conſequentia, quia lex naturalis eſt, qua actiones, quæ ſunt bonæ, aut malæ independenter à lege poſitiua, ſunt tales; & conſequenter illæ actiones habeant eſſe tales antecedenter ad actus quoſcunque intellectus, lex naturalis

naturalis erit antecedens ad illos actus, & sic non consistet in illis. Probatur antecedens, quia propterea intellectus iudicat illas actiones esse bonas, aut malas; quia ita se habent ex natura sua, vel aliunde, & propterea illæ actiones determinant intellectum potiùs quàm aliæ actiones, quia habent aliquam rationem malitiæ, aut bonitatis obiectiuæ, quam non habent aliæ actiones.

27. *Confirm. 1.* Confirmatur primò, quia sequeretur omnem legem consistere in iudicio rationis, propter ea quæ dixi *num.* 23. in probatione, & confirmatione secundæ partis conclusionis præcedentis, illa enim facilè applicari possunt ad probandum hanc conclusionem.

Confirm. 2. Confirmatur secundò, contra eos qui dicerent quòd consisterent in iudicio, aut actu aliquo intellectus diuini; quia quamuis non daretur Deus, modò darentur homines, aliquæ actiones conuenirent ipsis, & quidem notabiliter, & aliquæ disconuenirent etiam notabiliter; & certum est quòd multi ex his, qui non credunt Deum esse, iudicant tamen aliquas actiones esse bonas, & malas independenter etiam à lege positiua: ergo lex naturalis, qua habent illæ actiones esse bonæ, aut malæ, non consistit in actu aliquo intellectus diuini.

Non cognoscentes Deum sciùt aliquas actiones esse bonas, aliquas malas.

28. *Probatio 2. partis, quòd scilicet nō cōsistat in habitu.* Probatur secunda pars, quòd scilicet non consistat in habitu superaddito; tum, quia quamuis nullus superadderetur, adhuc actiones aliquæ essent bonæ, & malæ; tum, quia ante acquisitionem habitus talis debet præcedere iudicium de bonitate, aut malitia actionum, ad quod iudicium determinatur, aut facilitatur intellectus per habitum, sed in illo priori, illæ actiones sunt prohibitæ, aut præceptæ per legem naturalem: ergo lex naturalis non consistit in tali habitu.

Antecedenter ad omnē habitum actiones sunt bonæ, & malæ.

Confirmatur, quia sequeretur quòd lex humana consisteret in tali habitu à paritate rationis, sed hoc est absurdum: ergo & quòd lex naturalis in tali consisteret. Obiectiones, quæ contra hanc conclusionem proponi solent, solùm consistunt in hoc, quòd non possit ostendi, in quo alio consistat lex naturalis, sed ostendemus statim id esse falsum.

29. *Assertio 4. Lex naturalis cōsistit in conuenientia, & disconuenientia actionum, quæ ex se ipsis sunt bonæ, & malæ.* Dico quartò, quòd lex naturalis consistit in ipsamet conuenientia, aut disconuenientia actionum humanarum ad naturam rationalem, quam habent à se ipsis, seu ex natura sua intrinseca independenter à lege vlla positiua Dei, aut hominis. Hæc videtur mihi coïncidere cum sententia tertia statuente legem naturalem in propositionibus obiectiuis, quæ determinant intellectum ad iudicium ferendum de conuenientia, aut disconuenientia actionum aliquarum independenter à lege positiua; nam re vera illæ propositiones non sunt aliæ, quàm ipsæmet actiones, vt conuenientes, aut disconuenientes.

Probatio 1. Probatur autem conclusio hæc, primò, quia nihil aliud assignari potest, in quo consistit, vt patet ex dictis.

30. *Probatio 2. Lex naturalis à qua habent actiones per se primò prohiberi, aut præcipi.* Probatur secundò, quia illud est lex naturalis à qua per se primò habent istæ actiones esse prohibitæ, aut præceptæ: sicut enim lex humana consistit in illo à quo actiones habent esse prohibitæ per se primò virtute legis humanæ: ita lex naturalis debet statui in eo, à quo habent actiones, quæ sunt prohibitæ, aut præceptæ sine lege humana, esse prohibitæ, aut præceptæ: sed certum est quòd ab illa disconuenientia, aut conuenientia habent esse prohibitæ, aut præceptæ per se primò: ergo lex naturalis in ea consistit.

Quamuis nihil esset aliud præter conuenientiam, & disconuenientiam actionum daretur lex naturalis. Probatur minor, quia posità istâ conuenientiâ, aut disconuenientia erunt actiones prohibitæ, aut præceptæ, quamuis nihil aliud poneretur, & ea ablatâ non essent sic; & præterea illa conuenientia, aut disconuenientiâ non competit ipsis ratione alicuius alterius; ergo ab illa sola habent esse per se primò præceptæ, aut prohibitæ, loquendo de præceptione, aut prohibitione, quæ competit ipsis independenter à lege positiua.

Conuenientia, & disconuenientia actionū antecedit omnem aliam legem naturalem. Confirmatur, quia illa conuenientia, aut disconuenientia, priùs competit actionibus, quàm sit aliquid aliud, in quo possit commodè statui lex naturalis; ergo potiùs in illa debet constitui lex naturalis, quàm in aliquo alio. Hæc sufficientissimè probant conclusionem; sed vt melius intelligatur,

31. *Aduertentia ad intellectionem conclusionis.* Aduertendum est quandoquidem per legem non intelligatur illud per quod haberet actio esse bona, aut mala quomodocumque, sed per quod haberet actio esse facienda, aut non facienda cum aliqua obligatione, ita scilicet, vt si non fieret actio, quæ per legem statueretur esse facienda, eo ipso malè quis ageret, esséque meritò punibilis; & præterea quandoquidem ad inducendam obligationem operandi non sufficiat quæcumque bonitas operationis, nam operationes consilij, vt seruare virginitatem, sunt bonæ, & tamen qui eas facere omitteret, etiam cum commodè posset, non malè faceret positiuè, nec esset punibilis, vt patet: quamuis fortè ad inducendam obligationem non operandi sufficiat quæcumque malitia operationis; quandoquidem, inquam, hoc ita se habet, quando diximus legem naturalem consistere in conuenientia, aut disconuenientia operationum humanarum, non debet hoc intelligi de quacumque conuenientia, sed debet intelligi de conuenientia tali, quæ determinaret intellectum ad iudicādum quòd omittere talem actum esset malum, & punibile. Itaque quotiescumque intellectus habet sufficientia principia ad iudicandum quòd actio sit tam conueniens naturæ rationali independenter à lege positiua, vt malè faceret, illam, cùm eam facere posset, omittere, tum illa conuenientia particularis est lex naturalis præceptiua: & quotiescumque determinatur ad concipiendam talem disconuenientiam in actione aliqua, vt iudicaret esse malum, & punibile illam actionem exercere, illa disconuenientia particularis talis haberet rationem legis naturalis prohibitiuæ, seu inhibitiuæ.

Quomodo per legē habet actio esse bona, & mala.

32. *Alia aduertētia ad idem. Duplex cōuenientia, & disconuenientia actionū moralium, formalis, & fundamentalis.* Aduertendum vlteriùs, quòd de hac conuenientia, aut disconuenientia possit quis philosophari dupliciter. Primò, dicendo quòd sit respectus aliquis, siue rationis, siue realis actualis, aut transcendentalis. Secundò, dicendo quòd non esset re vera respectus formalis vllus; sed ipsamet entitas absoluta actus, aut aliqua formalitas absoluta constitutiua ipsius actus, quæ formalitas, quia non posset intelligi, vt habet rationem conuenientiæ, nisi per modum respectus, esset consequenter respectus, non tamen formalis, sed secundùm dici.

Ex his autem diuersis sententiis, quæ verior sit non est huius loci, sed potiùs pertinet ad disputationem de relationibus; vnde independenter ab istius difficultatis decisione, conclusio nostra potest declarari, & defendi.

33. Nam si quis primo modo philosophandum arbitretur, quandoquidem omnis respectus formalis

lis (ſaltem non extrinſecus aduenies, qualis reſpectus non poteſt eſſe illa conuenientia, aut diſconuenientia actionum, vt ſcienti naturam iſtorum reſpectuum ſatis patet) ſiue rationis, ſiue realis, ſiue tranſcendentalis, aut aptitudinalis, præſupponat aliquid, ad quod neceſſariò ſequitur vt omnes fatentur, conuenientia, aut diſconuenientia actionum, in quibus ſtatuimus in concluſione legem naturalem, non debet intelligi de conuenientia, aut diſconuenientia formali; ſed potiùs de fundamentali; quia actio per ſe priùs conſtituitur prohibita, aut præcepta per illam fundamentalem formalitatem, quam neceſſariò ſequitur quicunque reſpectus formalis conuenientiæ, aut diſconuenientiæ, quàm conſtituitur præceptus, aut prohibita per ipſam conuenientiam, aut diſconuenientiam formalem; neque enim vlla prorſus eſt ratio, cur non conſtitueretur prohibita, aut præcepta per illam formalitatem fundamentalem: vnde cùm illa ſit prior, quàm reſpectus ſequentes, priùs per illam conſtituetur actio prohibita, aut præcepta, quàm per illos reſpectus, qualeſcunque dicantur eſſe.

Lex naturalis ſtatuenda eſt in conuenientia fundamentali, non in formali.

Si verò quis philoſophandum duxerit ſecundo modo, aut etiam ſi dicat diſconuenientiam, ac conuenientiam actionum eſſe reſpectum extrinſecum aduenientem, tum dicat noſtram concluſionem intelligendam de conuenientia formali, & non radicali, quandoquidem non præſupponat aliam fundamentalem rationem, ad quam ſequitur, ſed ipſa per ſe primò competat actioni, quæ eſt conueniens, aut diſconueniens, non ſecus ac rationalitas competit homini, ſenſitiuitas animali, & perfectas fundamentalis ſubſtantiæ vt ſic.

34. *Obiectio cõtra concluſionem.*

Contra noſtram concluſionem obiici poſſunt authoritates, quibus ſignificatur lex naturalis eſſe indita cordibus hominum, innata, & inſita homini, ac ſemper ſtabiliter manens in ipſo: hæc enim verificari non poſſunt de conuenientia, aut diſconuenientia actionum, aut de propoſitionibus vllis obiectiuis: ergo noſtra concluſio eſt contra dictas auctoritates, & conſequenter non tenenda. Porrò auctoritates illæ ſunt hæ. *Auctoritates probantes legẽ naturalem eſſe inditã hominibus.*

Gentes quæ legem non habent naturaliter, ea, quæ legis ſunt, faciunt, eiuſmodi legem non habentes ipſi ſibi ſunt lex, qui oſtendunt opus legis ſcriptum in cordibus ſuis, teſtimonium reddente illis conſcientia ipſorum. Roman. 2. *Quis oſtendit nobis bona? ſignatum eſt ſuper nos lumen vultus tui Domine.* Pſalm. 4. *Lex Dei mentem noſtram incendens eam ad ſe pertrahit, conſcientiámque noſtram vellicat, qua, & ipſa mentis noſtra lex dicitur.* Damaſcenus lib. 4. cap. 23. *Nulla anima eſt, qua ratiocinari poſſit, in cuius conſcientia non loquitur Deus. Quis enim legem naturalem in cordibus hominum ſcribit, niſi ſolus Deus.* Auguſtinus lib. 2. de ſermone Domini in monte. *Ea lex non ſcribitur, ſed innaſcitur, nec aliqua percipitur lectione; ſed profluo quodam naturæ fonte in ſingulis exprimitur.* Ambroſius lib. 5. epiſt. 41. *Eſt quidem vera lex recta ratio naturæ congruens diffuſa in omnes, conſtans ſempiterna, qua vocet ad officium, iubendo, vetando,* &c. Lactantius lib. 6. c. 8. ex Cicerone in lib. de Republ.

35. *Reſponſio. Quo ſenſu lex naturalis, & innata eſt inſixa hominibus.*

Reſpondetur, quamuis expreſsè haberetur ex prædictis auctoritatibus quòd lex naturalis eſſet indita, innata, inſixa cordibus hominum, in iſſque ſtabiliter manens, inde nihil ſecuturum contra noſtram concluſionem; quia id eſſet verum, non quatenus ipſamet lex formaliter eſſet inſita cordibus; ſed quatenus vnuſquiſque habet propenſionem naturalem, & facilitatem ad eam cognoſcendam. Confirmatur hæc reſponſio, quia quando dicitur quòd lex naturalis ſit indita cordibus hominum, id in ſenſu proprio, & formali, non poteſt intelligi etiam in ſententia aduerſariorum, ſed cum aliqua accommodatione: ergo non debet ipſis videri mirum, aut difficile, quòd nos etiam explicamus aliter, quàm in ſenſu proprio: ſed nulla alia difficultas eſt in noſtra reſponſione, quàm quòd non videamur explicare illum modum dicendi in ſenſu proprio.

Iſte modus loquendi nõ eſt proprius, ſed figuratus.

Conſequentia, & ſubſumptum patent. Probatur antecedens; quia ſiue teneatur cum Vaſquez quòd lex naturalis ſit natura rationalis; ſiue cum Auerſa quòd ſit potentia intellectiua; ſiue cum Suarez quòd ſit actus intellectus; ſiue cum Alenſi quòd ſit habitus, euidens eſt quòd neque natura, neque intellectus, nec cognitio, neque habitus ſint propriè innata, ac inſita cordi, per *cor* enim intelligitur ipſemet intellectus ſecundùm omnes: ſed neque natura inferitur naturaliter intellectui, niſi obiectiuè, eo modo, quo quæcunque alia obiecta; nec ipſemet intellectus ſibi ipſi inſeritur alio modo quàm etiam obiectiuè; neque cognitio vlla innoſcitur ipſi, cùm plurimis annis ſit abſque vlla cognitione, nec denique habitus vllus ob eandem rationem. Itaque lex naturalis eatenus eſt inſita menti, ac cordi hominis, quatenus habet facultatem luminis naturalis, quæ facilè illam poteſt videre, & cognoſcere, quod nullo modo præiudicat noſtræ doctrinæ.

36. *Reſpondetur ad prædictas auctoritates. 1. Explicatio auctoritatis.*

Sed tamen pro maiori doctrinæ noſtræ confirmatione ad prædictas auctoritates in particulari reſpondendum eſt.

Ad primam ex Paulo, dico Apoſtolum nihil aliud velle, quàm gentes non habentes legem poſitiuam Moſaïcam, quantùm ad præcepta Decalogi, de quibus loquebatur, naturaliter (hoc eſt, ſine reuelatione ſupernaturali illa, quæ fiebat Moïſi, & Iudæis, mediante lumine naturæ, & beneficio intellectus, ac gratia Dei, ſine qua nulla cognitio practica conducens ad exercitium virtutis haberi poteſt, vt ſuppono ex materia de gratia actuali) cognouiſſe ea, quæ per legem illam poſitiuam Decalogi ordinabantur, & in hoc ſenſu eas ſibi fuiſſe legem: quia ſcilicet quemadmodum lex illa Decalogi proponebat Iudæis ea quæ erant facienda, & non facienda, ita Gentes per lumen naturale proponebant ſibi ipſis, quæ facienda, & non facienda erant.

Secundus locus ex Pſal. nihil facit ad rem; quia manifeſtè agit de propoſitione boni, aut mali; non verò de lege. Totum quod dicitur in tertio loco ex Damaſc. tam benè & propriè conuenit; imò magis propriè propoſitionibus obiectiuis, ſeu actionibus conuenientibus, ac diſconuenientibus, quàm vel naturæ, vel intellectui, vel cognitioni, vel habitui. Nam certum eſt illas propoſitiones vellicare conſcientiam incendereque mentem, eámque ad ſe pertrahere, & eſſe legem Dei, ac etiam mentis: ſunt enim lex Dei, quatenus actiones conuenientes placent Deo, & diſconuenientes diſplicent, ſic vt meritò poſſit punire facientes actiones diſconuenientes, & præmiare factores actionum conuenientium: ſunt etiam lex mentis noſtræ; quia ſunt lex, quam mens noſtra independenter à promulgatione, aut iuſſione alicuius ſuperioris cognoſcit obſeruandam. *2. Explicatio. 3. Explicatio.*

Quartus

37. *Quomodo lex naturalis ſcribitur in corde?*

Quartus locus Auguſtini ſolùm dicit legem naturalem ſcribi à Deo in cordibus hominum: ſed hoc propriiſſimè poteſt eſſe verum, quamuis conſiſteret formaliter in propoſitionibus obiectiuis, aut actionibus, quæ ex ſua natura ſunt conuenientes, aut diſconuenientes: nam hæ propoſitiones ſcribuntur in corde, quatenus vel communicatur cordi, hoc eſt, menti, aut intellectui cognitio earum; vel quatenus mens, aut intellectus habet propenſionem naturalem ad eas cognoſcendas.

Quemadmodum enim ſcribitur lex poſitiua in charta per hoc, quòd voces ſignificatiuæ ſcribuntur in charta, quæ voces non ſunt formaliter lex, ſed potiùs ſignum legis, cùm ipſa lex poſitiua ſit actus intellectus, aut voluntatis ſuperioris præcipientis, aut prohibentis aliquid; ita etiam, quamuis lex naturalis non ſit cognitio, ſed potiùs propoſitio quæuis obiectiua, qua aliquid conueniens ex ſe, aut diſconueniens naturæ, aſſeritur eſſe tale, tamen poteſt optimè dici ſcribi in mente per hoc quòd ſcribatur in mente, ſeu ponatur in illa cognitio, qua cognoſcitur, & repræſentatur.

38. *Explicatio 5. auctoritatis. Quomodo exprimitur lex naturalis in intellectu, & innaſcitur illi.*

Et hunc eundem ſenſum, & explicationem habet manifeſtè quintus Ambroſij locus: nam dum intellectus vi ſua abſque lectione, vel ſtudio cognoſcit ea, quæ ſunt legis naturalis, eſſe conuenientia, vel diſconuenientia, optimè poteſt dici quòd lex naturalis exprimatur in intellectu, & quòd non ſcribatur, ſed innaſcatur.

Explicatio 6. authoritatis.

Sextus denique locus magis apertè videtur fauere iis, qui ſtatuunt legem naturalem in cognitione, ſed in primis, quamuis ita ſentiret Cicero, cuius verbis vtitur Lactantius, & auctoritate, non deberemus propterea recedere à noſtra concluſione, cuius fundamenta maioris momenti ſunt quàm Ciceronis auctoritas, quæ tamen ſeruire optimè poterat Lactantio agenti contra Philoſophos, & Gentiles, apud quos ipſius tempore Cicero magnum habebat locum.

Quomodo lex naturalis eſt ratio.

Deinde per *rationem* in ea etiam auctoritate, vt in pluribus aliis, optimè intelligi poteſt ratio obiectiua: ſic autem intellecta ratione, locus ille magis fauet nobis, quàm aduerſariis. Imò ſanè videtur meliùs ſic intelligi *ratio* eo loci, quàm de ipſa cognitione; nam obiectum propoſitum per cognitionem potiùs eſt conſtans ſempiterna, & vocans ad officium, quàm ipſamet cognitio, qua cognoſcitur.

39. *Obiectio 2.*

Obiicies ſecundò, ſi lex naturalis ſtatueretur in actione, vt conueniente, aut diſconueniente, ex natura rei, etiam lex poſitiua poſſet conſtitui in actione, vt conueniente, aut diſconueniente ex beneplacito alterius: ſed conſequens videtur abſurdum; ergo & antecedens. Probatur ſequela maioris à paritate rationis.

Confirmatio.

Confirmatur, quia ſicut à ſeipſis habent aliqui actus diſconuenientiam, aut conuenientiam, ita etiam ſuppoſita prohibitione, aliqui actus habent conuenientiam, aut diſconuenientiam: ergo ſi conuenientia, aut diſconuenientia illorum actuum eſt lex naturalis, quæ obligat, ita etiam conuenientia, aut diſconuenientia horum actuum erit lex poſitiua, quæ obligat.

40. *Reſponſio 1. Etiã lex poſitiua poſſit ſtatui in conuenientia actionum.*

Reſpondeo primò, concedi poſſe ſequelam maioris, & negari minorem: cùm enim diſconuenientia, aut conuenientia actionis, quæ eſt bona, vel mala, ex eo quòd ordinetur per legem poſitiuam, oriatur ab ipſamet lege poſitiua formaliter, non eſt inconueniens quòd actio, vt conueniens, ſit lex poſitiua formaliter; nam idem eſt hoc, ac dicere quòd ipſa ordinatio Legiſlatoris, à qua habet actio eſſe conueniens, vel diſconueniens, ſit lex poſitiua, per quod etiam patet concedi poſſe conſequentiam confirmationis.

Reſponſio 2. Cur lex poſitiua non conſiſteret in cõuenientia, aut diſconuenientia actionum.

Reſpondeo ſecundò, negando conſequentiam, tam obiectionis, quàm confirmationis; quia per *legem poſitiuam* omnes intelligunt illum actum ſuperioris, quo prohibet, aut præcipit; non verò conuenientiam, aut diſconuenientiam ſequentem ad talem actum, per *legem* verò *naturalem*, non poteſt intelligi aliud, quàm conuenientia, aut diſconuenientia propter fundamenta noſtræ concluſionis.

41. *Quomodo poſſet euadi doctrina hactenus tradita.*

Hæc dicta ſufficiunt, quoad realem huius rei ſolutionem. Si quis tamen vellet difficultatem reducere ad quæſtionem de nomine, is ſi velit negare quòd lex naturalis ſit illud, à quo primò habent actiones aliquæ independenter à lege poſitiua eſſe bonæ, aut malæ, & præterea quòd prohibitio propria, aut præceptio talium actionum, non ſit ipſa malitia, aut bonitas ipſarum, inquam, qui vellet ita dicere, facilè defendere poterit legem naturalem conſiſtere per ſe primò in actu intellectus, quo iudicat tales actiones eſſe bonas, aut malas: quamuis enim non propterea ſint bonæ, aut malæ, qua ita iudicantur, & quamuis etiam eo ipſo, quo ſunt bonæ, aut malæ ſint præceptæ, aut prohibitæ aliquo modo; tamen poſſet quis dicere quòd non ſint prohibitæ, aut præceptæ propriè, & formaliter: ſed ſolùm fundamentaliter, & radicaliter antequam accedat actus aliquis alicuius ſuperioris. Vnde cùm nullus actus accedere debeat præter actum intellectus, poſſet conſequenter tenere quòd ab illo actu intellectus, actu haberent formaliter iſtæ actiones præcipi, aut prohiberi, atque adeò quòd in illo actu conſiſteret formaliter lex naturalis.

Quo ſenſu poſſet lex naturalis conſiſtere in actu intellectus.

Nec tamen propterea lex poſitiua conſiſteret in actu intellectus.

Nec refert quòd requiratur talis actus intellectus ad iudicandum de malitia, aut bonitate actuum, qui ſunt boni, aut mali ex lege poſitiua, & tamen quòd lex poſitiua non conſiſtat in tali actu, hoc, inquam, non refert, quia diſparitas poteſt dici eſſe, quòd in his actionibus, quæ ſunt bonæ, aut malæ, per legem poſitiuam reperiatur antecedenter ad actum intellectus alius actus ſuperioris, quo propriè, & formaliter prohibentur, aut præcipiuntur iſtæ actiones; vnde in illo alio actu potiùs conſtitui debet lex poſitiua, quàm in actu intellectus ſequente. At in iis actionibus, quæ ſunt bonæ, aut malæ independenter à lege poſitiua, non reperitur neceſſariò antecedenter ad actum illum intellectus, vllus actus, à quo propriè iſtæ actiones præcipi, aut prohiberi poſſunt.

42. *Impugnatur hic dicendi modus.*

Hoc ſolùm eſſe poſſet quod probabilem redderet poſſet ſententiam ſtatuentem legem naturalem in actu intellectus, ſed certè, vt antè dixi, in primis fundatur totaliter hæc ſententia in acceptione nominis *legis*; & præterea difficulter oſtendere poterit cur actiones illæ, quæ ſunt malæ ante actum intellectus, ſint ſolùm fundamentaliter prohibitæ, & non formaliter, aut cur requiratur alia prohibitio formalis per modum legis præter illam prohibitionẽ, quam habent à ſeipſis, quamuis enim actus intellectus requiratur ſine dubio vt quis peccet, tamen quòd ille actus habeat rationem propriam legis, non verò ſolam rationem propoſitionis malitiæ, aut bonitatis, ſicut habet in iis actionibus, quæ ſunt bonæ, aut malæ dependenter à lege poſitiua, nunquam poterit ſufficienter

ficienter oſtendi; imò poſſet quis dicere quòd prohibitio illa ſuperioris, qua prohibet res, quæ ſunt malæ per legem poſitiuam, non eſſet prohibitio formalis, & propria; ſed fundamentalis tantùm, tam benè, quàm quod prohibitio antecedens actum intellectus in rebus, quæ ſunt malæ ſeipſis eſſet prohibitio fundamentalis, & non formalis. Adde cognitionem, qua quis cognoſcit actiones eſſe bonas, & malas, non eſſe actum ſuperioris, cùm idem ſibi ſuperior eſſe non poſſit.

43. *An omne malum ideò malum, quia prohibitum? 1. Senſus huius quæſt.*

Ex dictis hactenus facilè conſtat reſolutio iſtius quæſtionis: an omne malum ſit ideò malum, quia prohibitum? nam altero ex duobus modis hæc quæſtio poteſt intelligi. Primò, ita vt ſenſus ſit, an omne malum, ſeu peccatum, ſit ideò malum, aut peccatum, quia prohibitum, capiendo *prohibitionem* pro diſconuenientia actionis malæ ad naturam rationalem, ſeu pro principio iſtius diſconuenientiæ, ſiue illa diſconuenientia, aut principium eius oriatur ex actu aliquo poſitiuo ſuperioris, quo prohibet, aut præcipit aliquid, ſiue non, & in hoc ſenſu certum eſt quòd omne malum ſit ideò malum, quia prohibitum, ita vt nihil poſſit eſſe peccatum, aut malum quod non ſit prohibitum, quia nihil poteſt eſſe malum, quod non ſit ſic diſconueniens, & quod conſequenter non habeat principia neceſſaria iſtius diſconuenientiæ, nec in hoc eſt controuerſia prædictæ quæſtionis.

In hoc ſenſu affirmatiua pars eſt vera.

Senſus 2.

Secundò, poteſt intelligi ita vt ſenſus ſit, an omne malum ideò eſt malum præcisè; quia prohibitum per actum poſitiuum intellectus, aut voluntatis alicuius ſuperioris, ita vt nihil eſſet peccatum, niſi interueniret talis actus. Et in hoc ſenſu patet ex dictis contra ſententiam primam Occami non omne malum, aut peccatum eſſe peccatum, quia prohibitum, quæ eſt ſententia communiſſima Authorum contra eundem Occamum, maximè intelligendo per *prohibitionem* aliquem actum voluntatis diuinæ, quem poſſet de potentia abſoluta non habere. Nec ſanè præter ea, quæ contra eundem Occamum ſuprà propoſuimus aliquid aliud eſſet neceſſariò addendum in confirmationem huius communis ſententiæ, niſi ex noſtris Scotiſtis, Faber *in diſt.* 14.4. *ſent. q.* 1. *diſp.* 1. *c.* 6. fusè conatus eſſet illam ſententiam defendere, & quidem ex ſententia Scoti. Quare vt melius innoteſcat, & mens Scoti, & ipſa veritas, in impugnatione huius Authoris aliquantulũ eſt immorandum.

In hoc ſenſu negatiua pars eſt vera.

44. *Sent. Fabri de hac re. Explicatur 1. locus Scoti ſtans Fabro.*

Itaque hic Author ſuprà *num.* 102. dicit Scotum expreſsè tenere illam ſuam ſententiam, quia *in* 4. *diſt.* 50. §. *Sic ergo intelligendo quæſtionem, num.* 9. ait: *quodcunque peccatum ideò eſt peccatum, quia eſt contra præceptum diuinum*; ſed facillimè explicari poteſt hic locus Scoti dupliciter, ita vt non faueat vllo modo Fabro. Primò, quidem ſi dicatur quòd non intelligatur præceptum diuinum eo loci ſolummodò de actu aliquo poſitiuo voluntatis eius; ſed vel de actu voluntatis poſitiuo, vel de ipſamet prohibitione rei ex natura ſua, ſeu diſconuenientia eius ad naturam rationalem, in qua prohibitione, ſeu diſconuenientia ſuprà ſtatuimus legem naturalem; nam ſicut ipſa lex naturalis eſt lex Dei, ita præcepta legis naturalis ſunt præcepta Dei: poteſt ergo ſic intelligi prædictus locus, vt velit quòd nihil ſit peccatum, quod non ſit contra præceptum aliquod Dei, ſiue illud præceptum ſit præceptum iuris poſitiui diuini, conſiſtens in actu aliquo voluntatis diuinæ, ſiue ſit præceptum Iuris naturalis; hoc autem modo intellectus locus nihil fauet, vt patet, ſententiæ Fabri.

Quomodo omne peccatũ eſt peccatũ, quia eſt extra præceptum diuinum.

Alio modo poſſet intelligi quòd omne peccatum ſit peccatum, quia eſt contra præceptum diuinum poſitiuum, ita etiam vt nihil ſit peccatum, quod non ſit contra tale præceptum; non tamen in ſenſu præciſo, & neceſſario, quaſi non poſſet aliquod eſſe peccatum ex alio capite, vel in caſu, quo, per poſſibile, vel impoſſibile, non daretur præceptum diuinum poſitiuum; & in hoc ſenſu etiam nihil fauet ille locus Fabro: nam benè poteſt fieri quòd omne peccatum ſit peccatum; quia contra præceptum poſitiuum Dei, quamuis etiam eſſet peccatum ex alio capite, & in caſu, quo non daretur tale præceptum.

45. *Alia explicatio eiuſdẽ loci.*

Confirm. explicationis.

Quod confirmatur euidenter, quia ſi, vt benè poſſet contingere, Deus prohiberet de facto omnem actionem malam duplici præcepto, charitatis ſcilicet & iuſtitiæ, verum eſſet dicere quòd omne peccatum eſſet peccatum; quia eſſet contra præceptum iuſtitiæ; & tamen non ſequeretur quòd omne peccatum eſſet peccatum præcisè, quia eſſet contra præceptum iuſtitiæ, aut quòd non eſſet peccatum vllum, in caſu quo non eſſet præceptum iuſtitiæ; quia quamuis non eſſet illud præceptum, adhuc poſſet eſſe præceptum charitatis. Quòd ſi etiam iſta duo præcepta haberent neceſſariam connexionem, ita vt vnum non poſſet eſſe ſine altero, tamen adhuc ratio præciſa, cur aliquid de facto eſſet peccatum, non eſſet, quia eſſet contra quodcunque ex illis determinatè, vt eſt accidens; ergo quamuis de facto omne peccatum ſit peccatum, quia eſt contra præceptum poſitiuum diuinum; non tamen ſequitur quòd ideò præcisè eſſet peccatum, quia eſſet contra illud præceptum, quandoquidem in caſu, quo non daretur tale præceptum poſitiuum, poſſet eſſe peccatum ex eo quòd eſſet contra præceptum Iuris naturæ.

Omne peccatum poteſt eſſe peccatum, quia contra Dei legẽ poſitiuam, quamuis non propterea præcisè.

Quòd ſi etiam non poſſet ſeparari à parte rei præceptum Iuris naturæ à præcepto poſitiuo voluntatis diuinæ, provt exiſtimant ij, qui dicunt Deum neceſſitari ad prohibenda poſitiuè ea, quæ ſunt Iuris naturæ ſtricti, etiam adhuc non ſequeretur quòd ratio præciſa, à priori ſaltem, cur omne peccatum eſſet peccatum, ſit quòd eſſet contra legem poſitiuam diuinam, quandoquidem illo præcepto præciſo, ſaltem per intellectum, adhuc contrarietas ad alterum præceptum Iuris naturæ eſſet ratio ſufficiens cur peccatum eſſet peccatum.

46.

Ratio explicationis prædictæ.

Fundamentum autem intelligendi Scoti verba aliquo ex his duobus modis, & non vt intelligit ipſum Faber, eſt optimum. Primò, quòd verba exhibeant illos ſenſus tam benè, quàm vllum alium. Secundò, propter rationes ſententiæ noſtræ, quæ vrgentiſſimæ ſunt. Tertiò, quia nihil cogit ad aliter explicandum. Quartò, quia illi ſenſus ſufficiunt intento Scoti. Quintò denique, quia id eſt conforme principiis Scoti in hac diſtinctione, vt poſtea magis videbimus.

Quomodo declarat Faber odiũ Dei poſſe eſſe nõ peccaminoſum ex Scoto.

Præterea Faber *eod. num.* ait facilè probari poſſe ex principiis Scoti quòd odium Dei, de quo maximè dubitari poteſt, non ſit neceſſariò malum, atque adeò quòd malitia eius, & conſequenter malitia omnis actus peccaminoſi, habetur ex eo quòd ſit contra prohibitionem poſitiuam voluntatis diuinæ præcisè.

47.

Ad hoc autem oſtendendum poſtea dicit quòd facilè poſſet id declarari ex ſuppoſitione quòd non poſſit dari odium reſpectu ipſius Dei, aut iuſtitiæ eius, ſed reſpectu alicuius effectus eiuſdem

dem iustitiæ; quia hoc supposito odium Dei non esset maximum peccatum. Et posset esse bonus, in casu scilicet, quo Deus faceret legem, quòd peccatum non puniretur, & quòd peccator impœnitens beatificetur (vt possibile esset de potentia absoluta) in tali enim casu secundùm ipsum, odium Dei non esset actus malus, sed bonus; quia conformis ordinationi diuinæ extraordinariæ.

48. *Impugnatur præcedens discursus.* *Vt odium Dei sit necessariò malum perinde est quòd sit possibile, necne.*

At prorsus non intelligo quòd faciat hæc doctrina ad propositum: neque enim refert, an possit dari odium aliquod respectu Dei, aut eius iustitiæ immediatè, vt odium Dei sit malum; nam examinamus malitiam, quam haberet, si esset possibile, & poneretur à parte rei, & ostendendum est Fabro ad suum intentum, quòd si, per impossibile, posset dari odium respectu ipsiusmet Dei immediatè, posset facere Deus quòd illud odium non esset actus malus, & de hoc odio est quæstio; non de odio, quod esset respectu effectus iustitiæ Dei, seu respectu vindictæ; quod odium vindictæ possitne fieri actu, bonus, vel malus de potentia absoluta, non spectat prorsus ad propositum, nisi quatenus esset eadem ratio de ipso, atque de odio Dei immediato, atque de quibuscunque aliis, quæ essent mala independenter à præcepto diuino positiuo; quòd si esset eadem ratio de illo atque de illis aliis, tum quemadmodum Deus non posset facere quòd illa alia non essent peccata, ac mala, ita nec posset facere quòd illud odium vindictæ non esset peccatum. Si autem esset diuersa ratio, illa ipsa diuersitas rationis faceret, vt dependentia talis odij à præcepto positiuo Dei non sit ad propositum.

Quod verò in eo discursu addit Faber, nimirùm in casu, quo Deus non vellet punire peccatum odij; sed vellet peccatorem impœnitentem beatificare, futurum odium illud Dei (quod aliàs scilicet esset peccatum) non esset peccatum, sed actus bonus; quia conformis ordinationi Dei, hoc, inquam, mirabile est; nam primò non propterea desineret esse peccatum, maximè in sententia Scoti de compatibilitate peccati habitualis, vt peccatum est, cum gloria, ac beatitudine. Deinde, quando Deus vellet dare beatitudinem peccatori impœnitenti, nollétque ipsum punire, non sequeretur quòd præciperet, aut ordinaret actum illum peccaminosum, & consequenter non sequeretur quòd odium Dei in tali casu esset conformis ordinationi diuinæ, aut propterea bonus.

Odium Dei esset peccatũ quãuis Deus nõ puniret ipsum, sed eo nõ obstante sic peccantẽ absque pœnitẽtia beatificaret.

49. *Alius discursus Fabri ad idem.*

Rursus Faber *num.* 103. ad ostendendum quòd quamuis odium Dei esset actus, maximè malus, possit fieri bonus, supponit cum Scoto *in hac distinctione* voluntatem diuinam non posse necessitari ad extrà ad vllum actum simpliciter, nec eam posse practicè dirigi in suis operationibus. Quo supposito sic argumentatur: si daretur aliquod bonum (vtor sensu, non verbis eius) ex se independens à voluntate diuina ad extrà, quandoquidem proponeretur necessariò ab intellectu diuino omnia sciente voluntati, ipsa voluntas vel necessariò amaret, & vellet illud, & sic necessitaretur ad extrà, contra suppositum illud ex Scoto, haberétque regulam practicam dirigentem ipsam, ac præterea voluntas diuina non esset primum efficiens ad extrà, à quo omnia dependerent, quandoquidem illa veritas, quantùm necessariò amaret, esset independens ab ipsa, omnis autem veritas sit ens; vel non necessitaretur ad ipsum amandum, & volendum, & sic voluntas diuina esset iniusta; quoniam illa voluntas, inquit, est iniusta, & peccat, quæ non vult iustum.

Hæc est prima probatio principalis, qua vtitur Faber, ad quam (concesso illo supposito ex doctrina Scoti *in hac distinctione*, quam latè explicabimus infrà sic, vt nihil possit deseruire Fabro) respondeo concedendo quòd voluntas diuina non necessariò vellet Deum à creatura diligendum, aut nollet creaturam ipsum odio prosequi; nec tamen inde sequeretur quòd voluntas diuina esset iniusta; nihil enim absurdius est, quàm voluntatem aliquam eo ipso esse iniustam, quo non vult positiuè bonum, aut quo non habet nolitionem positiuam mali, aliàs quoties cogitaremus de bono, deberemus ipsum velle positiuè, & quoties similiter cogitaremus de malo, deberemus ipsum nolle positiuè contra praxim omnium Christianorum.

50. *Impugnatur.* *Quãuis Deus non necessariò prohiberet odiũ sui, illud tamen odium non posset esse bonum.* *Non tenemur semper nolle positiuè malum, nec velle bonum.*

Itaque vt voluntas sit iniusta requiritur quòd nolit positiuè bonum cùm teneretur ipsum velle, aut quòd velit malum, quod deberet nolle. Quamuis autem voluntas diuina non necessariò vellet bonum, aut nollet malum, non tamen necessariò inde sequeretur quòd vellet malum, aut quòd nollet positiuè bonum, & consequenter ex ista hypothesi non esset iniusta.

Quid requiritur, vt voluntas sit iniusta actualiter?

Insuper quod Faber in hac sua probatione ait, secuturum, si Deus necessariò vellet aliquam veritatem ad extrà, seu si daretur aliqua veritas independens ab eius voluntate ad extrà, quòd non esset prima causa, à qua omnis veritas, & consequenter ens penderet, & hoc esse absurdum, repugnat omnibus principiis, atque etiam suismet: nam euidens est quòd mille veritates sint, quæ non dependeant à voluntate diuina, nã hæ veritates: *Omne totum est maius sua parte, omnis homo est rationalis, & risibilis. Calor est accidens connaturale ignis. Frigus, aquæ: sicut duo, & duo faciunt quatuor: ita quatuor, & quatuor faciunt octo.* Hæ, inquã, veritates, & infinitæ aliæ similes nullo modo dependent à voluntate diuina, quæ nec potest facere, vt non sint tales, & si per impossibile non esset, adhuc essent tales: ergo ex eo quòd aliquæ veritates non dependeant à voluntate diuina, non sequitur quin voluntas diuina sit prima causa, à qua omnia dependent in vero sensu, in quo id asserendum est, is autem sensus est, non quòd omnis veritas complexa, siue practica, siue speculatiua ab ipsa dependeat, vt omnes tenent; sed quòd nulla res possit existere realiter à parte rei independenter ab ipsa.

15. *Deus esset prima causa quamuis aliqua veritas ad extra esset independẽs ab ipsius voluntate.*

Quo sensu Deus est prima causa, à qua omnia dependent.

Nec obstat huic impugnationi quod Faber dicit, illam propositionem, *Deus non est odio prosequendus*, non esse notam ex terminis, sicut sunt propositiones speculatiuæ, *totum est maius sua parte: homo est rationalis*: nam in primis illud est falsum. Deinde non solæ propositiones euidentes ex terminis sunt independentes à voluntate diuina, sed propositiones mediatæ omnes, quæ per verum discursum ex talibus sequuntur, vt hæc: *homo est risibilis, & admiratiuus*: ergo quamuis illa propositio, *Deus non est odio prosequendus*, non esset nota ex terminis; adhuc tamen posset esse independens à voluntate diuina, quia scilicet posset inferri per discursum necessariò ex propositionibus sic notis.

52. *Responsio Fabri.* *Reiicitur.* *Non sola immediata propositiones sunt independentes à voluntate Dei, sed etiã mediata multa.*

Nec obest præterea quod dicat nihil esse verum independenter ab intellectu diuino, & consequenter nihil posse esse bonum independenter voluntate diuina; nam in primis falsum est antecedens. Nec enim hæc propositio: *Omne totum est*

Alia responsio eiusdem.

Non omnis propoſitio vera dependet à voluntate diuina.

maius ſua parte, habet ſuam veritatem ab intellectu diuino, nec hoc eſt contra Scotum, licèt 1. *d.* 36. dicat creaturas habere poſſibilitatem ab intellectu diuino: aliud eſt enim de poſſibilitate creaturarum; aliud de veritate propoſitionum complexarum, vt omittam modò, quoſenſu dicat Scotus creaturas habere poſſibilitatem ab intellectu diuino, de quo aliàs contra ſenſum Fabri, & aliorum aliquorum Scotiſtarum ſententiam, Deo volente, dicam quomodo debeat verè intelligi.

§ 3. *Probatio 2. Principalis Fabri.*

Secunda probatio Fabri eſt, quòd odium Dei, ſi eſſet ex natura ſua intrinſeca malum, & peccatum deberet eſſe ſemper peccatum, & omne odium nouum peccatum nouum: ſed hoc eſt falſum; quia in inferno actus odij Dei, quos habent damnati, non ſunt peccata, quia damnati nec merentur, nec demerentur; ſi autem peccarent demererentur. Quòd ſi quis, inquit, dicat actus odij Dei damnatorum eſſe malos, ſicut & blaſphemias eorum, quandoquidem ſint diſconuenientes naturæ. Contrà eſt quòd hinc habetur, eos actus eſſe contra legem diuinam naturæ, atque adeò non eſſe malos, ſed non habetur quòd ſint ex ſe peccata; quia non habent ex ſe quòd imputentur, & ordinentur ad pœnam: ſic autem deberent ordinari, ſi eſſent ex ſe peccata; quia aliàs Deus eſſet iniuſtus.

Impugnatur.

Contra hanc probationem facit euidenter quòd confundat rationem peccati, & rationem demeriti in actu, qui eſt peccaminoſus, & demeritorius, quæ tamen rationes ſunt diſtinctiſſimæ, & quidem ſeparabilos realiter ſi loquamur de demerito, provt actualiter ordinatur pœna propter ipſum, aut obligat Deum ad eum ſic ordinandum: quemadmodum enim bonitas moralis eſt fundamentum meriti, atque adeò diſtinctæ rationis à ratione meriti, habetúrque de facto, ſiue ex natura rei, ſiue ex ordinatione diuina in actibus multis beatorum ſine eo, quòd actu ordinentur ad præmium, ita etiam malitia moralis, ac peccaminoſitas eſt fundamentum demeriti, poſſétque reperiri in actibus damnatorum abſque eo quòd illi actus ordinarentur ad pœnam.

Ratio peccati, & ratio demeriti ſunt diſtincta.

§ 4. *Actus multi damnatorum ſunt peccata.*

Vnde in forma reſpondeo, negando minorem cum ſua probatione. Et ſanè meo iudicio abſurdiſſimè dicitur blaſphemias damnatorum, & alios actus eorum, quibus directè inducunt homines ad malum, non eſſe peccata. Quòd autem non demereantur per illos actus, in primis non facit ad rem, quia poſſunt ſeparari ratio, actus mali, & demeritorij, ſicut & ratio actus boni, ac demeritorij.

Deinde negari poſſet optimè, & dici quòd re vera ex ſe ſunt demeritorij, ita vt ſi non deberetur damnatis pœna, quam patiuntur ob alia peccata, benè poſſent puniri ea pœna propter illa peccata.

Idē eſt actus malus, & peccaminoſus.

Contra autem id quod dicit in impugnatione replicæ à ſe propoſitæ, nempe actus damnatorum eſſe malos, non verò peccata, contra illud, inquam, facit, quòd nihil aliud intelligamus per actus peccaminoſos, quàm actus malos, nam per illos actus, non intelligimus, niſi actus morales, qui nec ſunt boni, nec indifferentes; ſed actus morales mali, quales ipſe admittit eſſe actus damnatorum, non ſunt boni, nec indifferentes, vt eſt euidens: ergo ſunt peccaminoſi in ſenſu, in quo iam loquimur.

Confirmatur, quia non eſt potior ratio cur haberent aliqui actus eſſe mali independenter à voluntate diuina, quàm peccaminoſi; ergo cùm ipſe admittat aliquos malos independenter à lege poſitiua voluntatis diuinæ, deberet etiam admittere aliquos actus eſſe peccaminoſos independenter ab illa.

Deinde quòd *ibidem* addit Deum futurum iniuſtum, ſi non ordinaret peccatum ad pœnam gratis dicitur. Cur enim teneretur illud ſic ordinare, aut cur non poſſet quemadmodum diſſimulat per tres annos, aut plures, ſemper diſſimulare ſi vellet, & nunquam punire?

§ 5. *Probatio 3. eiuſdem.*

Tertia ratio eiuſdem eſt, quòd Deus poſſet facere quòd quæ ſunt peccata, non ſint peccata: ergo peccatum non eſt ex ſe peccatum. Probat antecedens, tum, quia Deus poteſt facere, vt res ſint alio modo, quàm ab ipſomet ordinatum eſt eas fieri; tum, quia poteſt facere vt quod modò eſt diſconueniens homini in alio rerum ſtatu, ab ipſomet Deo de potentia abſoluta ordinabili, non ſit ipſi diſconueniens: ſed hoc faciendo faceret vt quod eſt peccatum non ſit peccatum. Hæc eſt tota vis tertiæ rationis.

Reiicitur. Quæ peccata poteſt Deus facere vt non ſint peccata.

Reſpondetur, diſtinguendo antecedens, quæ ſunt peccata præcisè dependenter à lege ſua poſitiua, aut à lege poſitiua vllius creaturæ, concedo antecedens: omnia quæ ſunt peccata, aut illa quæ ſunt peccata independenter ab ipſius lege, & indiſpenſabilia, nego antecedens.

Quãuis Deus poſſit facere res alio modo, quàm ab ipſo ordinata ſunt eſſe, tamẽ non poteſt facere, vt omnia quæ ſunt peccata, non ſint peccata.

Ad primam probationem antecedentis, illam concedo, ſed inde non ſequitur quòd poſſit facere alia peccata non eſſe peccata, niſi quæ peccata præcisè habent eſſe talia ab ordinatione eius: ſic autem non ſe habent omnia, quæ ſunt peccata.

Ad ſecundam probationem, dico eam eſſe veram de aliquibus, non de omnibus, quia aliqua habent eſſe diſconuenientia exordinatione poſitiua, aut ex ſe, ſed diſpenſabiliter; alia verò habent eſſe diſconuenientia homini, vt homo eſt, indiſpenſabiliter, & immutabiliter, & talia non poteſt Deus facere conuenientia, ſed priora tantùm.

§ 6. *Quãuis Deus poſſet diſpẽſare in odio ſui, adhuc eſſet malum independenter à voluntate poſitiua Dei.*

Quòd ſi concederemus Fabro nulla eſſe ſic mala quin Deus poſſet facere ea eſſe bona per volũtatem ſuam, ac potentiam abſolutam, atque adeò quòd poſſet facere odium ſui eſſe bonum, quod eſt ſummum quod hæ tres probationes poſſent conuincere; adhuc non haberet intentum, quia cum hoc benè poſſet fieri quòd aliqua eſſent mala ex ſe independenter à lege, aut prohibitione poſitiua Dei, nam optimè poteſt fieri, vt honorare parentes eſſet bonum ex ſe in caſu, quo Deus non haberet nec prohibitionẽ, nec præceptionem eius, & tamen quòd Deus poſſet illud prohibere, ac facere conſequenter, vt eſſet malum. Verum quidem eſt quòd bonitas illius honorationis dependeret à voluntate diuina, non tamen poſitiuè, hoc eſt, ita vt non eſſet bonum, niſi Deus haberet aliquam voluntatem poſitiuam; ſed negatiuè, ita ſcilicet, vt non eſſet bonum, niſi Deus haberet negationem prohibitionis illius; hoc autem non eſt ad propoſitum; quia non quærimus an omne malum ſit malum; quia non eſt permiſſum à Deo, ſed, an omne malum ſit malum; quia prohibitum poſitiuè.

§ 7. *Probatio 4. eiuſdem. Reiicitur. Multa propoſitiones implicant quarum prædicatũ non eſt negatio ſubiecti.*

Quarta probatio eſt, quòd non implicet, odium Dei eſſe bonum, quãdoquidem prædicatum iſtius propoſitionis non ſit negatio ſubiecti. Contrà, quia multæ propoſitiones implicant, quarum prædicatum non eſt negatio ſubiecti, vt hæ: *homo eſt brutum; calor non eſt conueniens igni. Sicut ſe habent tria ad quatuor, non ita ſe habent quatuor ad quinque.*

Quòd

Quòd si velit Faber quòd omnis propositio, quæ implicat, debet habere prædicatum tale, quòd si affirmaretur de aliquo, eo ipso deberet necessariò negari de ipso subiectum, verum quidem dicit; sed ita se habet hæc propositio, *odium Dei est bonum*, nam eo ipso, quòd de aliquo actu prædicatur, quòd sit bonum, implicat quòd de eo prædicetur verè, quòd sit odium Dei directum, de quo loquimur.

Itaque quemadmodum implicat eandem propositionem esse falsam, & veram, præsertim si sit necessariæ veritatis, aut necessariæ falsitatis, ita implicat odium Dei esse bonum: nam odium Dei tam est necessariò malum formaliter, & moraliter, quando est liberum, quàm vlla propositio est necessariæ veritatis; & tam opponuntur inter se actus bonus, & malus moraliter, quàm actus verus, & falsus, quantùm ad propositum.

Odium Dei tam necessariò malum quàm vlla propositio est necessariò vera.

58. *Explicatio præcedentis probationis.*

Addit Faber ad explicationem prædictæ rationis, quòd ideò hæc propositio, *Odium Dei est malum*, quia est disconueniens, & prohibitum à lege naturæ diuina. Vnde si Deus infunderet aliam oppositam legem naturæ, odium Dei esset bonum; & ideò, inquit, licèt odium Dei videatur esse magnum malum, & indispensabile, hoc prouenit quia lege naturæ est valde prohibitum, & opponitur primis principiis eius, ideò stante natura vt stat, est indispensabile non absolutè. Confirmat, quia posset odium Dei esse indifferens, quia non erat necesse vt hominibus darentur præcepta primæ tabulæ: iis autem sublatis, esset liberum creaturæ odio, vel amore prosequi Deum absque culpa vlla, sicut liberum est ipsi odisse, vel amare aliquem lapidem, quandoquidem nulla esset lex quæ prohiberet odium Dei in tali casu, sicut non est lex prohibens odium lapidis.

59. *Impugnatur.*

Totus hic discursus cum sua confirmatione dependet ex hypothesi hac, quòd ideò odium Dei sit malum, quia est contra legem positiuam diuinam, aut quòd Deus possit infundere aliam legem naturalem, quàm de facto infundit mentibus hominum: sed hæc hypothesis quoad primam partem est, de qua controuertitur in præsentiarum, & quam nos negamus, patétque ex dictis contra Occamum esse falsam; lex enim naturalis non est actus aliquis positiuus voluntatis diuinæ, nec dependet vllo modo à positione talis actus. vnde quamuis non darentur præcepta positiua primæ tabulæ, adhuc esset lex naturalis prohibens odium Dei, quod propterea non esset indifferens, sed pessimum, licèt odium lapidis esset indifferens, quia nulla est lex nec naturalis, nec positiua, prohibens odium lapidis. Et sanè mirabile est Fabro venisse in mentem odium Dei absque lege positiua non esse magis malum, quàm odium lapidis.

Quamuis non darentur præcepta positiua primæ tabulæ, odium Dei esset malum.

60. *Non potest Deus infundere aliæ legem naturæ.*

Altera pars hypothesis, ex qua dependet præcedens discursus, nempe quòd Deus posset infundere nobis aliam legem naturæ, est etiam falsa; nam cùm lex naturæ sit, vt *suprà* dixi, disconuenientia, aut conuenientia, quam habent actiones ex se, non potest autem fieri vt illæ actiones, quæ habent disconuenientiam, non habent illam, sicut non potest fieri, quòd homo non sit rationalis, sequitur manifestè quòd Deus non posset infundere aliam legem naturæ, quàm quæ de facto hominibus infusa est, nec potest excogitari modus aliquis institutionis naturæ rationalis, in qua odium Dei non esset ipsi disconueniens ex natura sua intrinseca, sicut modo est.

Ad hæc adiungit in suæ sententiæ probationem, authoritates Patrum, quas abundè explicauimus *suprà* sic, vt ipsi nulla ratione possint fauere.

61. *Respõsio Fabri ad nostra fundamenta non sufficit.*

Denique *num.* 119. & sequentibus respondere conatur ad fundamenta nostræ sententiæ, vt ab ipso sunt proposita; sed non proponit ea, vt à me *suprà* sunt proposita, nec ipsius responsiones, vt sic iis applicari possunt: vnde nolo immorari in refutatione responsionum ipsius, quæ facilè adhiberi potest. Solùm aduerto eum videri sibi contradicere in responsione ad tertiam rationem; nam dicit rationem cur de facto Deus non sit vocandus in testimonium falsi, esse, quòd Deus sit verax, imò ipsa veritas: ex hoc autem sequitur quòd recta ratio dictet ipsi fieri iniuriam, cùm sic vocatur; nam eo ipso significatur Deum ipsum esse mendacem, quod est impium. Ex hac, inquam, ratione colligitur nostra sententia, nempe quòd non possit Deus facere vt vocatio sui in testimonium falsi non sit mala: ergo colligitur ex ea contrarium sententiæ Fabri. Probatur antecedens, quia non potest Deus de potentia absoluta, sic ordinare res, quin ipsemet sit summa veritas: ergo cùm non potest vocari summa veritas in testimonium falsi, quin significetur Deum esse mendacem, & hoc necessariò sit impium, sequitur manifestè quòd pro nullo rerum statu, etiam de potentia absoluta, possit vocari Deus absque impietate, & peccato in testimonium falsi.

Videtur sibi contradicere in responsione ad tertium.

62. *Nõ satisfacit quarta probationi desumpta ex auctoritate Scoti.*

Aduerte præterea, non sufficienter ipsum respondere ad quartam rationem desumptam ex Scoto in hac distinctione, dicẽte quòd Deus non possit dispensare in præceptis primæ tabulæ, quoad partem negatiuam, quamuis possit in præceptis secundæ tabulæ: & fortè etiam in præceptis primæ tabulæ, quoad partem affirmatiuam. Ad quam rationem respondet Faber Scotum loqui stante lege naturæ, quæ de facto est, eâ verò mutatâ, præcepta primæ tabulæ non futura nota ex terminis, atque adeò posse mutari, quod, inquit, non negaret Scotus, quia *in* 1. *dist.* 44. tenet res aliter fieri posse, quàm ab ipso ordinatæ sunt.

Sed hæc responsio peccat primò, quia supponit legem naturæ, quæ de facto est, posse mutari, aut auferri, quod ex dictis patet esse falsum. Peccat secundò, quia Scotus loquitur absolutè, & de potentia etiam absoluta, negátque de ea posse dispensare Deum in præceptis primæ tabulæ, quod esset falsum, secundùm doctrinam Fabri.

63. *Cõfirmatio 1. Alio modo sunt indispẽsabilia præcepta primæ tabulæ quàm secundæ secũdùm Scotum.*

Confirmatur, quia dicit alio modo esse indispensabilia illa præcepta negatiua, quàm præcepta secundæ tabulæ, aut præcepta affirmatiua primæ tabulæ: sed certum est quòd non possit dispensare in præceptis secundæ tabulæ, aut in præceptis affirmatiuis primæ de potentia ordinaria, sed solum de potentia absoluta: ergo vult præcepta negatiua primæ tabulæ non esse dispensabilia, etiam de potentia absoluta.

Cõfirmatio 2.

Confirmatur secundò, quando dicit Faber quòd stante lege naturæ, quæ de facto est, & cuius prima principia sunt præcepta primæ tabulæ, quid intelligit per legem illam naturæ? Vel ordinationem aliquam, quæ de facto est voluntatis diuinæ; vel aliquid aliud? Si primum, contrà, quia sicut est ordinatio diuina de facto præcipiens obseruationem præceptorum primæ tabulæ, ita est ordinatio de facto præcipiens obseruantiam præceptorum secundæ tabulæ; ergo si illa non sunt

De facto Deus ordinauit præcepta vtriuſque tabulæ.

diſpenſabilia de facto, nec hæc erunt, aut ſi hæc ſunt diſpenſabilia, & illa ſimiliter.

Si ſecundum intelligat, nihil aliud aſſignare poteſt præter naturam rationalem, aut intellectum, aut cognitionem eius, aut conuenientiam, vel diſconuenientiam, quam habent actiones aliquæ ex natura ſua ad illam naturam, ſed illa ſunt immutabilia: ergo non poteſt dari alia lex naturæ, quàm quæ de facto eſt, & conſequenter ſi ex ſuppoſitione legis naturæ, quæ de facto eſt, præcepta primæ tabulæ ſunt indiſpenſabilia, abſolutè, & ſimpliciter ſunt talia.

64. *Nõ poteſt dari alia lex naturalis quã de facto eſt.*

Cõfirmatio 3. Præcepta prima tabulæ non ideò ſunt principia prima legis naturæ, quia ordinata ſunt à Deo.

Confirmatur tertiò, quia quæro, cur præcepta primæ tabulæ ſint principia prima legis naturæ, quæ de facto eſt? Si ex ordinatione diuina, contrà eſt, quia ordinatio diuina eſt de omnibus præceptis, tam primæ, quàm ſecundæ tabulæ. Si ex alio capite; ergo independenter ab ordinatione Dei habent eſſe talia, & conſequenter non omne malum ideò eſt malum, quia eſt prohibitum per ordinationem aliquam ſpecialem Dei præcisè.

65. Quod autem addit Faber, Scotum intelligendum vt ipſe intelligit, quia *in* 1. *diſt.* 44. ait Deum poſſe ordinare res aliter quàm de facto ordinauit; nihil concludit, niſi ex ſuppoſitione quòd res omnes de facto eſſent malæ præcisè ab ordinatione diuina, quod Faber non poteſt probare, & nos negamus. Itaque quamuis Deus poſſet res aliter ordinare, quàm ipſe ordinauit, non ſequitur inde tamen quòd Deus poſſit ordinare, vt odium Dei, quod ex natura ſua eſt malum, non ſit malum, quia malitia eius non dependet præcisè ab ordinatione Dei.

Explicatur locus Scoti in primo. Quanã Deus poteſt ordinare aliter quàm de facto ordinauit.

Præterea illud quod dicit Scotus, intelligendum eſt de ordinatione non præſupponente ex natura rei aliquam rationem, ob quam non poſſet fieri oppoſita ordinatio, non verò de ordinatione præſupponente talem rationem; odium autem Dei, & blaſphemia præſupponunt rationem, ob quam Deus non poſſet ordinare quòd ſint bona, & ob quam conſequenter non poſſit ordinare quòd ſe habeant alio modo, quàm de facto ordinauit, quantùm ad hoc.

66. *Alia explicatio eiuſdem loci.*

Poſſet Deus ordinare omnia quæ de facto ordinauit aliter negatiuè, non poſitiuè.

Rurſus, illud dictum poſſet intelligi, vel negatiuè, vel poſitiuè indeterminatè, non verò debet intelligi poſitiuè determinatè; intelligeretur autem poſitiuè, quando intelligeretur quòd quidquid ipſe de facto ordinauit eſſe bonum, poſſet ordinare eſſe malum, aut è contra; negatiuè verò intelligeretur, quando intelligeretur quòd quidquid Deus de facto ordinauit, poſſet non ordinare, quamuis non poſſet ordinare vt oppoſito modo ſe haberet, & ſi hoc modo intelligeretur iſtud dictum, non faceret contra nos, nec faueret Fabro, vt pater.

Alia impũgnatio Fabri.

Per hæc manet confutata ſententia Fabri integrè, ſed pro complemento maiori oſtendendum breuiter eſt Deum ita neceſſitari ad agendum ſe circa aliquos actus, vt non poſſit de potentia abſoluta facere, vt ſint boni; hoc enim ſi oſtendero totaliter ruit ſententia Fabri. Probatur ergo id, quia Deus de potentia abſoluta non poteſt facere vt actus, quo aliquis vellet proſequi obiectum malum, vt malum, formaliter ſit bonus; ergo ſic neceſſitatur in ſenſu hoc ad aliquos actus. Probatur antecedens, quia aliàs ſequeretur contradictio: ſequeretur enim quòd eſſet actus malus, & non eſſet: eſſet enim, quia tenderet in obiectum malum, vt malum, vt ſupponitur; non eſſet autem, ex altera hypotheſi quòd eſſet bonus: ergo eſſet bonus, & non bonus; ſed hoc implicat, & Deus non poteſt facere aliquid quod implicat.

Deus non poteſt facere vt omnia actus, quì eſt malus ſit bonus.

His ſuppoſitis, circa naturam legis naturalis, ad pleniorem eius notitiam quædam dubia quærenda ſunt, quæ & à Doctoribus communiter examinari ſolent, & à Doctore nullo alio loco in ſpecie tractantur.

67. *Quanã præcipiuntur, & prohibentur per legem naturæ? Solutio huius dubij.*

Quæres ergo primò, *Quænam ſunt, quæ prohibentur, & præcipiuntur per legem naturalem? ſeu, quod idem eſt, in qua materia verſetur?* Ad hoc quæſitum ex dictis patet ſolutio; nam cùm lex naturalis præceptiua nihil aliud ſit, quàm conuenientia actionum ad naturam rationalem, ſeu obligatio reſultans ex illa diſconuenientia, ad faciendas illas actiones; & cùm lex naturalis prohibitiua, nihil aliud ſit quàm diſconuenientia actionum ad naturam rationalem, ſeu obligatio reſultans ex illa diſconuenientia ad non faciendas illas actiones, ſequitur manifeſtè ſolas actiones ſic conuenientes, & diſconuenientes præcipi, & prohiberi lege naturali, eáſque eſſe materiam circa quam verſatur. Et quia, vt ſuppono ex aliàs dicendis, honeſtas conſiſtit in huiuſmodi conuenientia, & inhoneſtas in diſconuenientia, ſequitur conſequenter ſolas actiones honeſtas, & inhoneſtas præcipi, & prohiberi lege naturali, eámque circa ſolas eas verſari, nec in hoc poteſt eſſe difficultas huius rei; ſed potiùs in hoc altero, *An ſcilicet lex naturalis comprehendat omne honeſtum, & bonum, omnéque malum contrarium?*

Materia circa quam verſatur lex naturalis ſunt actiones honeſtæ, & inhoneſtæ.

An lex naturalis comprehendat omne honeſtum, & inhoneſtum?

Hac de re prima ſententia eſt, non omne honeſtum, & inhoneſtum cadere ſub lege naturali, ſed ſola illa honeſta, & inhoneſta, quæ ex terminis ſunt nota eſſe talia, vt ſunt prima principia practica, non verò concluſiones inde deductas. Hæc tribuitur D. Thomæ 1. 2. *quæſt.* 94. Durando *tract. de legibus*, Soto *lib.* 1. *de Iuſt. quæſt.* 5. & pluribus Iuriſtis.

68. 1. *Sententia.*

Altera ſententia eſt, quòd lex naturalis includat omnia honeſta, quæ ex natura ſua independenter ab vlla lege poſitiua ſic ſunt honeſta, vt ſit inhoneſtum, & malum illa omittere; & præterea omnia quæ ſunt inhoneſta, & mala ex natura ſua, ſiue ſint nota ex terminis immediatè, ſiue mediatè, hoc eſt, ita vt per conſequentiam neceſſariam poſſint deduci ex iis, quæ immediatè nota ſunt. Hæc eſt communior ſententia cum D. Thoma 1. 2. *quæſt.* 91. quem ſequitur Suarez *lib.* 2. *de legibus cap.* 7. *num.* 4. vbi alios plures citat. Eſt etiam ſententia Scoti *in hac diſt. num.* 4. vbi cùm diſtingueret ius naturale, ſeu, quod idem eſt, ea quæ ſunt iuris naturalis in duo membra, ſub primo comprehendit prima principia, & concluſiones ex iis neceſſariò ſequentes.

2. *Sententia.*

Quamuis autem tota controuerſia huius rei ſolùm poſſit eſſe de nomine, tamen illius ipſius quæſtionis melior pars eſt huius ſecundæ ſententiæ, tum, quia & patrocinatur Philoſophus 5. *Ethic.* 7. ſub naturali iure comprehendens omne quod neceſſariam, & inuariabilem continet veritatem: non ſolùm autem principia prima, ſed concluſiones neceſſariò ex iis ſequentes talem continent veritatem. Cicero *lib.* 2. *de Inuentione* definiẽs ius naturæ eſſe *quod nobis non opinio, ſed quædam innata ius afferat, vt religionem, pietatem:* talia autem ſunt non ſolùm principia, ſed concluſiones multæ, & denique communior ſententia authorum, quorum authoritas, præſertim ſi ſint antiqui, in quæſtione de nomine maximam vim habet; tum, quia

69. *Comprehẽdit omnia inhoneſta, & honeſta, quæ inhoneſta omittuntur.*

quia omnia talia obligant: eo enim ipso, quo aliquid est inhonestum, obligat vt non fiat: est enim notum ex terminis inhonestum non debere fieri, & consequenter eo ipso quo aliquid ita est honestum, vt si non fieret, committeretur inhonestas, obligatur quis, vt illud faciat, siue sit notum ex terminis immediatè, siue mediatè, sed illa obligatio non est Iuris positiui; ergo est Iuris naturalis: nihil enim aliud intelligimus per *ius naturale*, quàm ius, quod non est positiuum; tum denique, quia non est potior ratio cur illa prima principia dicerentur Iuris naturalis, quàm conclusiones inde deductæ.

70. *Euasio aduersariorum.* Verum quidem est aduersarios posse dicere quòd illæ conclusiones pertinerent non ad Ius naturale, nec ad positiuum, sed ad Ius Gentium: nec satis impugnari possunt rationes, quia certum est illam differentiam, quæ est inter principia nota ex terminis, & conclusiones posse sufficere vt conclusiones vocarentur alio nomine quàm vocantur principia, & consequenter posset sine dubio hoc nomen *iuris naturalis* poni ad significandum solum illud ius, quod sola illa principia comprehendit, quatenus illa comprehendit, & nomen *iuris Gentium* ad significandum ius comprehendens solas conclusiones; & si ita fieret de facto, certum est quòd conclusiones illæ non spectarent ad ius naturale, nec principia ad ius Gentium. Sed gratis tamen id asserunt aduersarij, & ex Philosophi, Ciceronis, ac communi DD. sententia colligitur sufficienter oppositum, præsertim cùm aduersarij nullam pro se rationem habeant, aut authoritatem vllius momenti, & hoc est fundamentum præcipuum, & meo iudicio, vnicum huius nostræ, & communis sententiæ.

Reiicitur.

Fundamentū Suarij pro nostra sententia. Alio fundamento vtitur Suarez *suprà*, nempe à posteriori, quia præcepta omnia Decalogi sunt iuris naturalis, sed aliqua ex iis non sunt principia prima practica, sed conclusiones ex iis per discursum deducibiles: verùm petit principium in maiori, nam aduersarij, vt ipsemet præmisit, dicunt conclusiones omnes practicas in Decalogo contentas esse iuris Gentium, non naturalis; nec sanè impugnari possunt quoad hoc, nisi auctoritate eorum, qui sic accipiunt ius naturale, vt etiam omnia præcepta Decalogi contineat, & comprehendat.

Reiicitur quia petit principium.

71. *Obiectio 1. soluitur.* Obiicies pro aduersariis primò sequuturum ius Gentium esse ius naturale, sed ad hoc patebit responsio *infrà*, dum quæremus quomodo se habeant ad inuicem ista iura.

Obiectio 2. Obiicies secundò, sequeretur omnes actus virtutum, qui etiam præcipiuntur à lege positiua, esse iuris naturæ, quod videtur absurdum. Respondeo distinguendo antecedens pro omni tempore, pro quo ex natura rei independenter à lege positiua, esset inhonestum eas non exercere, concedo antecedens, nec id est absurdum: pro aliis temporibus, nego antecedens. Nec refert quòd in illis etiam temporibus, quibus essent iuris naturalis, secundùm nos, præciperentur lege positiua, quia idem duplici lege ordinari potest. Nec refert etiam quòd sæpè non cognoscerentur isti actus non esse iuris naturalis, aut non esse talis rationis, vt quis cognosceret eas omittere esse inhonestum, nam non omnia, quæ sunt iuris naturæ, debent cognosci esse tales, sed sufficit quòd à parte rei sint tales, quamuis illa cognitio deberet haberi, vt quis peccaret contra legem naturæ formaliter.

Responsio. Quomodo omnes actus virtutum cadūt sub iure naturali.

Plura conducentia ad maiorem huius sententiæ cognitionem dicemus *infrà* in explicatione literæ.

72. *Quomodo lex naturalis sit vna.* Quæres secundò, *An lex naturalis sit vna in se, & apud omnes homines omni tempore?* Tres partes includit hoc quæsitum. Prima est an in se sit vna. Secunda, an sit vna apud omnes homines. Tertia, an sit vna etiam omni tempore.

Lex naturalis in se est vna vnitate aggregationis. Ad primam partem respondeo legem naturalem in se esse vnam, vnitate tantùm aggregationis plurium legum conuenientium inter se in aliqua vna ratione non conueniente aliis legibus, quæ non sunt naturales. Probatur, quia cùm plura præcepta contineat, consistátque ex dictis in propositionibus obiectiuis, aut potiùs in conuenientia, aut disconuenientia actionum aliquarum ex natura sua ad naturam rationalem, vel in obligatione sequente ad talem disconuenientiam, & cùm certum sit plures dari tales propositiones, ac actiones, non potest assignari alia vnitas legis naturalis in se, quàm vnitas aggregationis: & rursus quandoquidem illæ propositiones, & actiones omnes habent esse tales ex natura sua independenter à voluntate, quæ ratio non conuenit vllis aliis legibus, quæ non sunt naturales, sequitur quòd habeant vnitatem aggregationis prædictam. & eodem modo esset discurrendum de lege naturali, si consisteret in cognitionibus intellectus, aut habitibus ipsi superadditis. Si verò collocaretur in natura rationali, quandoquidem dentur plures naturæ humanæ distinctæ numero, darentur plures leges naturales distinctæ numero; imò & darentur plures leges naturales distinctæ speciei, quandoquidem natura humana rationalis, & natura Angelica rationalis sint distinctæ speciei, nisi diceretur quòd haberent rationem legis naturalis quatenus præcisè natæ essent iudicia illa esse facienda, vel non facienda, quæ sunt legis naturalis, & quòd vt sic præcisè non distinguantur specie, & eodem modo proportione seruata discurrendum est de intellectu.

Quomodo esset vna si cōsisteret in natura intellectuali, aut intellectu.

73. *Vnde desumitur vnitas legis naturalis.* Quòd si quæras, vnde desumatur vnitas istarum diuersarum legum naturalium? Respondeo eam posse desumi ex conuenientia illa, quam habent omnes, vt dixi, in eo quòd omnes sint independentes à voluntate Superioris. Nec sanè video ex quo alio capite satis commodè deduci possit earum vnitas, vt distinguuntur ab aliis legibus; nam non potest desumi ex eo quòd ordinentur ad Deum honorandum, aut ad hominem, secundùm quamcunque inclinationem perficiendum, aut ad bonum commune conseruandum, quia aliæ etiam leges positiuæ ad hæc conducunt, nec est necesse, vt aliam vnitatem habeant, sicut enim leges positiuæ non debent habere aliam vnitatem quàm quòd dependeant à voluntate superioris, ita etiam nec leges naturales debent habere aliam, quàm quòd non dependeant à voluntate tali.

74. *An lex naturalis sit vna semper apud omnes homines?* Quoad secundam, & tertiam partem de vnitate legis naturalis apud homines omni tempore; imprimis certum est non omnia præcepta æquè omnes obligare, sed aliqua hos, aliqua illos. Ex iure enim naturali Principes ad aliqua tenentur, ad quæ non tenentur subditi; & è contra subditi ad aliqua, ad quæ non tenentur Principes; filiique tenentur obsequia deferre parentibus, quæ parentes non debent filiis, aut aliis. Præterea alia tempore pacis, alia tempore belli, alia in iuuentute, alia præcepta obligant in senectute; vnde in

Nō omnes sēper omnibus præceptis legis naturæ obligantur.

in hoc ſenſu non eſt eadem lex naturalis apud omnes homines omni tempore.

Omnes non conueniũt in ijs quæ ſunt iuris naturalis.

Similiter certum eſt quòd aliqui exiſtimare poſſint,& exiſtiment de facto aliqua eſſe iuris naturalis,quæ alij non exiſtimant eſſe eius,& è contra : nam inter Theologos ipſos controuerſia eſt de iis,quæ ſunt iuris naturalis, quare nec in hoc ſenſu eadem eſt lex naturalis apud omnes homines, quaſi omnes cognoſcerent eadem eſſe iuris naturalis.

75. *Quomodo eſt vna lex naturalis apud omnes homines ſemper.*

At non minùs certum eſt quòd eadem præcepta iuris naturalis, quæ à parte rei ſunt eius præcepta,ſi debitè applicarentur omnibus,cognoſcerentur ab omnibus eſſe talia præcepta, & quòd obligarent ex ſe æqualiter omnes omni tempore, ſi fuiſſent in iis circunſtantiis,in quibus illa præcepta vllos comprehendunt ; & in hoc ſenſu lex naturalis eſt vna apud omnes omni tempore, in hócque differunt à legibus poſitiuis, quòd hæ non ſunt eædem apud omnes homines, & omni tempore, etiam ſeruatis iiſdem circunſtantiis actionum, & perſonarum, ac temporum, præter circunſtantiam ipſiuſmet legis;nam eædem actiones,quæ in aliquibus circunſtantiis ſunt prohibitæ per leges poſitiuas, non ſunt ſemper prohibitæ ſimilibus perſonis, etiam in eodem loco, quia leges poſitiuæ,cùm dependeant à voluntate,poſſunt mutari pro libito voluntatis abſolutè, & ſimpliciter.

Leges poſitiuæ non ſunt eadem ſemper apud homines.

76. *An lex naturalis obliget in conſcientia. Quid eſt obligari in conſcientia.*

Quæres tertiò, *An lex naturalis obligèt in conſcientia ?* Pro reſolutione huius quæſiti aduertendum *obligationem in conſcientia* hîc intelligi eam, quam quis habet ad operandum,vel non operandum ſic, vt ſi non fecerit conformiter, poſſit eo ipſo meritò puniri.

Obligatio ad pœnam æternã eſt grauis, ad temporalem leuis.

Quia verò duplex eſt pœna quæ poſſit infligi æterna illa ſenſus, & damni, qualem patiuntur damnati in inferno, & temporalis ; hinc duplex poteſt aſſignari obligatio. Vna ad pœnam æternam illam, & hæc vocatur grauis, & mortalis; altera ad pœnam temporalem,& hæc vocatur leuis & venialis, in comparatione ſcilicet ad illam alteram,nam aliàs ſecundùm ſe poſſet eſſe grauis, vt ſi eſſet incarceratio,aut damnatio ad triremes, aut ſuſpenſio.

Hoc ſuppoſito non poteſt eſſe dubium quin præcepta legis naturalis obligent aliquo modo in conſcientia taliter, ſcilicet vt tranſgrediens ea meritò poſſit à Deo puniri aliquâ pœnâ ex præmiſſis, nam aliàs non eſſent præcepta, nec tranſgreſſiones eorum eſſent malæ moraliter.

77. *Aliqua præcepta iuris naturalis obligant in cõſcientia ad pœnam æternam.*

Vnde tota difficultas eſt, an obligent ad pœnam æternam ; ſed reſpondeo ex dictis, contra ſententiam Occami *ſuprà*, aliqua præcepta iuris naturæ ſine dubio obligare ad illam pœnam,vt illa,quæ reſpiciunt Deum,prohibéntque ipſi inferre iniuriam, aut irreuerentiam ; nam non eſt potior ratio cur obligaremur in conſcientia ſub tali pœna ad obediendum Deo præcipienti,quàm ad non inferendum ipſi irreuerentiam aliquam directè. Nec refert quòd non poſſimus naturaliter cognoſcere dari de facto talem pœnam æternam: nam non eſt neceſſe vt quis mereatur pœnam, quòd cognoſcat illam inferendam eſſe, aut etiam eſſe poſſibilem ; ſed ſufficit quòd faciat actum, propter quem poſſet talis pœna infligi, ſi eſſet poſſibilis,aut daretur.

78 *An ità omnia ſic obligent.*

An autem omnia præcepta legis naturæ reſpicientia proximum, aut rempublicam,vt ſic præcisè obligent naturaliter ſub tali pœna abſque ordinatione ſpeciali Dei, non eſt mihi tam certum, Suarez *ſuprà cap. 9.* videtur aſſerere quòd ſic, ex Paulo ad Romanos 2. *Quicunque ſine lege peccauerunt ſine lege peribũt.* Sed hic locus nihil fauet,tum, quia poſſet intelligi de peccatis, ſeu tranſgreſſionibus legis naturalis reſpicientis Deum,non verò reſpicientis proximum præcisè ; tum etiam, quia poſſet intelligi de facto ex ſuppoſitione ordinationis diuinæ cognitæ aliquo modo hominibus; aut ex ſuppoſitione quòd cognoſceretur abſque lege ſcripta Deus offendi per illas tranſgreſſiones fierique ipſi iniuria ſi non ſeruarentur præcepta iuris naturalis reſpicientia proximum, aut rempublicam. Itaque ſatis probabile puto quòd trãſgreſſiones legis naturalis reſpicientis creaturas præcisè,quatenus non conſiderantur vt pertinentes ad Deum, nec cognoſcetur Deus offendi per illarum tranſgreſſionem,non obligent ad pœnam æternam, quam patiuntur in inferno de facto damnati,quia non reperio rationem ſufficientem in illis trãſgreſſionibus,vt ſic,ob quam talis pœna deberet infligi;quæ ſententia videtur eſſe Gerſonis *3.p.de vita ſpirituali lect. 4.alphab. 62.litera G*, & omnium authorum qui dicunt quòd tranſgreſſiones,quæ fierent in caſu, quo non daretur prohibitio poſitiua diuina, eſſent quidem malæ, ſed non peccata, nec meritoriæ pœnæ infinitæ.

Sententia affirmatiua primum fundamentum reijcitur.

Probabilis eſt ſententia negatiua.

Dices,hinc ſequeretur quòd ignorantes Deum, ſaltem inuincibiliter, non peccarent mortaliter peccato exigente pœnam æternam,& conſequenter quòd non damnarentur.Reſpondeo,negando ſequelam pro ſecunda parte, quia damnarentur ob peccatum originale, quod ſufficit.

Replica.

Reſponſio. Ignorantes Deum inuincibiliter dãnarentur ſine peccato actuali mortali.

Quæres quartò, *An lex naturalis obliget ad modum virtutis?* Sic ſcilicet,vt non poſſit impleri,niſi per actum bonum,& honeſtum,verbi gratiâ,cùm quis obligatur ex lege naturali ad ſubueniendum pauperi;an teneatur ſubuenire ipſi ex affectu virtutis alicuius ſine vlla circunſtantia mala,an verò ſufficeret ipſi ſubuenire per actum,vel indifferentem,qui nec eſſet ex affectu honeſtatis, nec ex fine malo,nec cum circunſtantia mala,vel actu malè circunſtantiato,qui ſcilicet fieret ex fine malo, verbi gratiâ, vanæ gloriæ?

79. *An lex naturalis obliget ad modũ virtutis. Quid eſt obligare ad modũ virtutis.*

Circa hoc dico primò legem naturalem obligare vt non fiat obſeruantia eius cum aliqua circunſtantia mala, quia vniuerſaliter obligat lex naturalis ad vitandum malum, nam, vt ex dictis patet, omne illud quod eſt ex natura ſua diſconueniens naturæ rationali, eo ipſo prohibetur lege naturali,quæ vel conſiſtit in illa diſconuenientia,vel concomitatur ipſam.Circa hoc autem aduertendum quòd duobus modis poſſit intelligi legem naturalem obligare ad ſui obſeruantiam per actum nõ malum. Primò,ita vt obligatio non addendi circunſtantiam malam oriatur ex ipſomet præcepto naturali, quod per actum aliquem hîc & nunc eſt obſeruandum. Secundò,ita vt illa obligatio non neceſſariò oriatur ab illo præcepto, ſed ab alio aliquo præcepto naturali,verbi gratiâ, in caſu præmiſſo,quo obligaret præceptum naturale dandi eleemoſynam, ſecundùm reſolutionem iam præmiſſam eſt obligatio iuris naturalis, vt non fiat cum aliqua circunſtantia mala, ſed illa obligatio poſſet conſiderari prouenire ab ipſomet præcepto dandi eleemoſynam, & poſſet conſiderari non debere ab ipſo prouenire determinatè, ſed vel ab ipſo,vel ab aliquo alio præcepto iuris naturalis iuxta naturam circunſtantiæ.

Aſſertio 1. Obligat ad obſeruantiam per actum nõ malum.

Duobus modis id poteſt facere.

Difficultas ergo modò eſt, à quo debeat prouenire? 80.

Obligatio nõ obſeruandi præceptũ per actum nõ malum oritur à præceptis prohibentibus actũ malum.

uenire? Ad quam reſpondeo quòd illa obligatio non operandi malè hac, vel illa malitia vniuerſaliter prouenit ab ipſomet præcepto, quod prohibet talem malitiam, verbi gratiâ, à diſconuenientia particulari actus, quam habet, vt afficitur illa, vel illa malitia particulari, verbi gratiâ, ſi quis det eleemoſynam ob finem vanæ gloriæ, ille actus habet malitiam moralem particularem, & diſconuenientiam, & ex illa oritur obligatio non dandi eleemoſynam: ſic rurſus dare illam ob finem decipiendi, aut interficiendi, aut mœchandi, habet aliam malitiam, & diſconuenientiam diſtinctam, ob quam quis obligatur non dare eleemoſynam ſic.

Quoties obligat virtus ad finem ſuum, obligat ad vitandas circunſtantias & fines malos.

Sed vlteriùs addo quòd quoties obligat aliquis actus virtutis hîc, & nunc ex fine ipſius virtutis, tum etiam ex illo præcepto oriatur obligatio particularis non adhibendi vllam malitiam circunſtantialem actui, quia omnis talis malitia impedit quominùs eliciatur actus virtutis illius ex fine ipſiuſmet virtutis, qui eſt vt non ponatur actus ſuus cum circunſtantia mala vlla. Et vniuerſaliter quoties quis obligatur ad finem, obligatur ad media neceſſaria ad finem. Vnde ſi quis obligaretur hîc, & nunc ad dandum eleemoſynam de fine, & motiuo miſericordiæ, obligaretur ad non dandam illam ob finem vanæ gloriæ ex duobus capitibus, nempe ex præcepto miſericordiæ, quatenus illa circunſtantia impediret quominùs actus fieret ex fine miſericordiæ, & ex præcepto vitandæ vanæ gloriæ propter malitiam particularem vanæ gloriæ. Sicut ſi quis teneretur hîc, & nunc ad dandam eleemoſynam, teneretur ex duplici capite ad non occidendum hominem eo tempore; primò quidem quatenus illa occiſio eſſet impedimentum dandæ eleemoſynæ; & ſecundò propter malitiam ſpecialem ipſiuſmet homicidij. An verò vnquam accidat, vt quis teneatur ad actum ex motiuo ipſiuſmet virtutis, ſtatim declarabitur.

Ex pluribus præceptis poteſt quis obligari ad nõ faciendũ malũ.

81.

Aſſertio 2. Nullum præceptum poteſt obſeruari meritoriè per actũ malum, aut indifferentem.

Dico ſecundò, nullam legem particularem naturæ poſſe obſeruari meritoriè, aut vtiliter ad vitam æternam actu malo, aut indifferenti. Hæc eſt abſque controuerſia, quia ratio meriti fundatur in actu bono moraliter, vt ſuppono ex materia de merito, cum communi ſententia: ergo nulla obſeruatio præcepti, quæ non fit per actum bonum, poteſt eſſe meritoria vitæ æternæ: actus autem malus, & indifferens non eſt bonus moraliter, vt patet: ergo non poteſt eo meritoriè, & vtiliter ad vitam æternam obſeruari vllum præceptum etiam particulare naturæ.

82.

Aſſertio 3. Poteſt actu malo, & indifferenti obſeruari præceptũ ſicut ſic obſeruans non peccet mortaliter.

Dico tertiò poſſe ſic obſeruari præceptum aliquod iuris naturæ actu malo, aut indifferenti, vt propter tranſgreſſionem non peccaret quis mortaliter. Hæc etiam vix poteſt eſſe in controuerſia; & patet, quia ſi quis daret eleemoſynam extremè indigenti partim ex vana gloria leui, aut ſi quis audiret Sacrum die Dominica partim ad videndas mulieres ex intentione venialiter tantùm peccaminoſa, is non peccaret mortaliter contra præceptum audiendi Sacrum, aut. dandi eleemoſynam, neque contra aliquod aliud præceptum: ergo obſeruaret quæcunque præcepta obligantia, tum ſic, vt non tranſgrederetur illa per peccatum mortale, vt patet.

83.

Aſſertio 4. Nõ poteſt obſeruari præceptũ per actũ non liberum.

Dico quartò non poſſe obſeruari præceptum aliquod vllo modo per actum non liberum ſimpliciter. Hæc eſt communis, & patet, quia Deus non poteſt de potentia abſoluta propriè præcipere actus non liberos; ergo præcepta quæcunque propriè dicta reſpiciunt actus liberos, & conſequenter non poſſunt obſeruari vlla ratione per actus non liberos. Hinc infertur quòd ſi quis amens audiret Sacrum die Dominica, deberet poſtea aliud audire ſi reſtitueretur ſenſibus opportuno tempore, quo poſſet aliud audire, & ſi quis talis diceret officium diuinum, quòd deberet poſtea iterum illud dicere eodem die reſtitutus menti.

Replica.

Dices, ſi quis amens, aut dormiens dediſſet centum ſcuta, aut extremè indigenti, aut creditori; cui teneretur ex iuſtitia date tantum, non teneretur poſtea ad dandum aliquid illis; ergo poteſt obſeruari præceptum charitatis, & iuſtitiæ per actum non liberum.

Reſponſio. Quomodo ſoluens debitum ſine libertate non tenetur iterum ſoluere.

Reſpondeo, negando conſequentiam, quia non propterea non teneretur talis poſtea, quòd ante illud præceptum obſeruauerit, ſed quòd fecerit vt non maneat vlterius debitum; hoc autem poſſet fieri abſque obſeruatione præcepti per ipſum facta: nam ſi ipſemet non dediſſet illa ſcuta, ſed aliquis alius ſubueniſſet pauperi, aut illemet creditor tuliſſet per ſe illa, æquè amens non teneretur ad illa danda, ac ſi ipſemet illa dediſſet: ergo ſignum eſt quòd non fuit ablata illa obligatio per obſeruantiam aliquam præcepti, ſed ex eo quòd fuerit mutata conditio pauperis, & creditoris.

84.

Aſſertio 5. Poteſt aliquod præceptum naturale obſeruari per actum indifferentem & malum.

Dico quintò, quando præceptum iuris naturalis eſt de actu aliquo externo, qui ſecundùm ſuam naturam phyſicam habet emolumentum illud ratione cuius præcipiebatur independenter ab intentione, aut fine aliiſve circunſtantiis moralibus, veriſimile eſſe quòd illud præceptum non obliget ad intendendam honeſtatem vllam illius actus, atque adeò quòd poſſit impleri per actum indifferentem, imò, & per malum. Hæc videtur mihi conformis doctrinæ Nauarri *tract. de oratione cap. 20. num. 29.* Medinæ *eod. de orat. quæſt. 16.* nec diſſentit Suarez *lib. 2. de leg. cap. 11. num. 13.* vbi ait aliquod ius naturæ poſſe obſeruari per actum malum ex circunſtantia, quod etiam ſentit Auerſa: poſſet autem videri concluſio eſſe contra D. Thomam *quæſt. 100. art. 9.* & Soto *lib. 2. de Iuſt. quæſt. 3. art. 9.* qui dicunt ad obſeruantiam iuris naturalis requiri, vt quis non ſolùm faciat actum honeſtũ ex genere ſuo, (qualis ſolus præcipitur iure naturali) ſed etiam vt propter ipſammet honeſtatẽ, eam intendendo, illum faciat: hæc enim doctrina, ſi ſit vera, non poterit obſeruari præceptum vllum iuris naturalis per actum aliquem indifferentem, quia talis actus non poteſt eſſe circa honeſtum ex intentione honeſtatis.

85.

Probatio. Eleemoſyna præcipitur ob emolumẽtum phyſicũ quod præſtat indigenti.

Probatur autem concluſio, quia non ob honeſtatẽ, quæ eſt in danda eleemoſyna extremè indigenti præcipitur iure naturali; ſed ob emolumentum phyſicum, quod præſtat indigenti ex natura ſua; ergo quandoquidem datio eleemoſynæ habeat illud emolumentum, quamuis fieret ex mala aliqua circunſtantia, aut actu indifferenti, ſatisfieret iſti præcepto de danda eleemoſyna. Probatur antecedens, quia poſſet alius actus eſſe maioris honeſtatis, vtpote actus amoris circa Deum, aut actus reuerentiæ ipſi exhibitæ, propter quos tamen actus non liceret omittere ſubuenire pauperi; ſed ſi ob honeſtatem præciperetur dare eleemoſynam pauperi, profectò liceret omittere illam dationem, ob alios illos actus maioris honeſtatis:

ſtatis : abſurdum enim eſſet quòd quando præciperetur honeſtas præcisè, non liceret omittere minùs honeſtum propter magis honeſtum.

Aduerte autem quando dico eleemoſynam non præcipi ob honeſtatem, non velle me quin habeat honeſtatem, nec etiam quin præcipiatur illa honeſtas æquè ac honeſtates aliarum multarum virtutum; ſed quòd illa honeſtas non ſit ratio, ob quam præceptum affirmatiuum de eleemoſyna danda pauperi obliget hîc, & nunc, ita vt non poſſit differri eius obſeruantia.

Confirmatio. Dás eleemoſynam ob vanam gloriam non tranſgreditur præceptum charitatis, ſed humilitatis.

Confirmatur hæc doctrina per exempla communiter admiſſa, quòd nempe non tranſgrediatur præceptum charitatis, qui dat eleemoſynam ob vanam gloriam, licèt tranſgrediatur aliud præceptum de humilitate, & qui reſtitueret ſuum alicui, ita vt ex reſtitutione proueniret ipſi mors, non infringeret præceptum iuſtitiæ de dando ſuum cuique, ſed præceptum charitatis de non impediendo cùm poſſet malo proximi; ſed fieret tranſgreſſio charitatis, & iuſtitiæ, ſi non poſſent obſeruari per actum malum, aut indifferentem; ergo poſſunt ſic obſeruari.

86.

Poteſt quis obſeruare totam legē naturalem non intendendo vllam honeſtatem.

Ex hac autem doctrina infero cõtra Suarium, & Auerſam poſſe quem obſeruare totam legem naturalem, non intendendo honeſtatem vllam vllius virtutis, ita vt neque tranſgrediatur illud præceptum, cuius actus præcipitur, quod ipſi concedunt; neque vllum aliud præceptum, quod ipſi negant. Probo autem hanc doctrinam, quam infero, quia eatenus non obſeruaretur tota lex naturalis ſine tranſgreſſione vllius præcepti naturalis, quando daretur eleemoſyna, verbi gratiâ, indigenti, non intenta honeſtate aliqua, quatenus deberet actus tum factus eſſe affectus aliqua circunſtantia, quæ prohiberetur per aliquam legem naturalem, ſed hoc eſt falſum, quia actus poſſet eſſe indifferẽs moraliter, quo daretur eleemoſyna.

Confirmatio. Non ſoluit præceptū charitatis dans eleemoſynam extremè indigenti per actum indifferentem.

Confirmatur, quia ſi quis actu indifferenti daret eleemoſynam extremè indigenti, non infringeret illud ipſum præceptum de danda eleemoſyna, cùm enim non infringatur illud præceptum ſecundùm hos authores, actu malè circunſtantionato per intentionem vanæ gloriæ, aut prodigalitatis, multò minùs infringetur per actum indifferentem, ſed nec infringeret vllum aliud præceptum neceſſariò, quia poſſet fieri quòd non occurreret obligatio vllius alterius præcepti tum; non poteſt autem infringi præceptum, niſi quando occurrit obligatio eius.

87.

Replica.

Dices doctrinam aduerſariorum eſſe conſequentem ad ſua principia negantium actus indifferentes moraliter.

Impugnatur 1.

Contrà, quia ſufficit nobis non eſſe tamen doctrinam veram ſimpliciter, quam proponunt, licèt eſſet ſic conſequens.

Impugnatur 2.

Contrà ſecundò, quia Auerſa admittit actum indifferẽtem, ſaltem ex opinione probabili quòd detur talis, & quòd hîc, & nunc aliquis exiſtimaret probabiliter, innitendo ſcilicet authoritati Scotiſtarum, quòd actus, quem eliceret, eſſet ſic indifferens. Et ſanè credo neminem poſſe de hoc dubitare; ſicut enim exiſtimatio probabilis ſufficeret, vt actus, qui reuera eſſet malus, eſſet bonus, tamen propter iſtam exiſtimationem: ita ſine dubio poſſet ſufficere, vt actus qui reuera non eſſet indifferens à parte rei, eſſet tamen indifferens moraliter elicienti cum tali exiſtimatione: ergo iuxta hæc principia Auerſæ poſſet quis obſeruare totam legem naturæ hîc & nunc, nullam

Dari poteſt actus indifferens ex opinione probabili.

honeſtatem intendendo, ita vt poſitiuè obſeruaretur vnum præceptum, verbi gratiâ, de danda eleemoſyna, & nullo modo tranſgreſſio fieret vllius alterius præcepti, quamuis nulla prorſus honeſtas intẽderetur ab eo qui daret eleemoſynam.

88.

Aſſertio 6. Aliqua præcepta naturalia nequeũt obſeruari per actum indifferentem, aut malum.

Dico ſextò, quando emolumentum actus, qui præcipitur iure naturali, conſiſtit in ipſamet honeſtate eius præcisè, tum non poſſe illud præceptum obſeruari per actum indifferentem, aut malum. Hæc à fortiori debet eſſe ſancti Thomæ, & Scoti, nec credo eſſe contra Suarium, & Auerſam, quamuis non ſpecificent ſuam de hac re mentem.

Probatio.

Probatur concluſio, quia ſi nullum aliud ſit emolumentum huiuſmodi actuum, quàm honeſtas, & præcipiantur, ſine dubio ipſamet honeſtas præcipietur, & conſequenter fiet tranſgreſſio præcepti niſi adhibeatur, ſed non adhibebitur ab eo qui eliceret actum indifferentem, aut malum: ergo, &c.

Corollarium.

Ex hac concluſione infero quotieſcunque tenemur præcepto naturali ad aliquos actus circa Deum, vt ad actus præſertim charitatis, & Religionis, & quoſcunque alios, qui non placent Deo, nec cedunt in honorem eius, niſi quatenus fierent honeſto modo, nos non poſſe ſatisfacere huiuſmodi præceptis per actus malos, aut indifferentes.

89.

Aſſertio 7. Nullum præceptum naturale obligat præter charitatis ad actus determinata virtutis formaliter.

Dico ſeptimò, nullum præceptum naturale præter charitatis, obligare ad vllos actus virtutum particularium formaliter eliciendos, ita vt non poſſit quis non eliciendo tales determinatos actus non peccare pro tempore pro quo occurreret obligatio præcepti. Hanc concluſionem non reperio in terminis apud authores, ſed credo non poſſe eam eſſe in magna controuerſia.

Probatio.

Probatur autem, quia ſi aliquod præceptum obligaret, maximè præceptum religionis, aut pœnitentiæ, aut fidei, aut temperantiæ: ſed illa non obligant ita pro vllo tempore ad actus Religionis, pœnitentiæ, fidei, aut temperantiæ, formaliter loquendo, quin poſſet quis non eliciendo tales actus eo tempore, etiam ſuppoſita facultate eliciendi eos, non peccare: ergo nullum præceptum naturale ſic obliget. Probatur minor, quia ſi quis eliceret illos actus, ex motiuo charitatis, ex eo ſcilicet quòd placerent Deo, non conſiderando, nec intendendo vllam aliam rationem particularem honeſtatis in illis, certum eſt quòd abundè ſatisfaceret illis præceptis, ſic vt non peccaret contra ea, ſed eliciendo ex hoc motiuo illos actus non eliceret formaliter actum Religionis, aut fidei (loquor de fide prout eſt dependens à voluntate intendente honeſtatem particularem fidei) aut pœnitentiæ, aut temperantiæ, vt patet: ergo poſſet non peccare contra illa præcepta, quamuis non eliceret actus illarum particularium virtutum formaliter. Probatur vltima maior, quia cùm motiuum charitatis ſit perfectius quàm aliarum virtutum illarum, abſurdum eſſet quòd lex naturalis obligaret ita ad motiuum illarum aliarum virtutum, vt non ſufficeret motiuum charitatis, & cùm non ſequatur maius emolumentum ex natura phyſica, aut morali pœnitentiæ, verbi gratiâ, factæ ex motiuo pœnitentiæ virtutis, quàm factæ ex motiuo charitatis, valde durum, & inconueniens videtur quòd præceptum naturale obligaret ita determinatè ad pœnitentiam faciendam ex motiuo pœnitentiæ, quin ſufficeret eam facere ex motiuo charitatis.

Si quis eleret Deum ex ſolo motiuo charitatis; non violaret præceptum religionis.

Confir

90. *Confirmatio. Pauciſſimi ſatisfacerent præceptis ſi requireretur actus formales virtutum præceptarum.*

Confirmatur hoc, quia ſi requireretur ad obſeruantiam talium præceptorum actus formales illarum virtutum, ſequeretur pauciſſimos vnquam ſatisfacere etiam ex melioribus, & ſanctioribus obligationi iſtorum præceptorum: hoc autem eſſet abſurdiſſimum: ergo. Probatur ſequela maioris, quia vt elicerentur iſti actus formaliter, oporteret cognoſcere honeſtates particulares illarum virtutum, vt diſtinguuntur inter ſe, & ab aliarum virtutum honeſtatibus: hoc autem nulli facere poſſunt niſi doctiores, & ipſimet docti non tam benè id cognoſcunt quin inter ſe diſſentiant in illis honeſtatibus, aſſignādis, vt patet ſpeciatim de pœnitentia, quam aliqui putant non eſſe virtutem particulatē diſtinctam à cæteris. Alij dicunt eſſe particularem, ſed in eius ratione formali aſſignanda multū inter ſe diſſentiunt.

Confirmatur ſecundò, quia ſi quis voueret elicere actum liberalitatis formaliter ſatisfaceret voto eliciēdo actum charitatis perfectiorem, nec vi voti obligaretur ad actum liberalitatis formalem ſi vellet elicere actum charitatis formalem, vt ſuppono ex communi doctrina in materia de voto. ergo quamuis quis obligaretur præcepto naturali ad actum liberalitatis poſſet ſatisfacere illi præcepto per actionem charitatis perfectiorem à paritate rationis.

Præceptum charitatis obligans ad actus formales charitatis non poteſt obſeruari per actus aliarū virtutum.

Dixi autem in concluſione *prater præceptum charitatis*, quia hæc cùm ſit perfectiſſima virtutum habet aliquam particularem honeſtatem, quā nulla alia virtus ſupplere poſſit, vnde quoties vrget eius præceptum, quoad actum internum, nullus alius actus virtutis poteſt ſufficere, & propterea qui non eliceret eum actum formalem charitatis, peccaret mortaliter.

Præcepta virtum obligant ſæpe ad actus ſuos materiales ita vt non ſufficerēt alij.

Dixi etiam in cōcluſione ad *actus virtutum formaliter eliciendos*, quia non eſt difficultas vlla quin inſtantibus talibus præceptis actus virtutum illarum materialiter ſint producendi: verbi gratiâ, quando vrget præceptum pœnitentiæ quoad actum diſciplinationis, tūc omnino peccaret, qui non adhiberet diſciplinam; & quando vrgeret præceptum temperātiæ, quoad actum ieiunij, peccaret qui non ieiunaret, & ſic de reliquis, ſed non deberet tamen tum quis diſciplinare ſe ex motiuo particulari pœnitentiæ virtutis, aut ieiunare ex motiuo formali temperantiæ, ſed ſufficeret ipſi vtrumque facere ex motiuo formali charitatis.

91. *Præcepta iuris naturæ aliquando obligant ad determinatos actus.*

Pro quo meliùs intelligendo aduertendū præcepta iuris naturæ aliquādo obligare ad determinatos actus tam internos, quàm externos, vt, verbi gratiâ, ad agendas gratias Deo, ad eum colendum, ad dolendum de peccatis, ad ea vindicanda (ſuppoſito quòd cognoſcatur Deum nō dimiſſurum peccatum niſi vindicetur) ad honorandum parentes; ad ſubueniendū indigenti; ad reſtituendum alterius bona iniuſtè detenta. Quia autem hi actus habent ex natura ſua conuenientias diſtinctæ rationis, & quia aliqui ex illis ſunt actus, ad quos virtus Religionis per ſe inclinat, vt colere Deum, tam externè, quàm internè; alij ad quos virtus gratitudinis, vt ad gratias agendas; alij ad quos pœnitentia, vt ad vindicanda peccata; alij ad quos pietas, & ad honorandum parentes; alij ad quos miſericordia, vt ad ſubueniendum indigenti; alij denique ad quos iuſtitia, vt ad reſtituendum; & quia hæ virtutes obligarent ad hos actus, ita vt ſi non eſſet alia ratio ob quam quis teneretur ad eos habendos, teneretur ex obligatione paticulari, quam haberet ex conuenientia harum virtutum ad ſuam naturam, illos habere: hinc dicuntur præcepta, quibus tenetur ad illos actus, eſſe præcepta illarum virtutum. Ex his autem actibus quot quot externi ſunt, prærequirunt neceſſariò actum internum, quo libero, & humano modo fiant: vnde ex eodem capite, ex quo obligabitur quis ad actum externum, obligabitur etiam ad internum, ſine quo fieri non poſſit; ſed quia omnis actus externus, qui fit de facto, poſſet imperari per actus internos diuerſiſſimæ rationis, quantùm ad obligationem ortam ex actu externo, perinde prorſus eſt, qualis ſit actus internus, modò ſit talis, vt ab eo proueniat actus externus, ſed cuiuſcumque tamen rationis formalis ſit, poteſt dici ex obiecto ſuo eſſe actus illius virtutis, cuius dicitur actus externus eſſe, quia ſcilicet habet pro obiecto, circa quod imperandum verſatur, actum illum externum.

Quantum ad obligationem actus externi perinde eſt à qua virtute proueniat.

92. *Præceptum iuris naturæ non obligat ad actus internos ex tali vel tali determinato motiuo.*

Similiter ex prædictis actibus quot quot ſunt interni, licèt reſpiciant per ſe talia particularia obiecta, tamen quia poſſunt illa reſpicere ex variis motiuis formalibus, licèt iſta præcepta iuris naturalis obligent ad illos actus particulares, quatenus reſpiciunt talia obiecta particularia; tamen non determinata, nec obligant, vt illi actus interni ſint ex hoc, vel illo motiuo particulari, ſed ſufficit ipſis quòd illi actus interni habeantur, ſiue habeantur ex motiuo particulari iſtius virtutis, ſiue ex motiuo honeſtatis vt ſic, hoc eſt, ex eo quòd ille actus ſit bonus aliqua bonitate honeſta, ſiue ex motiuo charitatis quod eſſet meliùs & vniuerſaliter ſufficeret. Vnde dicitur de charitate 1. Corinth. 13. *Charitas patiens eſt, benigna eſt, non æmulatur, non agit perperam.* Vnde etiam dicitur quòd *plenitudo legis dilectio eſt.* Et quòd in præcepto eius tota lex pendet, & Prophetæ *Matth.* 22.

Charitas poteſt imperare actus aliarū virtutum ex ſuo proprio motiuo.

Quamuis autem charitas poſſet implere omnia præcepta quarūcumque virtutum, & eſſe patiens, ac benigna, quatenus poſſet imperare actus aliarum virtutum, qui actus eſſent elicitè ex motiuis propriis illarum aliarum virtutum & imperatè à charitate; tamen poſſet etiam omnia illa præcepta implere, non imperando actus proprios, & formales aliarum virtutum; ſed inclinando ex motiuo proprio ſuo ad actus materiales illarum virtutum: nam qui non cognoſceret, aut conſideraret honeſtatem propriam temperantiæ, aut patientiæ; ſed temperatè tamen, & patienter viueret ex ſolo motiuo charitatis, ex eo ſcilicet quòd ſic viuere placeret Deo, abundè ſatisfaceret cuicumque præcepto de temperatè, & patienter viuendo.

Præceptum affirmatiuū virtutis obligat potius ad actum materialem quàm formalem.

Itaque quoties occurrit obligatio præcepti affirmatiui de actu alicuius virtutis, illa obligatio non extendit ſe ad actum illius virtutis formaliter eliciendum, ſed ſolummodò ad actum materialem eius, & vlteriùs ad hoc quòd fiat ex aliquo motiuo honeſto, quando non eſſet alia ratio, ob quam præciperetur præter honeſtatem; quando autem eſſet alia ratio, ob quam præciperetur præter honeſtatem, vt contingit in actibus iuſtitiæ; tum non eſſet neceſſe quòd actus ob vllam honeſtatem produceretur, ſed ſufficeret quòd produceretur ex motiuo indifferēti; ſed de hoc fuſiùs, & diſtinctiùs agi debet in materia de virtutibus.

93. *An ad implēdum præceptū requiratur cognitio eius. Solutio.*

Alia difficultas modò reſtat circa hoc quæſitū, an requiratur vt quis poſitiuè impleat præceptū, cognitio eiuſdē præcepti? Ad quā difficultatē breuiter reſpōdeo, nō poſſe eſſe dubium, quin debeat adeſſe cognitio præcepti, vt quis ex intentione illud

illud obſeruet, quia nemo poteſt intendere quod non cognoſcit; at non debet adeſſe cognitio præcepti, vt quis ipſum obſeruet benè, & meritoriè, quia quamuis non cognoſceret quis præceptum hîc, & nunc obligare ad colendos parentes, poſſet cognoſcere quòd eſſet bonum eos honorare, & ex hac cognitione cultum illis exhibere. In tali autem caſu obſeruaret præceptum benè, & meritoriè.

Replica. Dices, non obſeruaret præceptum tum niſi per accidens, quia æquè faceret quod facit tum, ſiue eſſet, ſiue non eſſet præceptum, vtpatet. *Reſponſio.* Reſpondeo concedendo totum, ſed dico tamen præceptũ non obligare ad aliam obſeruantiam, quàm ad talẽ quod colligo ex eo, quòd ſi quis diligeret Deũ actualiter eo ipſo die, quo teneretur ex præcepto iuris naturæ non cognoſcens tum actu curtere illam obligationem, is ſi poſtea doceretur adeſſe obligationem eo die obſeruandi iſtius præcepti, non teneretur iterum actu amare Deũ. Verbi gratiâ, ſi quis exiſtimans cum recentioribus non obligare præceptum affirmatiuum charitatis diebus Dominicis, tamen Deum tali die amaret, & poſtea eodem die conuinceretur rationibus Scoti ad exiſtimandum quòd reuera curreret illa obligatio ſingulis diebus Dominicis, is non teneretur ſecũda vice Deum diligere, ſed poſſet eſſe contentus dilectione prima vice exhibita.

Diligit Deũ die Dominica non cognoſcendo obligationem non teneretur poſtea eũ diligere eodem die cognoſcẽs obligationẽ.

94. *Probatio. Obligatio præcepti non eſt extenda da ad obſeruantiam ex cognitione præcepti. Recitans officium ſine reflexione ad votum nõ tenetur iterum aduenientе cognitione recitare illud.* Cuius ratio eſt, quòd præcepti obligatio non ſit extendenda vltra id, ad quod ex tenore verborum, aut circumſtantiarum, quibus concipitur, colligi poſſit extendendum eſſe; ſed non poteſt colligi ex tenore verborum, quibus proponitur præceptum de dilectione, neque ex circumſtantiis, neque ex vllo prorſus alio capite quòd extendatur ad obſeruãtiam ſui per ſe, ſic ſcilicet, vt deberet ipſummet cognoſci: ergo non debet requiri talis obſeruãtia. Confirmatur hoc, quia ex ſuppoſitione voti tenetur quis præcepto naturali ad recitationem diuini Officij ſingulis diebus; ſed ſi ſine vlla reflexione, aut conſideratione voti, aut obligationis recitaret quis diuinum Officium humano modo nõ teneretur poſtea cognita obligatione illud recitare, tum, propter rationem iam dictã; tum quia id eſſet nimis durum: ergo poteſt quis poſitiuè implere præceptum naturale humano modo ſine cognitione præcepti, ita ſaltẽ, vt non teneretur poſtea ad illud implendum accedente cognitione, quamuis nulla fieret mutatio materiæ, aut obiecti præter mutationem, quæ accideret ob obſeruantiam. Et dico *quamuis nulla fieret*, &c. Quia poſſet benè fieri vt quis non teneretur ad obſeruantiam præcepti, ſuppoſito actu aliquo, quo non obſeruaret præceptum poſitiuè, vt ſi quis dormiens, aut inuitus dediſſet eleemoſynam extremè indigenti: is enim quamuis non obſeruaſſet præceptũ, ſed potiùs ſi dediſſet inuitus, tranſgreſſus fuiſſet ipſum, tamen non teneretur poſtea aliam eleemoſynam dare, non quia antea obſeruauit, ſed quia per priorem actum reductus eſt pauper à ſtatu extremæ indigentię, in quo ſolùm ſtatu currebat obligatio præcepti. At in caſu noſtro ratio cur non

95. *Audiẽs Miſſam non cognoſcens adeſſe diem feſtum, non tenetur iterum audire quãdo cognoſcit eſſe diem feſtum.* obligatur poſtea, eſt, quia obſeruauit humano modo tam ſufficienter, quàm requirit præceptum.

Hinc autem facilè deducitur quòd ad obſeruãtiam præceptorum humanorum, & poſitiuorum quorumcumque non requiratur cognitio præcepti, & quòd conſequenter, qui audiret Miſſam die aliqua, qua non cognoſceret ſe obligari ad eam audiendam, & poſtea cognoſceret eadem die fuiſſe ſe obligatum, non teneatur iterum Miſſam audire, quia ſi non requiratur cognitio præcepti ad obſeruantiam præcepti iuris naturalis, multò minùs requiretur ad obſeruãtiam præcepti iuris poſitiui, niſi ſpecialiter in ipſo præcepto inuoluatur illa circumſtantia, ſicut benè poſſit inuolui in præcepto poſitiuo, diuino ſaltẽ, vt ſi, Deus vellet obligare vt ſingulis diebus audiretur Miſſa ex formali, & expreſſa intentione ſatisfaciendi ſuo præcepto. Oppoſitam doctrinam noſtræ iam præmiſſæ dé non requiſita cognitione præcepti tenere videtur Suar. *lib. 11. de leg. cap. 10. n. 10.* ſed nullo, alio fundamento, niſi iam præmiſſo, & ſoluto nimirum quòd ſine cognitione non obſeruaret præceptum, niſi per accidens.

96. *An lex naturalis obliget ad operãdum ex fine charitatu in cuiuſlibet præcepti obſeruantia. Reſpondetur negatiuè.* Quæres quintò, *an Ius naturale obliget ad modum operandi ex dilectione Dei, ſeu charitate?* Reſpondeo breuiter cum D. Th. *q. 100. art. 10.* & cõmuniſſima Doctorum ſententia non ita obligare ius naturale ad obſeruantiam cuiuſlibet præcepti ſui, vt illa debeat fieri ex dilectione, aut charitate Dei, ſiue actuali, ſiue habituali, ſiue naturali, ſiue ſupernaturali, quia poteſt obſeruare poſitiuè, & formaliter, atque ex intentione præceptum honorandi parẽtes ſine vlla prorſus dilectione Dei, imò quamuis eſſet in ſtatu peccati, & nunquam antè amaſſet Deum; nulla enim eſt connexio honoris parentum cum dilectione Dei, nec præceptum de illo honore inuoluit vllo modo obligationem habendi illam dilectionem; & quamuis Deus nõ eſſet, eſſent verò parentes, ratio naturalis dictaret honorãdos parentes propter honeſtatem propriã talis actus. Confirmatur, quia nullum eſt præceptũ ordinandi omnes actiones noſtras ad Deum ex charitate, neque elicitè, neque imperatè; ergo poſſumus obſeruare ius naturale honorandi parentes abſque violatione, vel eiuſdem iuris, vel vllius alterius naturalis. Probatur antecedens, quia aliàs omnia opera peccatoris manentis in tali ſtatu eſſent peccata contra definitionem Concil. Trident. *ſeſſ. 6. can. 7.* Theologos omnes, & rationem.

Non tenemur referre omnes noſtras actiones formaliter ad Deum.

Replica. Dices illam ordinationem præcipi 1. Cor. 10. *Omnia in gloriam Dei facite.* Coloſſ. 3. *Omne quodcũque facitis in verbo, aut in opere, omnia in nomine Domini noſtri* Iesv *Chriſti.* 1. Cor. 16. *Omnia veſtra in charitate fiant.* *Reſponſio.* Reſpondeo, his locis aut non proponi præceptum, ſed conſilium, quod mihi probabilius eſt, quia duriſſima prorſus eſſet obligatio, aut ſi proponatur præceptum, illud eſſe præceptum affirmatiuum tantùm, cuius obſeruatio non obligat ſemper & pro ſemper, ſed determinato tempore, hoc autem ſuppoſito aliis temporibus non occurreret eius obligatio, quod nobis ſufficit.

97. *Aliquod præceptum naturale obligat ad operandum ex dilectione naturali, & ſupernaturali.* His tamen non obſtantibus, ſine dubio ius naturale obligat ad operandum ex dilectione, quia in iure naturali continetur vnum præceptum poſitiuum de diligendo Deo; ſed difficultas eſt, quæ dilectio Dei præcipiatur illo iure? Reſpõdeo vtrãque naturalem quidẽ præcipi ex ſuppoſitione nõ eleuationis hominis ad ſtatum ſupernaturalẽ; ſupranaturalem verò ex ſuppoſitione talis eleuationis, nam ratio naturalis tam dictat Deum diligendum, vt authorem ſupranaturalẽ ex ſuppoſitione quòd cognoſcatur eſſe talis author, quàm ad eum diligendum, vt authorem naturæ: nec refert quòd nõ cognoſcatur naturaliter, vt author ſupranaturalis, quia inde non ſequitur, quin ſi cognoſcatur eſſe talis etiã ſupernaturaliter, lex naturalis dictet eum amandũ, quia certũ eſt quòd cognoſceremus ipſum eſſe diligendũ ſuppoſita tali cognitione, at nõ ex lege poſitiua; quãuis enim nulla talis daretur, adhuc cognoſceretur diligendus: ergo ex lege

natura

naturali,hîc enim capimus *legem naturalem* pro ea quæ opponitur legi positiuè.Quòd si placeret alicui illam obligationem,quæ cognosci nequit independenter à reuelatione, vocare obligationem legis supernaturalis,nõ verò naturalis,posset quidem dicere quòd lex naturalis non obligaret ad dilectionem supernaturalem, neque ad aliquos actus supernaturales;sed hòc esset facere quæstionem de nomine, & adhuc maneret nostra resolutio, qui, vt dixi, non cepimus legem naturalem sic, sed prout omnis lex dicitur naturalis, quæ non est positiua.

98. *Quomodo se habet lex naturalis ad aternam & ius gentium. Assertio 1.*

Quæres sextò,quomodo se habeat lex naturalis ad legem æternam,& ius gentium.Hæc difficultas magis consistit in explicatione nominum, quàm in ipsa re.Vnde breuiter resoluenda est.

Lex aterna accepta pro prouidentia non coincidit cum lege naturali.

Dico ergo primò,si capiatur *lex aterna* pro dispositione, quã ab æterno Deus habuit circa creaturarum creationem,& directionem in suos fines, eo modo,quo de facto diriguntur, quo sensu capit eam D.Th.*q.*3.& coïncidit cum Dei infallibili prouidentia; & quo etiam sensu Deus dicitur non posse secundùm legem ordinariam facere quin ignis sit calidus, licèt posset simpliciter secundùm aliam legem extraordinariam,quam posset habere, vellet ab æterno ita decernere,si, inquam,capiatur hoc modo lex æterna,non spectat ad legem naturalem,nec lex naturalis ad illã,cùm lex naturalis sit simpliciter necessariò talis,ęterna verò in hoc sensu,non sit,sed omnino libera.

99. *Lex aterna accepta pro præceptis formalibus Dei non coïncidit cum lege naturali, nec eã includit.*

Et propter eandem rationem si capiatur *lex aterna* pro præceptis,quæ ab æterno Deus habuit,l æterna potiùs spectat ad legem positiuam,quã ad naturalẽ;quia quidquid Deus præcepit ab æterno, præcepit id sua voluntate libera,& quidquid præcepit tali voluntate libera,præcepit id ab æterno, vnde omne tale præceptum est iuris positiui. Si verò non capiatur pro præceptis quibuscumque ab æterno habitis, sed pro præceptis, quibus ab æterno positiuè,& liberè statuit aliqua pro omni tempore debere fieri, & omitti, etiam vt sic lex æterna erit lex positiua,licèt distincta aliquo modo à lege,secundùm quam Deus statuit ab æterno aliqua fieri pro determinatis tantùm temporibus.

Lex aterna accepta pro dispositione necessaria & aterna rerum ex qua necessariò oritur obligatio aliquid faciẽdi coïncidit cũ lege naturali.

Eadem lex potest vocari aterna & naturalis ob diuersas considerationes.

Quòd si denique capiatur *lex aterna* pro aliqua dispositione rerum,vnde oritur necessariò obligatio aliqua faciendi,vel non faciẽdi ab æterno independenter ab actu libero voluntatis vllius,tum omnino coïncidit lex naturalis cum æterna realiter,& solùm distinguetur formaliter, quatenus scilicet dicit ordinem ad diuersa,ita scilicet,vt eadem lex dicatur naturalis, quatenus habet vim obligandi independenter ab actu voluntatis, aut intellectus vllius Superioris:dicatur verò æterna, quatenus habet vim obligandi pro omni prorsus tempore,& instanti æternitatis, quantùm est ex parte sua, sic scilicet, vt nullum sit imaginabile tempus, aut instans in tota æternitate, in quo si homines, aut Angeli existerent, haberẽntque facultatem illam legem obseruandi,non obligarentur ad id faciendum.

100. *Assertio 2. Ius gentium & naturale coincidunt partim, & partim distinguuntur.*

Dico secũdò,si per *ius gentium* intelligatur omne illud quod præcipit, aut prohibet, aut permittit aliquid aliàs illicitum communiter apud omnes gẽtes,certum est ius naturale,& ius gentium partim coïncidere,quia certũ est quòd ius naturale obliget communiter omnes gentes,sed ius gentiũ in hac acceptione quoad omnem partem sui non coïncidit cum iure naturæ, quia aliqua obligant omnes gentes communiter, quorum obligatio non prouenit à iure naturæ, quamuis omne tale verisimiliter sit valde conforme iuri naturæ, diuisio enim rerum, habere personas determinatas ad cultum diuinum, redigere in captiuitatem nationes bello iusto victas, & similia,sunt de iure gentium, quia sunt in obseruatione communiter apud omnes,& tamen non sunt de iure,licèt non sint contra ius naturæ,sed valde consona ipsi.

101.

Si verò capiatur *ius gentium* pro ordinationibus aliquibus positiuis communiter admissis ab omnibus gentibus circa res, quæ nec præcipiuntur, nec prohibentur iure naturæ, tum ius gentiũ non spectabit,nec quoad partem quidem ad ius naturæ,sed potiùs erit ius merè positiuum, magis tamen consonum iuri naturæ,quàm alia iura positiua, quæ non ita communiter ab omnibus gentibus admittuntur; quæ maior conuenientia ex eo ipso,quòd communiter admittatur colligi potest.

Quid est ius gentium.

An autem capiendum sit propriè ius gentium hoc primo, vel secundo modo, vel etiam alio modo, prout significat illud,quod commune est hominibus,& animalibus,vt procreare,quæstio est merè de nomine,& mihi magis placet secũda acceptio, quæ est S.Isidori 5.*Etymologiarum*, vbi diuidit ius humanum in naturale,gẽtium,& ciuile.Describit autem ius naturale esse,quod vbique instinctu naturæ, non constitutione habetur, vnde supponit ius gentium,& ciuile constitutione haberi.Quod etiam confirmatur,quia exempla omnia,quæ ponit iuris gentium,sunt exempla pertinentia ad solos homines,& non spectantia ad ius naturale,sic enim loquitur c.6. *Ius gentium est sedium occupatio, edificatio,munitio,bella, captiuitates, seruitutes, postliminia,fœdera, paces, inducie,legatorum non violandorum religio, connubia inter alienigenas prohibita.*

In quibus tamẽ exemplis id aduerti potest,non proponi in omnibus ea quæ debent fieri ex obligatione,sed aliqua debent fieri,vt legatorum non violatio; quædam quæ possunt, non tamen quæ debent fieri,vt captiuitates, seruitutes, & reliqua ferè omnia: vnde ius gentium pro maiori parte consistit in potestate faciendi aliqua, quæ aliàs possent fieri communiter apud omnes nationes recepta,& in prohibitione impedimenti talis potestatis. Sed solum hoc spectat ad nomen: vnde non est vlteriùs in eo immorandum.

SCHOLIVM.

Sententia D. Thom. & suorum, nulla præcepta Decalogi esse per Deum dispensabilia, quia sunt principia Iuris naturæ,vel conclusiones necessariò ex eis sequentes, & habent ex se bonitatem,quæ sunt affirmatiua,& malitiam,quæ sunt negatiua.

2. *D. Th.* 1.2. *q.*100. *art.* 1.&.8.

Hic dicitur [b] quòd sic,& ponitur talis modus. Lex naturæ est lex descendens ex primis principiis notis in agibilibus: talia sunt quædam principia practica, nota ex terminis, quæ sunt quædam seminaria, ad quorum veritatem inclinatur naturaliter intellectus ex terminis: & ad assentiendum tali dictamini inclinatur voluntas naturaliter

ex talibus principiis;ſed omnia,quæcunque ſunt in Decalogo,ſunt talia,vel immediatè, vel mediatè:omnia enim,quæ ibi præcipiuntur,habent bonitatem formalem,quæ ſecundùm ſe ordinata eſt ad finem vltimum, vt per illa homo conuertatur ad illum finem, & conſequatur ipſum. Similiter omnia, quæ ibi prohibentur, habent malitiam formalem auertentem à fine vltimo ; ita quòd ibi præcepta ſunt bona, non tantùm,quia præcepta: ſed ideò præcepta, quia ſecundùm ſe bona. Similiter ibi prohibita ſunt mala,non tantùm quia prohibita:ſed ideò prohibita,quia mala.

Et tunc videtur conſequenter eſſe dicendum ad primum argumentum, quòd Deus ſimpliciter non poteſt diſpenſare in talibus : quod enim ex ſe eſt illicitum, non videtur poſſe fieri licitum per aliquam voluntatem ; vt ſic occidere ex hoc, quod eſt actus tranſiens ſuper talem materiam, ſcilicet proximum,eſt actus malus, ſtante illa cauſa ſemper erit malus:& ita nullum *velle*,quod eſt extra rationem illorum terminorum,poteſt facere,quòd ſit bonus ,& tunc oportet exponere auctoritates,quæ videntur dicere Deum in talibus diſpenſaſſe, & exponuntur vno modo, quòd licèt poſſet fieri diſpenſatio circa actum in genere actus,non tamen circa ipſum inquantùm eſt prohibitus,& ita nec contra prohibitionem.

Aliter dicitur, quòd actus manens inordinatus non poteſt fieri ordinatus : actus autem inquantùm eſt contra prohibitionem, eſt inordinatus,ideò non poteſt diſpenſare in illo inquantùm eſt contra prohibitionem.

COMMENTARIVS.

101. *Sententia D. Thomæ quòd omnia præcepta Decalogi ſint iuris naturæ.*

Fundamentum eius.

b *Hæc dicitur quòd ſic.* Proponit hîc Doctor ſententiam D.Thom.quantùm ad partem principalẽ huius quæſtionis,quæ pars eſt an omnia præcepta Decalogi ſint de lege naturę?Quam partẽ reſoluit S.Doctor affirmatiuè , quia omnia, quæ in Decalogo præcipiuntur,habent ex ſe ipſis bonitatem, quæ vel ex terminis immediatè patet cuilibet apprehendenti ipſos,vel deducitur manifeſtè ex principiis per ſe notis;& ſimiliter omnia quæ in Decalogo prohibentur, habent malitiam apparentem immediatè ex terminis , vel ſequentem neceſſariò ex principiis per ſe notis.

Replica contra hanc ſententiam ex diſpenſatione de facto data in illa.

Quòd ſi obiiciatur huic ſententiæ,primum argumentum principale , nempe Deum aliquando diſpenſaſſe in aliquibus præceptis Decalogi,id autem fieri non poſſe,ſi ex ſe præcepta omnia eſſent bona,aut mala,quia ſi ex ſe eſt malum,& illicitum occidere innocentem , non poteſt fieri quòd per vllam volitionem diuinam non ſit illicitum , & conſequenter non poteſt in occiſione tali Deus diſpenſare,quia ſi diſpenſaret,tum faceret per volitionem qua diſpenſaret,vt non eſſet malum,aut illicitũ occidere.Si hoc,inquam,obiiciatur, dicit Doctor conſequenter ad D.Th. ſententiam negandum eſſe quòd Deus vnquam diſpenſauit,aut diſpenſare poſſet in illis præceptis , & authoritates omnes,quibus dici videtur quòd Deus diſpẽſauit in his præceptis eſſe aliquo modo ſic exponendas, vt reuera non velint quòd Deus diſpenſauit.

Reſponſio D. Thom Deum nunquam diſpenſare in præceptis Decalogi.

Aſſignat autem ipſe duas expoſitiones,quas ſolent adferre ſequaces iſtius ſententiæ. Vna expoſitio eſt quòd quando apparet Deum diſpenſaſſe in actibus prohibitis in Decalogo;nõ diſpenſauit tamen in illis,quatenus prohibiti ſunt, nec conſequenter quatenus continentur in Decalogo,ſed quòd diſpenſauit in iis, quatenus ſunt actus , abſtrahendo à ratione illa,ſecũdùm quam ſunt prohibiti. Alia expoſitio eſt,in re parum,aut nihil à priori diſtans , quod non diſpenſauerit vnquam Deus in actu , quatenus inordinatus, nec conſequenter quatenus prohibitus , aut contentus in Decalogo,quia prohibetur , & continetur in Decalogo, quatenus inordinatus.

Exponit auctoritates oppoſitas ſibi. 1.Expoſitio.

2.Expoſitio.

Cum his duabus expoſitionibus conuenit illa, quam S.Thom.habet *q.*100. *art.*8. ad tertium,vbi dicit quòd illa,quę prohibentur in Decalogo,poſſunt conſiderari dupliciter : vno modo,quatenus habent inordinationẽ,& malitiam, & alio modo, quatenus non habent malitiam, aut inordinationem.verbi gratiâ, occiſio poteſt conſiderari vt ſit auctoritate publica,& vt ſit auctoritate priuata, ſi cõſideratur primo modo , eſt mala & inordinata, ac prohibita in Decalogo. Si ſecundo modo,non eſt nec mala, nec inordinata,nec prohibita in Decalogo.Dicit ergo S.Doctor, quòd Deus nunquã diſpenſauit,nec potuit diſpenſare in re prohibita, vt affecta illa circumſtantia , ſecundùm quam eſt prohibita in Decalogo, ſed ſolũmodo vt afficitur aliqua circumſtantia,quâ affecta non habet rationem illam inordinationis , ob quam prohibetur

Alia expoſitio cum prædictis conueniens in re.

SCHOLIVM.

Explicat quid ſit diſpenſatio propriè, improbando expoſitiones D.Thom. Secundò refutat quod D.Thom. ait omnia præcepta Decalogi habere veritatem neceſſariam ex terminis , vel ex his,per neceſſariam conſequentiam. Primò,quia intellectus Dei neceſſariò apprehẽderet ea, & practicè contra dicta q.4.prol. & voluntas Dei neceſſariò conformaretur eis.Secundò,voluntas Dei determinaretur ad extra neceſſariò.Tria præcepta ſpectantia ad Deum fuiſſe in prima tabula,& reliqua in ſecunda,tenet Auguſt. in Exod.26. D. Thom.1.2.q.100.art.4. & communis,licèt Hier.in Oſea 10. aliter numeret præcepta.

3. *Quid ſit diſpẽſare, vide in 4. d. 33. q. 1. §. de ſecundo.*

c Sed iſtæ expoſitiones (quæ fortè redeunt in idem) non videntur ſaluare propoſitum: Diſpenſare enim non eſt facere, quòd ſtante præcepto liceat facere contra præceptum : ſed diſpenſare eſt reuocare præceptum , vel declarare qualiter debeat intelligi. Eſt enim duplex diſpenſatio,ſcilicet Iuris reuocatio,& Iuris declaratio.

Quæro

Quæro, an ſtantibus omnibus circumſtantiis eiſdem in iſto actu, qui eſt occidere hominem, variata ſola circumſtantia prohibiti, & non prohibiti, poſſet Deus facere quòd ille actus, qui cum talibus circumſtantiis aliis eſt aliquando prohibitus, aliàs eſſet non prohibitus, ſed licitus? Si ſic, igitur ſimpliciter poteſt diſpenſare, ſicut ſimpliciter mutauit legem veterem quantùm ad cæremonialia, quando dedit nouam; non quidem faciens quòd manente præcepto de cæremonialibus, illa non eſſent ſeruanda: ſed faciens, quòd actu illo manente eodem, non tenebatur quis ad illum, ſicut priùs. Ita etiam diſpenſat quicumque legiſlator ſimpliciter, quando reuocat præceptum Iuris poſitiui facti ab eo; non quidem faciens, quòd actu prohibito, vel præcepto manente ſecundùm ſe, auferatur ratio illiciti: & fiat licitum. *Quid diſpẽſare propriè.*

Si autem Deus non poteſt facere de iſto actu, qui cum talibus circumſtantiis erat prohibitus, quòdmanentibus eiſdem circumſtantiis prioribus de prohibitione non ſit prohibitus; igitur non poteſt facere quòd occidere non ſit prohibitum: cuius oppoſitum manifeſtè patet de Abraham.

Præterea, quæ ſunt vera ex terminis, ſiue ſint neceſſaria ex terminis, ſiue conſequentia ex talibus neceſſariis, præcedunt in veritate omnem actum voluntatis, vel ſaltem habent veritatem ſuam circumſcripto per impoſſibile omni *velle*: igitur ſi præcepta Decalogi, vel propoſitiones practicæ, quæ poſſent formari ab eis, haberent talem neceſſitatem, puta, quòd hæc eſſet neceſſaria: *proximus non eſt occidendus, furtum non eſt faciendum*, ita quòd circumſcripto omni *velle* apud intellectum apprehendentem, tales complexiones eſſent ſic notæ, intellectus diuinus apprehendens talia neceſſariò apprehenderet ea tanquam ex ſe vera, & tunc voluntas diuina neceſſariò concordaret iſtis apprehenſis, vel ipſa non eſſet recta: & ita eſſet ponere in Deo rationem ſcientiæ practicæ: quod negatum eſt in primo. Eſſet etiam ponere quòd voluntas eius ſimpliciter neceſſariò determinatur circa aliqua volibilia alia à ſe; cuius oppoſitum eſt dictum in primo, vbi tactum eſt quòd voluntas diuina in nihil aliud à ſe tendit, niſi contingenter. 4. *Quæſt. 4. prolog. Diſt. 2. & 8. & 39. & 41.*

Quòd ſi dicatur voluntatem creatam neceſſariò debere conformare ſe iſtis ad hoc, quòd ſit recta: non tamen voluntatem diuinam oportet conformiter velle iſtis veris; ſed quia conformiter vult, ideò ſunt vera. Iſte reſpondet ad concluſionem, non ratio probat oppoſitum: nam intellectus diuinus priùs apprehendit iſtos terminos, & poteſt apprehendere veritatem complexionis in eis, quam ſcilicet complexionem habet ex terminis antequam voluntas ſua habeat aliquem actum circa ea: igitur in ſecundo ſigno naturæ, ſcilicet quando voluntas habet actum circa illa, oportet neceſſariò, quòd velit conformiter illi dictamini.

COMMENTARIVS.

104. *An poſſit Deus diſpenſare in præceptis Decalogi.*

c SEd iſtæ expoſitiones, &c. Antequam reſoluat difficultatem principalem, impugnat hîc prędictas reſpõſiones, & præterea oſtendit Deum diſpẽſare poſſe in præceptis aliquibus Decalogi, circa quam rem, eſt magna controuerſia, quę ad duas ſententias extremas, quod attinet ad præſens, reuocari poteſt, quamuis in qualibet ex illis ſint varij dicendi modi, ratione quorum diuidi poteſt in alias ſententias; ſed ad propoſitum ſufficit ſpecificare duas illas principales.

Prima ſentẽtia negatiua.

Prima ſententia eſt negatiua, abſolutè negans Deum de potentia abſoluta diſpenſare poſſe in vllo præcepto Decalogi, præter tertium de ſanctificatione Sabbati. Ita D. Thom. paulò antè citatus, & ſui Commentores *ibidem* Soto, Vic. Viguer. Altiſ. quos citat, & ſequitur Suar. 2. *de legibus, cap.* 15. Salas *tract.* 14. *diſp.* 5. *ſect.* 9. Vaſq. *diſp.* 179. *cap.* 2. Auerſa *quæſt.* 94. *ſect.* 3.

2. Sententia quod poſſit in aliquibus.

Secunda ſententia extremè oppoſita tenet Deũ de potentia abſoluta poſſe diſpenſare in aliquibus præceptis Decalogi. Ita Scotus cum ſuis. Gabriel. Almain. Marſ. D. Bonauent. 1. *diſt.* 47. Occam 2. *q.* 19. Petrus Aliacen. 1. *diſt.* 14. Andr. de Caſtro nouo 1. *diſt.* 48. Gerſon. *Alphab.* 61. & alij infrà citandi, *n.* 162. qui tenent humana authoritate poſſe diſpẽſari in aliquibus pręceptis iuris naturę, hi enim à fortiori debent tenere hanc ſententiã noſtram.

105. Quamuis autem ex huius ſententiæ probatione ſufficienter oſtẽdi poſſit prædictas explicationes, ſeu reſponſiones non ſaluare propoſitum, hoc eſt, non oſtendere quin Deus diſpenſauit de facto in præceptis Decalogi, tamen charitatis cauſa antequã probemus hanc ſentẽtiã, cuius probatio principaliter hîc intẽditur, breuiter impugnãdæ ſunt.

Impugnãtur expoſitiones D. Th. ſuprà præmiſſa n. 103.

Itaque quando dicunt Thomiſtæ, quòd nõ poſſit vlla diſpenſatio dari circa actus prohibitos in Decalogo, vt iſti actus ſunt prohibiti, vel intelligunt per hoc quòd in iſtis actibus pro illo inſtanti in quo ſunt prohibiti in ſenſu compoſito prohibitionis, non poſſit Deus diſpenſare, & id quidem veriſſimum eſt ſecundùm omnes, quia aliàs actus eſſet ſimul prohibitus ac nõ prohibitus; ſed non facit ad propoſitũ, quia ad diſpenſationẽ non requiritur vt per eã actus prohibitus in ſenſu cõpoſito prohibitionis ſit non prohibitus; tum, quia aliàs nũquã poſſet dari diſpenſatio, nec in actibus prohibitis in Decalogo, nec in actibus prohibitis lege humana, quod eſſet cõtra omnes; tũ, quia *diſpenſatio* propriè dicta eſt reuocatio, ſeu relaxatio iuris, ac prohibitionis, quæ aliàs eſſet; ergo quãdo datur diſpenſatio in actu pro eodẽ inſtanti, non manet prohibitio iſtius actus. Dixi autẽ *diſpenſatio* propriè

Non poteſt Deus diſpenſare in vllo actu prohibito vt prohibitus eſt in ſenſu compoſito.

Quid eſt diſpenſatio.

propriè dicta, nam quamuis, vt Doctor asserit, detur duplex dispensatio, vna quæ est reuocatio iuris, altera quæ est declaratio iuris, tamen ex his duabus sola prima est dispensatio propriè dicta, de qua hîc principaliter agimus.

Vel intelligunt Thomistæ illo modo dicendi, quòd sit aliqua ratio particularis in actibus prohibitis in Decalogo, ratione cuius ita prohibentur necessariò, vt non possit Deus vllo suo actu efficere vt isti actus non sint prohibiti, & hoc est falsum, vt patebit statim ex probationibus sententiæ secundæ: ergo quomodocumque intelligunt prædictas expositiones quò minùs Deus dispensare possit in præceptis aliquibus Decalogi.

106. *Deus potest dispensare dispensatione propriè dicta in præceptis aliquibus Decalogi. Probatur auctoritate.*

Probatur ergo iam illa secunda sententia; primò authoritate sancti Bernardi de præcepto, & dispensatione. *Non occides, nõ mœchaberis, & reliqua illius scita, quæ etsi nullam prorsus humanã dispensationem admittãt, nec cuiquam hominum ex his aliquo modo soluere aut licuit, aut licebit, Dominus tamen aliquid horum & quod voluit & quando voluit soluit, siue cum Hebræis Ægyptios exspoliari, siue quando Prophetam cum muliere fornicaria miscri præcepit. Quorum vtique alterum quid nisi graue furti facinus; alterum quòd nisi flagitij turpitudo reputaretur si non excusasset, vtrumque factum authoritas imperantis?* & infrà. *Deinde quod inuiolabile nominaui, illud intelligo, quod non ab homine traditum, sed diuinitus promulgatum, nisi à Deo, qui tradidit mutari omnino non patitur, vt exempli causa non occides, nec mœchaberis, non furtum facies, & reliqua illius tabula.*

Responsio aduersariorum. Reijcitur. 2. Bernardus de propria dispensatione loquitur.

Aduersarij fatentur Bernardum nostræ sententiæ fauere, sed explicant tamen eum de dispensatione impropriè dicta, sed contra explicationem primò facit quòd nihil impediat quominùs de propria loquatur, & deinde quòd in illo libro ex professo agat de dispensatione propriè dicta; ergo de ea debet intelligi. Præterea talem dispensationem concedit Deo, qualem negat hominibus, sed secundùm multos ex aduersariis homines possunt in præceptis iuris naturæ dispensare dispensatione impropriè dicta, & si opponeretur ipsis Bernardus, intelligerent, seu explicarent ipsum de dispensatione propriè dicta loqui: ergo talem dispensationem propriè dictam debent secundùm Bernardùm concedere Deo.

107. *Probatio 2. à ratione. Quid requiritur vt Deus dispenset in actu.*

Probatur secundò ratione, vt Deus dispenset in præcepto, verbi gratiâ, non occidendi innocentem, sufficit quòd actu suo possit efficere vt occisio illa affecta omnibus circumstantiis intrinsecis, & extrinsecis, præter circumstantiam actus istius diuini, à quibus haberet esse prohibita, & mala, non sit prohibita, nec mala: nam ideò potest Princeps aliquis dispensare in sua lege positiua, verbi gratiâ, ideò potest Pontifex dispensare in comestione carnis die Veneris, quia potest actu suo efficere, vt comestio illa esset licita in omnibus illis circumstantiis, in quibus aliàs esset illicita præter circumstantiam istius actus quo id efficeret: ergo si Deus potest actu suo facere, vt occisio aliqua affecta iis circumstantiis, in quibus esset prohibita per Decalogum, non sit illicita, omnino potest propriè dispensare: sed potest Deus id facere; imò de facto id fecit; ergo de facto dispensauit, & consequenter potest dispensare.

Probatur subsumptum, nam si considerentur omnes circumstantiæ occisionis Isaac, præter circumstantiam illam præcepti diuini, nulla prorsus reperietur, ob quam esset licita, & omnes reperientur, ob quas aliæ occisiones quæcumque sunt illicitæ: ergo quandoquidem Deus fecerit actu præceptiuo suo, vt illa occisio non obstantibus illis circumstantiis esset licita, fecit actu suo de facto, vt occisio affecta circumstantiis, quibus redditur illicita, & prohibita, non sit illicita ac prohibita; & consequenter dispensauit de facto, atque adeò potest dispensare.

108. *Responsio aduersariorum. Reijcitur.*

Nec valet si dicas quòd vna ex circumstantiis, à quibus occisio habeat esse prohibita per Decalogum, sit eam non præcipi, aut consuli à Deo, & consequenter quòd occisio præcepta à Deo non afficiatur iis omnibus circumstantiis, quibus redditur illicita, hoc, inquam, non valet, nam sic etiam dicere possum quòd vna ex circumstantiis, ob quas habet comestio carnis die Veneris esse illicita, sit quòd non præcipiatur à Superiore, aut quòd ipse non consulat, aut licentiam det alicui comedere; & consequenter potest dici, quòd quando Superior præciperet, aut consuleret illam, vel licentiam eius concederet, non dispensaret in præcepto de comestione, sic tolleretur omnis dispensatio, quod est contra omnes, etiam aduersarios. Itaque vt ostendant Deum non posse dispensare in præcepto Decalogi de non occidendo, sicut potest Papa dispensare in præcepto de comestione carnis, oportet eos ostendere quòd sit aliqua circumstantia ex parte occisionis præter negationem præcepti, aut consilij, aut licentiæ diuinæ, ob quam sit ita illicita vt Deus non possit nec præcipere eam, nec cõsulere, nec licentiam eius faciendæ concedere, vt afficitur illa circumstantia; & quòd non sit vlla circumstantia, præter circumstantiam negationis præcepti, consilij, aut licentiæ Papæ ex parte comestionis, ob quam circumstantiam non possit Papa edendi licentiam dare: sed hoc non possunt vllo modo facere: ergo debent concedere quòd Deus dispensare possit in occisione, sicut Papa in comestione.

Quid probaret Deum nõ posse dispensare in occisione tã benè quã in violatione ieiunij.

109. *Confirmatio. Actus prohibitus ex se duobus modis potest considerari.*

Confirmatur, quia actus, qui est prohibus, materialiter consideratus, potest duobus modis se habere, Primò sic vt afficiatur aliqua circumstantia, ob quam siue partialiter, siue totaliter habet prohiberi. Secundò, ita vt afficiatur aliqua circumstantia, in qua reuera non erit prohibitus, quia scilicet ob illam circumstantiam habet aliam rationem moralem ab illa, quam habet in illis circumstantiis, in quibus erat prohibitus. Rursus, hæc circumstantia, quam habet, ob quam non est prohibitus, potest esse circumstantia actus particularis Superioris prohibentis illũ actum, quo præciperet, vel consuleret actum illum, quem aliàs prohibuit, vel licentiam daret eum faciendi; aut aliqua alia circumstantia concomitans illum actum, vel dependens ab illo; vel potest esse aliqua alia circumstantia independens ab actu tali, verbi gratiâ, comestio carnis, quæ est prohibita in Quadragesima, potest considerari vt prouehiens à sano homine, cui non est necessaria aliqua particulari ratione ista comestio, & vt sic est prohibita sine dubio ista comestio; & potest considerari vt proueniens ab homine infirmo, cui valde necessaria est ad mortem vitandam illa comestio, & sic non est prohibita; nam certum est lege illa positiua non esse prohibitum quod summè necessarium est ad vitam conseruandam; & potest denique considerari, vt proueniens ab homine sano, cui dedit legislator licentiam

Tripliciter potest considerari comestio. 1. Modo est prohibita. 2. Modo non. 3. Modo etiã non est.

tiam comedendi, & vt sic etiam comestio non est prohibita, quia aliàs esset prohibita, & non esset prohibita simul, quod implicat in casu proposito. Si priori modo consideremus comestionem, nulla alia circumstantia considerata, certum est eam esse malam, modò liberè fiat & deliberatè. Si secundo modo consideretur, non minùs certum est eam non esse malam; sed quòd non sit mala non prouenit ab aliqua dispensatione, quandoquidem non prouenit id ab vllo actu libero legislatoris, aut alterius habentis ad hoc authoritatem. Si denique consideretur tertio modo, non erit etiam sine dubio mala, sed id habebit ex propriissima dispensatione, quia id habebit præcisè ab actu libero legislatoris.

1. Modo est mala.

2. Non item.

Nec tertio modo.

Occisio Isaac habuit omnia requisita vt esset mala excepta dispensatione.

Hoc supposito sic argumentor: occisio illa Isaac, quam intendebat efficaciter Abraham, habebat omnes circumstantias, ob quas occisio est prohibita in Decalogo non minùs, quàm comestio hominis sani, cum quo fit dispensatio, habet omnes circumstantias, in quibus prohiberur à legislatore, & non habet vllam circumstantiam independentem ab actu libero Dei præcipientis ipsam, ob quàm deberet censeri non esse prohibita in Decalogo magis, quam comestio illa hominis sani haberet: ergo sicut comestio illa hominis sani habet solùm non esse mala ob dispensationem, & sicut ille actus legislatoris, quo fit vt ista comestio non sit mala, est propriè dispensatio: ita etiam illa occisio habuit solùm non esse mala ob dispensationem, & illa volitio diuina, qua Deus præcepit ipsi occisionem, erat propriè dispensatio, & consequenter verum est quòd de facto Deus dispensauit in Decalogi præceptis.

II0.

Confirmatio. secunda.

Dupliciter potest Princeps actu suo efficere vt actus aliàs illicitus sit licitus.

1. Modus.

Confirmatur secundò, quia aliquis actus qui est prohibitus potest non esse prohibitus ob actum alicuius Superioris, aut Principis, vel legislatoris dupliciter. Vno modo, quatenus iste Princeps haberet aliquem actum, quo nec formaliter præciperet, nec consuleret, nec licentiam concederet faciendi illum actum prohibitum, sed quo faceret aliquam aliam mutationem moralem, ratione cuius mutationis ita variaretur natura moralis illius actus vt non haberet iam eandem rationem moralem, quam aliàs haberet. verbi gratiâ, posset Deus, vt supremus Dominus rerum omnium, actu libero suo constituere Petrum dominum istarum rerum, quarum antè erat dominus Paulus, & si id feciſſet, Petrus posset licitè etiam auferre ista bona à Paulo non minùs quàm si nunquam fuissent ipsius bona, quamuis Deus nec præciperet, nec consuleret illam ablationem, nec positiuè daret licentiam eius. Alio modo, quatenus ille Princeps præcisè præciperet illi, aut consuleret illum actum, vel positiuè, & formaliter daret ipsi licentiam eum faciendi. Si primo modo se haberet Princeps, tum non dispensaret in præcepto, quo prohibebatur actus; sed ita mutaret naturam actus, vt non haberet illam rationem moralem, ob quam prohibebatur: nam certum est quòd præcepto illo Decalogo, *non furtum facies*. Non prohibeatur ablatio secreta bonorum propriorum auferentis, sed bonorum propriorum istius, à quo auferuntur: vnde eo ipso, quo bona, quæ antè erant Pauli, modò fiunt Petro, fit etiam vt ablatio istorum bonorum non cadat sub illo præcepto, & consequenter quòd quamuis nulla fiat dispensatio, illa ablatio non erit contra illud præceptum; quidquid sit an sit aliunde contra iustitiam, quatenus scilicet secretè auferentur, quod non facit ad rem.

2. Modus. Primo modo non fieret dispensatio.

Si autem secundo modo se habet Princeps tum actus ille non fit licitus, nisi per propriam dispensationem: nam aliàs quando Papa præciperet comestionem carnis in Quadragesima, aut eius comedendæ daret licentiam, non dispensaret, sed mutaret tantùm materiam, seu naturam moralem actus, quod est absurdum secundùm omnes.

III.

Deus propriè dispensauit cum Abrahamo in interfectione filij.

Hoc supposito, sic argumentor: de facto Deus præcepit Abrahæ interficere filium in illis circumstantiis, in quibus secluso præcepto peccaret eum occidendo, nec fecit vllam mutationem moralem ex parte istius actus præter mutationem illam, quæ desumebatur ex illo præcepto, vt præceptum est: ergo per veram dispensationem, & non per mutationem aliquam aliam fecit, vt illa occisio esset licita, quæ aliàs esset illicita.

Responsio.

Quòd si diceretur præceptum non posse habere rationem dispensationis, quia dispensatio non obligat ad actum faciendum, sicut præceptum non tollit difficultatem: primò, quia dispensatio, vt dispensatio, nec habet obligare, nec non obligare, sed habet præcisè vim auferendi obligationem, & prohibitionem actus, in quo fit dispensatio. Vnde cùm præceptum habeat illam rationem & vim, habet etiam rationem dispensationis, licèt præterea habeat rationem obligandi ad actum, in quo fit dispensatio, & cuius prohibitio per dispensationem tollitur, & certè nemo est, qui non fatetur quòd Papa, si præciperet alicui comedere carnes in Quadragesima, aliàs obligato ad eas non comedendas, dispensaret cum illo in præcepto de non comedendo carnes.

Reiicitur 1.

Reiicitur 2. Potuit Deus dare licentiam interficiendi sine præcepto.

Secundò, quia qua ratione Deus præcepit Abrahæ non occidere filium, potuit etiam non præcipere, sed dare ipsi licentiam expressam, & formalem eum interficiendi: at in tali casu interfectio esset ipsi licita: ergo tum saltem dispensaret propriè in illo præcepto non obstante prædicta responsione, quod sufficit ad intentum nostrum.

II2.

Non fuit Abrahæ facta licita occisio per mutationem moralē distinctam à dispēsatione.

Confirmatio Auersæ contra nos.

Per hæc patet ad vulgarem responsionem aduersariorum ad illud exemplum Abrahæ, dicentium verum quidem esse quòd illa occisio reddebatur ipsi licita per actum diuinum, quæ aliàs non esset licita; sed tamen id factum esse non per dispensationem, sed per mutationem materiæ. Ad quod confirmandum dicit Auersa non quamcumque occisionem vetari præcepto Decalogi, sed occisionem factam, priuata authoritate. Vnde, inquit, de facto Principes sæculares dant facultatem interficiendi, nec dispensant in illo præcepto.

Reiicitur. Cur Principes nō dispensant in præcepto non occidendi quando iubent occidere.

At non video quomodo hoc faciat ad rem, nam certum est quòd illi Principes non possunt facere vt interfectio sit iusta auctoritate sua præcisè, sed solùm quando afficitur aliquibus circumstantiis particularibus, ob quas circumstantias mutatur natura moralis istius interfectionis, & propterea nō dispensant in illo præcepto; quòd si absque vlla variatione ex parte interfectionis possint facere, vt interfectio, quæ aliàs esset illicita, sola auctoritate sua esset licita, profectò dispēsare possent in illo præcepto non minùs quàm in aliis præceptis possunt; & cōsequenter cùm Deus sola auctoritate sua possit absque vlla mutatione materiæ præter mutationem ortam ex eius præ-

cepto, vel consilio, vel licentia, efficere, vt occisio esset licita, dicendum est quòd possit dispensare; vnde illud exemplum Auersæ ipsimet aduersatur.

Per hæc explicata, & probata manet prima ratio Doctoris, qua vtitur *num. 3. §. si autem Deus non potest facere.*

113. *Probatio 3. nostræ sententiæ.*

Probatur tertiò: si Deus non posset facere, vt occisio sine vlla variatione materiæ esset licita, quæ aliàs esset illicita, sequeretur quòd hæc propositio esset ex terminis euidens, aut deduceretur ex propositionibus sic euidentibus. verbi gratiâ, occisio talis non est, nec potest esse licita per actũ diuinæ voluntatis; sed hoc est falsum: ergo Deus potest facere per actum suæ voluntatis, vt talis occisio absque alia variatione materiæ, quàm quæ semper contingit, quoties fit dispensatio, sit licita; & consequenter potest dispensare propriè in præceptis aliquibus Decalogi.

Non est euidens mediatè, aut immediatè quin Deus possit propriè dispensare.

Probatio Doctoris.

Probatur minor (in qua sola potest esse difficultas) à Doctore, quia si ista propositio esset sic vera, sequeretur quòd intellectus cognosceret illam esse sic veram, & consequenter quòd voluntas diuina deberet se conformare intellectui diuino, ita vt non posset præcipere, aut consulere talem occisionem: sed hoc est absurdum, tum, quia inde sequeretur in Deo reperiri scientiam, quæ haberet rationem scientiæ practicæ, & regulatiuæ voluntatis diuinæ; tum, quia sequeretur etiam quòd voluntas diuina necessariò determinaretur ad volenda aliqua ad extrà.

114. *Prima difficultas contra præmissam probationem minoris.*

Contra hanc probationem minoris primò facit quòd videatur retorqueri posse contra eundem Scotum; nam ipsemet concedit Deum non posse facere vt odium sui sit licitum, nec mendacium, nec irreuerentia, vnde expresè negat de potentia absoluta dispensari posse in præceptis negatiuis primæ tabulæ, vt suprà vidimus contra Fabrum, & postea videbimus: ergo hæ propositiones sunt vel euidentes ex terminis, vel deductæ ex propositionibus sic euidentibus; Deus non est, nec potest esse odio habendus, nec mendacium faciendum, nec irreuerentia Deo exhibenda, & consequenter intellectus diuinus necessariò iudicat illas propositiones esse veras, atque adeò voluntas diuina necessariò conformare se debet intellectui, & sic datur in Deo ratio scientiæ practicæ, & voluntas diuina determinatur necessariò ad aliquid volendum ad extrà, non minùs quàm si illæ aliæ propositiones essent sic veræ: *non est occidendus innocens; non est adulterandum:* ergo vel absurdum quòd in Deo ponatur ratio scientiæ practicæ, & quòd determinetur voluntas eius ad extrà contra Scotum, vel certè ex eo quòd istæ propositiones essent sic veræ, non sequitur quòd detur in Deo ratio talis scientiæ, aut quòd voluntas eius sic determinaretur, quod etiam est contra eundem.

Intellectus diuinus necessariò iudicat Deum nõ esse afficiendũ irreuerentia, nec mentiendum.

115. *3. Difficultas contra eandẽ probationem.*

Secundò, contra eandem doctrinam facit, quòd licèt sit absurdum Dei voluntatem necessitari ad aliquid ad extrà producendum realiter, non tamen est absurdum quòd necessitaretur ex suppositione productionis eius ad aliquos speciales actus habendos circa ipsum, aut saltem, quod directè facit ad rem, non est absurdum quòd necessitaretur ad prohibendum malum, aut præcipiendum bonum; quemadmodum enim ex suppositione quòd promisit vitam æternam, non potest non conferre ipsam: ita ex suppositione quòd creauerit hominem ratione vtentem, non potest non esse legislator eius, & præcipere ipsi quæ necessaria sunt ad consequutionem finis, ad quem conditus est, & vetare quæ impediunt consequutionem eius; quia aliàs esset insipiens gubernator, quod tam repugnat ipsi, quàm mentiri: ita Suarez suprà *cap. 6. num. 14.* ex Caietano *quæst. 100. art. 8.*

Non est absurdum quòd Deus necessitaretur ad prohibendum malum.

116. *Tertia difficultas contra eandem probationem. Quòuis Deus iudicaret necessariò mendacium esse malum, tamẽ nõ necessariò prohiberet illud.*

Tertiò, contra eandem facit, quòd licèt Deus iudicaret occisionem, verbi gratiâ, innocentis esse intrinsecè ita malam, vt nulla ratione posset benè fieri, sicut iudicat mendacium esse malum, tamen non propterea sequeretur quòd voluntas diuina nollet fieri occisionem illam, aut mendacium à creaturis; cur esset necesse? non ex eo quòd proponat intellectus illam malitiam; quia sicut nostra voluntas non obligatur ad positiuè nolendũ quodcumque malum, quod proponitur nobis, esse malũ; neque enim si videmus aliquem interficientem alium, tenemur positiuè nolle quòd ipse id faciat; sed sufficit quòd non velimus vt id faceret: ita etiam voluntas diuina, licèt videret occisionem talem esse malam, non teneretur positiuè nolle vt fieret ab homine, sed sufficeret quòd non vellet eam ab ipso fieri; nec malè faceret consequenter, si non haberet illam positiuam nolitionem, licèt daremus quòd malè faceret, si haberet positiuam volitionem.

117. *Solutio aliquorum Scotistarum ad primam difficultatem.*

Quantùm ad primam difficultatem, ex his aliqui conantur euadere, dicendo quòd Doctor non existimet absurdum, aut inconueniens admittere aliquas propositiones practicas necessariæ veritatis ex terminis, & quòd intellectus diuinus necessariò cognoscat illas, vt tales, & voluntas diuina necessariò conformet se intellectui, modò tamen illæ propositiones verfentur circa Deum sicut versantur illæ propositiones indispensabiles, verbi gratiâ: *Non est adorandus alius pro Deo: non est exhibenda irreuerentia Deo*, & similes aliæ, quia ex hoc non sequitur voluntatem diuinam necessitari ad extrà, cùm necessitetur tantùm ad actus, qui versantur circa Deum; sed vult tantùm eam non deberi necessitari ad actus circa alia obiecta à Deo, quatenus non respiciunt, nec includunt formaliter & expresè ipsum Deum.

Non satisfacit hæc solutio.

Verùm, meo iudicio, hoc non satisfacit plenè difficultati, primò, quia non soluit quin in Deo detur ratio scientiæ practicæ, quæ consistit in hoc, quòd detur in ipso scientia alicuius obiecti, circa quod, vt sic cognitum, voluntas debet necessariò habere actum sine suppositione alicuius alterius actus sui. Secundò, & principaliter, quia non solùm secundùm principia Doctoris aliquæ propositiones versatæ circa Deum sunt necessariæ veritatis, sed aliquæ aliæ, vt verbi gratiâ, hæc: *bonum non est odio prosequendum; malum non est faciendum*, & etiam hæc secundùm Scotistas communiter: *Mendacium non est faciendum*; cùm tamen secundùm Scotum *quæst. seq.* non habeat malitiam immediatè oppositam Deo, aut pertinentem ad primam tabulam.

Non solùm Deus iudicat aliquas propositiones versatas circa se esse necessariò veras, sed alias etiam.

118. *Vera solutio 1. difficultatis & explicatio Scoti.*

Itaque existimo aliter respondendum esse, & explicandum Scotum. Dico ergo Doctorem non asserere esse absurdum aliquas propositiones practicas esse necessariò veras independenter ab omni actu voluntatis diuinæ, eásque vt sic, cognosci à diuino intellectu, & etiam voluntatem diuinam ita necessitari respectu illarum, vt non possit efficere, vt quæ similibus propositionibus sunt prohibita, non sint prohibita, vt manifestè patet per exempla opposita in difficultate; sed vult tantùm

Non negat Doctor aliquas propositiones practicas esse veras independenter à voluntate diuina.

tantùm esse absurdum, & inconueniens, quòd omnia præcepta secundæ tabulæ sint talia, vt existimant Thomistæ, quia non potest assignari ratio, ob quam sint talia. Vnde vis rationis Scoti consistit in hoc.

Absurdũ est intellectum diuinum determinari necessariò ad cognoscendã aliquã propositionẽ non necessariò veram.

Est absurdum quòd intellectus diuinus determinetur ad cognoscendam necessariò aliquam propositionem, quæ ex se non habet necessariam veritatem, & est absurdum, consequenter quòd voluntas diuina habeat necessariò aliquem determinatum actum circa talem propositionem ex vi talis cognitionis, quod certè omnibus debet esse in confesso: nam propterea absurdum est quòd intellectus diuinus necessariò determinetur ad cognoscendum quòd paries sit albus, & est absurdum quòd voluntas diuina necessitaretur ex præsuppositione talis cognitionis ad volendum parietem esse album; & similiter est absurdum quòd daretur scientia practica præcedens omnem actũ diuinæ voluntatis in Deo, qua dictaretur aliquid esse ita malum, vt voluntas diuina non posset facere, quòd non esset malum vllo actu suo, cùm non daretur aliqua ratio ex parte obiecti, ob quam sic determinatur intellectus diuinus: & denique est absurdum quòd voluntas diuina ex se necessariò determinaretur ita ad aliquod obiectum practicum, vt non possit facere quòd esset licitum operari circa tale obiectum, vel fugiendo, vel prosequendo, prout ipsi placet, nisi istud obiectum habeat aliquam rationem particularem ex natura sua intrinseca, ob quam id repugnaret, vt manifestum est.

Sed aliqua præcepta secundæ tabulæ sunt talia, vt non possit assignari vlla ratio, ob quam implicaret voluntatem diuinam facere, vt ea quæ ipsis prohibentur, non sint mala: ergo est absurdum quòd illa dicantur esse tam necessariæ veritatis, vt intellectus diuinus independenter à voluntate diuina deberet intelligere illa esse ita mala, aut vt voluntas diuina necessariò deberet non dare facultatem ea faciendi.

119. *Vis rationis Scoti. Quanam potest permittere & licẽtiare voluntas diuina.*

Quòd si placeat adhuc breuiùs proponere hanc rationem Scoti, sic confirmari potest: non debet asseri quòd voluntas diuina ita necessitetur ad non concedendam licentiam faciendi quamcumque operationem ad extrà, nisi aliqua ratio specialis ostendi possit ex parte istius operationis, ob quam id repugnaret; sed nulla ratio potest assignari ex parte aliquarum actionum, quæ prohibentur in secunda tabula, ob quam repugnaret voluntatem diuinam hîc, & nunc dare licentiam eas faciendi: ergo non est asserendum quòd non possit dare illam licentiam, nec consequenter asserendum est quòd non possit in præceptis aliquibus secundæ tabulæ dispensare. In hoc ergo sensu Scotus putat esse absurdum, & contra determinationem suam in *primo sent.* quòd voluntas diuina necessitetur, aut determinetur ad extrà.

Qualẽ scientiam practicã non debet habere Deus.

Rursus, non debet asseri quòd intellectus diuinus habeat scientiam aliquam practicam dictantem quòd aliqua operatio sit ita mala, quin per voluntatem diuinam possit fieri benè talis operatio, nisi assignari possit aliqua ratio ex parte operationis independenter à voluntate diuina, ob quam id esset dicendum: sed non potest ex parte occisionis prohibitæ in secunda tabula ostendi aliqua ratio independenter à voluntate diuina, ob quam colligatur quòd ita sit non facienda, quin per voluntatem diuinam possit licitè fieri hîc, & nunc; ergo non est ponenda in Deo talis scientia practica de occisione, vt etiam euidẽs est, & in hoc sensu asserit Scotus esse absurdum ponere in Deo rationem scientiæ practicæ talis de omnibus actibus prohibitis in secunda tabula, per quæ patet ad primam difficultatem.

120. *Solutio secũdæ difficultatis posita n. 115.*

Ad secundam difficultatem, dico Scotum non putare esse absurdum quòd diuina voluntas necessitetur ex suppositione ad aliquid volendum, quando scilicet volitio, & nolitio ipsius haberet necessariam connexionem cum ista hypothesi; nec etiam quòd necessitetur simpliciter ad aliquid quando reperitur aliqua ratio, ob quam asserenda esset talis necessitas, sed putat esse absurdum, & benè, quòd necessitaretur Deus, aut simpliciter, aut ex hypothesi ad aliquid volendum, aut non volendum, quando non posset assignari ratio, ob quam ita necessitaretur qualis ratio non potest ostendi in proposito.

Deus non esset insipiens gubernator si nõ prohiberet quæ sunt prohibita lege naturæ.

Quòd verò in illa secunda difficultate ait Suarez, Deum futurum insipientem gubernatorem, si non prohiberet quæ sunt prohibita per legem naturæ, & sic tam repugnare ipsi non prohibere ea, quam repugnat ipsi non mentiri, omnino falsum est, & gratissimè dicitur, etiam ex hypothesi quòd ordinaret hominem ad consecutionem vltimi finis, ad hoc enim vt non esset insipiens gubernator hominis sic ordinati, sufficeret quòd eum perduceret ad vltimum finem: sed certè posset perducere ad vltimum finem, quamuis non prohiberet homicidium, & quamuis daret ipsi licentiam eius faciendi: ergo non esset insipiens gubernator hominis ordinati ad vltimum finem consequendum, quamuis non prohiberet, homicidium, verbi gratiâ.

121. *Confirmatio prima.*

Confirmatur hoc, quia Deus posset, si vellet, ordinare vt homo acquireret vltimum finem sine meritis propriis, & quamuis peccaret etiam, quia posset ipsi condonare peccata, & si id fecisset, non esset insipiẽs gubernator, nec sequeretur vlla imperfectio in ipso si ita se gereret: ergo vt perducat hominem ad vltimum finem, non requiritur quòd prohibeat homicidium. Probatur consequentia, quia propterea requireretur ad hoc, quia deberet perduci ad finem per merita, & remoueri per demerita; sed posset perduci sine meritis, & posset non remoueri per demerita, quando Deus vellet condonare ipsi demerita; ergo non requiritur illa prohibitio ad perducendum hominem ad vltimum finem.

Posset hom. prudenter perduci ad finem per merita & remoueri per demerita. quãuis non prohiberet ea quæ sũt 2. tabulæ.

Confirmatur secundò, quia quamuis deberet Deus prudenter agendo perducere hominem ad finem per merita, & remouere propter demerita, id posset optimè fieri, quamuis non prohiberet occisionem; quia vel illa occisio in casu, quo non esset ista prohibitio Dei particularis, esset mala, & demeritoria; vel non mala ac demeritoria si esset mala: ergo posset propter eam remoueri homo à beatitudine, tanquam propter demeritum; si non esset mala: ergo posset ea non obstante perduci homo ad beatitudinem per merita.

Confirmatio tertia. Quid requiritur vt Deus prudẽtissimè perducat homines ad beatitudinem.

Confirmatur tertiò, ad hoc vt Deus per modum prudentissimi gubernatoris perducat hominem ad beatitudinem, sufficit quòd det ipsi cognitionem, qua cognoscat media necessaria, & vtilia ad eam acquirendam, ac impedimenta omnia eius acquirendæ, & præterea facultatem vel efficacem, vel sufficientem omnia illa media applicandi, & illa impedimenta fugiendi; sed hoc posset facere, quamuis non prohiberet occisionem, imò quamuis occidendi daret licentiam: ergo non sequeretur

tur ex non prohibitione occiſionis, aut ex diſpenſatione in occiſione, quòd Deus nõ eſſet prudentiſſimus gubernator. Maior, & conſequentia ſunt claræ. Probatur minor quoad primam partẽ, quia in caſu quo non prohiberet occiſionem, vel occiſio eſſet impedimentum, vel non eſſet. Si eſſet, id poſſet cognoſci, & ſine dubio ſuppoſita illa cognitione, & cæteris auxiliis, poſſet homo illã vitare. Si non eſſet, etiam id poſſet homo cognoſcere, & non eſſet neceſſarium occiſionem vitare, nec etiã facere. Probatur etiam æquè efficaciter eadem minor quoad ſecũdã partem, quia in caſu, quo Deus daret licentiam, tum ſine dubio non eſſet impedimẽtum conſequendæ beatitudinis, nec peccatum occidere: ergo poſſet homo eo non obſtante cognoſcere impedimenta beatitudinis, & ea ſuperare. Et per hoc abundè fit ſatis ſecundæ difficultati, & patet obiter quamuis occiſio eſſet ita mala, vt non poſſit benè fieri, Deum tamen non neceſſariò teneri ad eam poſitiuè prohibendam, prout malè aſſerit Suarez: ex quo etiam

123. *Soluitur tertia difficultatis.* Ad tertiam difficultatem reſpõdeo, verum quidem eſſe, quòd quamuis occiſio non minùs eſſet intrinſecè mala quàm mendacium, aut cultus Idolorum; non neceſſitari Deum ad eam prohibendã, nec id voluit Scotus, ſed quòd neceſſitaretur ita voluntas diuina circa illam, vt non poſſet dare licentiam occidendi, ſicut non poteſt dare licentiam mentiendi, aut adorandi idola.

Non eſt vlla ratio ex parte præceptorũ 2. tabulæ cur Deus nõ poſſit. Per hęc defenſa manet prædicta Scoti ratio, quę quidem efficaciſſima eſt hoc modo intellecta; nec indiget vlteriori probatione, quàm vt oſtẽdamus non poſſe aſſignari ex parte actuum prohibitorũ in ſecunda tabula aliquam rationem particularẽ, ob quam Deus non poſſet dare licentiam illos faciendi. Hoc autem oſtendi poteſt primò à poſteriori, quia de facto dedit licentiam Abrahæ interficiendi filium ſuum, qui erat innocens. Secundò, quia nullam rationem oſtendunt aduerſarij, quæ facillimam non habet reſponſionem. Tertiò, quia in humanis de facto multa poſſunt eſſe ex ſe indecentia, quæ accedente iuſſu Principis talia non ſunt: ergo quamuis occiſio eſſet ex ſe mala, accedente tamẽ iuſſu, vel facultate Dei ſupremi Principis, non erit talis. Quartò denique, quia, vt habet Doctor *n. 5 ſequenti*, non omnia quæ prohibentur in ſecunda tabula, habent diſconuenientiam aliquam obiectiuam moralem cum natura rationali, quatenus ordinatur ad vltimum finem, nec quæ præcipiuntur conuenientiam; vnde ſi Deus daret licentiam illa præcepta tranſgrediendi, tranſgreſſio non haberet malitiam formalem, in tali enim caſu non poſſet intellectus formare iudicium, quo dictaret illam tranſgreſſionem eſſe diſconuenientem moraliter naturæ rationali, ſed de hoc poſtea eodem numero.

124. *Aduertentia ad intellectionem meliorem ſententiæ noſtræ. Differentia talium inter præcepta Decalogi vt aliqua ex illis poſſint Deo iubente fieri, aliqua non poſſint.* Hæc ſufficientiſſimè probant ſecũdam ſententiam, quæ eſt Doctoris. Sed pro maiori rei claritate, & ad vitandam quæſtionem de nomine, quæ ſola fortaſſis hîc poteſt eſſe, aduertendum eſt Doctoris intentum eſſe, quòd inter præcepta Decalogi datur huiuſmodi differentia, quòd ex iis aliqua ſint talis naturæ, vt Deus nullo modo poſſit facere vlla ſua voluntate vt quæ iis prohibentur abſque peccato poſſint fieri; alia verò ſint talis naturæ, vt in iiſdem circumſtantiis, in quibus non poſſent actiones iis prohibitæ fieri abſque malitia morali, Deus aliqua ſua voluntate poſſit facere, vt abſque morali malitia committantur, ſed certè totum hoc aduerſarij neceſſariò fateri debent; nã non poſſunt negare quin occiſio Iſaac, quam intenderet Abraham, eſſet mala in illis circumſtantiis, in quibus fiebat, niſi accedetet voluntas diuina, nec quin ex ſola volũtate diuina proceſſerit, quòd in illis circumſtãtiis illa occiſio eſſet licita.

Vnde quandoquidem conueniant in re nobiſcum, ſolùm videtur eſſe controuerſia de nomine, ſi rem benè examinemus, an ſcilicet illa volitio diuina ſit vocanda diſpenſatio propriè, necne. Quòd autem ſit ſic vocanda patet ex dictis in prima probatione, & confirmabitur per ſolutionem obiectionum, imò & ex aduerſariis Caietan. expreſsè fatetur *ſuprà art.* 8. quòd præcepta ſecũdæ tabulæ ſunt diſpenſabilia, ſed non ſunt diſpenſabilia, niſi per talem voluntatem; ergo talis voluntas eſt diſpenſatio ſecundùm ipſum.

125. *Impugnatio ſpecialis Caietan. Quid requiritur vt diſpenſatio ſit relaxatio præcepti.* Quod autem idem addit eſſe quidem diſpenſationem, ſed non quæ ſit relaxatio præcepti, aut declaratio; ſed qua fit vt occiſio, verbi gratiâ, Iſaac, non ſit homicidium, omninò ſatis futile videtur; nihil enim aliud eſt diſpenſationem aliquam eſſe relaxationem præcepti, quàm eſſe talem, ob quam fit, vt præceptum non obliget quod aliàs, niſi fieret iſta diſpenſatio, obligaret; ſed illa diſpenſatio, qua Deus fecit vt ſine peccato Abraham interficeret ſuum filium, erat talis diſpenſatio: ergò erat diſpenſatio, quæ eſt relaxatio præcepti. Rurſus, ſi per illam voluntatem ſolùm eximebatur occiſio illa à præcepto de non occidendo, quatenus ſcilicet adiungebat aliquam circumſtãtiam, ob quam iſtud præceptum non comprehendebat talem occiſionem, vt aſſerit Caietan. ergo non eſt vocanda vllo modo diſpenſatio, quia quando iudex ſentẽtiat aliqua bona, quæ antea erant in poſſeſſione Petri, non eſſe ipſius bona, ſed Pauli, aut quando Deus, qui eſt Dominus omnium, bona, quæ modò ſunt Pauli transferret in dominium Petri, poſſet tum Petrus inuito Paulo accipere illa bona abſque tranſgreſſione præcepti de non furando, aut de non concupiſcendis bonis proximi; nec tamen tum aut iudex ille, aut Deus vllo modo diſpenſaret cum ipſo; quia ſcilicet per actum illum, quo mediante fiebat licitum Petro auferre illa bona, addebatur circumſtantia, per quam illa bona non erant Pauli, & conſequenter per quam fiebat, vt non comprehenderentur ſub illis præceptis ablatio eorum: ergo ſimiliter ſi addebatur aliqua circumſtantia per voluntatem diuinam, per quam fiebat, vt occiſio illa non comprehenderetur ſub præcepto Decalogi, profectò illa voluntas non eſt cenſenda vllo modo diſpenſatio.

126. *Si facultas cõceſſa Abrahæ occidendi filium non ſit relaxatio præcepti, nulla facultas eſt talis.* Præterea, qua ratione Caietan. dicit illam voluntatem non fuiſſe diſpenſationem, quæ eſſet relaxatio legis, ſed quæ efficeret, vt extraheretur illa occiſio ab illo præcepto, eâdem poſſemus dicere quòd nulla diſpenſatio eſſet diſpenſatio, quæ eſſet relaxatio legis, ſeu præcepti, ſed quòd omnis eſſet talis qua fieret, vt actus extraheretur à præcepti obligatione. Confirmatur, quia quemadmodum aduerſarij dicunt quòd occiſio illa non erat occiſio prohibita in Decalogo, quia Decalogus non prohibet niſi occiſionẽ iniuſtam, aut occiſionem, quæ fieret priuata auctoritate, aut ſine ſufficienti occaſione, quòd cõſequenter iuſſio diuina propter quã licebat Abrahæ, non erat diſpenſatio propriè dicta, aut relaxatio præcepti: ita etiã poſſet quis dicere quòd comeſtio carnis in Quadrageſima ex voluntate Superioris non eſſet comeſtio prohibita per legem de ieiunãda Quadrageſima, quia illa lex nõ prohibet niſi comeſtionem iniuſtam,

iniustã, aut quæ fieret absque sufficienti causa, aut auctoritate, & consequenter quòd voluntas Superioris, ratione cuius liceret ista comestio, nõ esset dispensatio propriè dicta, aut relaxatio legis, sed hoc est absurdum; ergo & illud vnde sequitur.

127. *Alia doctrina Caiet.* Nec minùs parui momenti est quod idem Caietan. subiungit, nempe quemadmodum hæc propositio: *Mortui non possunt resurgere*; est necessaria, ita vt nec de potentia absoluta possit falsificari, intelligendo per ly *possunt* potentiam naturalem, sic scilicet vt sensus sit, quòd mortui non possint resurgere vlla potentia naturali: ita hæc alia propositio *non est occidendum*, in sensu, in quo est præceptum Decalogi, scilicet priuata auctoritate cum cæteris conditionibus, est propositio simpliciter necessaria, nec de potentia absoluta potest falsificari, quamuis enim de potẽtia absoluta possit fieri occisio innocentis, ob auctoritatem scilicet diuinam, non tamen ob auctoritatem priuatam. Vnde addit omnia præcepta Decalogi subintellectam habere hanc clausulam generalem, scil. quòd ex naturali mensura actus isti fiant, vel non fiant, sic enim ordinem iustitiæ insolubilem continent, ita quòd sensus est, nõ esse naturali ratione committẽdum homicidium, adulterium, furtum: vnde cùm hoc sit omnino indispensabile, quia nunquam fieri potest, vt actus illi naturali ratione exerceantur sine malitia, quãuis diuina ratione sic exerceri possint, sequitur quòd sint indispẽsabilia.

128. *Reijcitur. Quid propriè est in controuersia præsenti?* Hæc, inquam, doctrina, nullo modo rem hãc declarat, nam nõ quæritur hîc, vtrùm præcepta Decalogi sint dispensabilia, ita vt possit quis priuata auctoritate interficere, aut furari; aut vtrùm sint dispensabilia per potentiam uaturalem; sed quæritur vtrùm de potentia absoluta possit quis licitè in iisdem circumstantiis, quibus occisio esset illicita aliàs, propter actum aliquem voluntatis diuinæ occidere, quod concedit Caietanus. Vnde quemadmodum si quæreretur vtrùm de potentia absoluta possit mortuus resurgere, pessimè respõderet qui diceret quòd non, licèt non posset mortuus resurgere per potentiam naturalem: ita similiter quando quæritur vtrùm de potentia absoluta possit fieri, vt sit occidendus, qui non esset occidẽdus aliàs, malè respondetur quòd non, quandoquidẽ certum sit posse eum occidi licitè de potentia absoluta; licèt non possit occidi licitè de potentia ordinaria, aut per auctoritatem priuatã.

129. *Reijcitur 2.* Deinde si vera esset hęc doctrina Caietani, aut si esset ad propositum, posset quis dicere quòd non possit Princeps dispensare in suo præcepto, verbi gratiâ, de non ferendis noctu armis, nec quidem Deus ipse, quod maius est; quia posset dici quòd gestatio nocturna armorum, prohibita tali præcepto, esset gestatio propria auctoritate, talis autem gestatio nec de potentia Dei absoluta posset esse licita ex suppositione prohibitionis magis, quàm occisio propria auctoritate.

Confirmatio. Quemadmodum non esse occidendum est necessaria veritatis, ita & nõ esse ferenda arma, supposita lege humana. Confirmatur, quia quemadmodum dicit Caietan. quòd illa propositio, *non est occidendum*, sit necessariæ veritatis in sensu, in quo prohibetur, scil. propria auctoritate, & in reliquis circumstantiis, ita etiam potest dici quòd propositio hæc, *non sunt ferenda arma noctu*, suppositio præcepto, sit æternæ veritatis in sensu, in quo prohibetur, nempe si nõ interueniat auctoritas sufficiens, & consequenter si ex eo, quòd illa prima propositio sit æternæ veritatis in illo sensu, sequitur quòd Deus non possit in illa dispensare, etiam in secunda, quæ non minùs in suo sensu est æternæ veritatis, non poterit dispensare contra omnes.

Cõfirmatio 2. Confirmatur secundò, quia si in præceptis Decalogi intelligatur illa clausula, quòd ex naturali ratione actus, ij actus, qui ibi sunt prohibiti, vel præcepti, fiant, aut non fiant, etiã in præceptis humanis, eadem clausula intelligi debet eandem ob rationem, & consequẽter si Principe imperante vt non gestarentur arma noctu, Deus ea gestandi licentiam concederet, non dispẽsaret, quia licèt ob illam licentiam possent gestari sine culpa, tamen non gestarentur ex naturali ratione, sed ex diuina, & sic Deus non posset dispensare in præceptis humanis, & positiuis.

130. *Obiectio 1. ex eo quòd nõ possit Deus mutare naturas rerum.* Obiicies, Deus non potest mutare naturas rerũ, sed ea quæ prohibentur in Decalogo ex natura sua habent esse mala, & quæ præcipiuntur, bona; ergo Deus non potest facere quin, quæ prohibentur, sint mala, & consequenter nõ potest dispensare in illis, aliàs daret licentiã faciendi quod malũ est, vt malum in sensu composito. Minor probatur potest dupliciter. Primò, quia illa non sunt mala, quia prohibita per aliquem actum positiuum Superioris, sed potiùs è contra, ideò sunt prohibita, quia mala, & propterea quamuis nõ daretur actus aliquis positiuus Superioris, quo prohiberentur, adhuc essent mala. Secundò, quia aliàs non est verisimile quòd apud omnes gentes, etiam non cognoscentes Deum, sed ciuilitate tamen aliqua, & doctrina imbutas, tam vnanimiter approbarentur anquam mala.

Responsio. Respondeo distinguendo minorem: sunt mala ex natura sua necessariò in omni occasione, aut in casu, quo Deus præciperet, aut consuleret ea facere, aut ea faciendi daret licentiam; nego maiorem; ex natura sua, id est, independenter à voluntate Superioris, aut in casu, quo non præciperet, consuleret, aut daret illam licentiam, cõcedo minorem, & nego consequentiam, vtraque autem probatio minoris probat eam solummodò in sensu, in quo conceditur, vnde non faciunt contra nos.

131. *Aliquid potest esse malũ ex natura sua præcisa aliqua circũstantia quod cum ea non esset malum.* Pro maiori autem huius claritate, aduertẽdum, aliquid posse esse ex natura sua malum præcisa aliqua circumstantia, quod cum tali circumstantia non esset malum: sicut, verbi gratia, malum esset non dare cibum extremè indigenti, sed si sciretur certò quòd accepto cibo interficeret alium, non esset malum ipsi non dare cibum, & certè ipsimet aduersarij debent fateri quòd occisio Isaac non esset licita Abrahæ pro eo tempore, quo volebat ipsum interficere, nisi accederet voluntas particularis Dei, & quòd ea accedente fuit licita: ergo nõ debet mirum videri quòd quamuis ex natura sua occisio aliqua esset mala non accedente dispensatione diuina, illa tamen eadem occisio accedente dispensatione non esset mala, & quemadmodum Deus non mutauit de facto naturas rerum, quando, mediante præcepto suo fecit, vt licita esset occisio illa Abrahæ, quæ aliàs non esset licita, ita etiam non mutare censendus est naturas rerum, si mediante dispensatione sua faceret eam licitam; aut si hoc faciendo mutat naturas rerum, profectò poterit absque inconuenienti admitti, quòd possit mutare naturas rerum, & quidem si loquamur de mutione morali, de qua agimus in proposito, omnino non videtur absurdum quòd talem possit facere Deus. Vnde

Deus nõ mutaret naturas rerum dispẽsando in ijs.

132. *Responsio 2. Deus potest mutare naturas morales rerum.* Responderi potest secũdò ad obiectionẽ, distinguendo maiorẽ: non potest mutare naturas physicas rerum, concedo maiorem; non potest mutare naturas morales rerum, nego maiorem: quia certè potest secũdùm omnes facere, vt aliqua re, quæ moraliter non est in meo dominio, sit dominio

meo

meo morali, & è contra: ergo poteſt mutare naturas morales rerum: nam hoc facere nihil aliud eſt, quàm efficere vt aliqua res, quæ iam ex ſe vel ex aliis capitibus haberet aliquam denominationem moralem, poſtea talem non habeat: vnde cùm Deus ſecundùm omnes, hoc poſſit facere, poterit etiã naturas morales rerum mutare.

Sed quia per *naturas rerum* intelligunt authores cõmuniter prædicata intrinſeca per ſe primò conſtituentia rem in *eſſe* tali, quia per *mutationem naturæ* intelligunt mutationem, qua fieret vt res aliqua habens aliqua prædicata eſſentialia poſtea maneret cum aliis prædicatis intrinſecis eſſentialibus, aut ſine ſuis: hoc autem implicat fieri, quia eo ipſo, quo caret aliquo prædicato intrinſeco, iam non eſſet eadem res, in qua ineludebatur illud prædicatum. Et ſimiliter ſi aduenire nouum aliquod prædicatum intrinſecum, quod antè non fuit, non eſſet eadem res, quæ antè erat, phyſicè quidem ſi prædicatum eſſet phyſicum; moraliter autem, ſi prædicatum eſſet morale; propterea meliùs eſt dicere quòd Deus nõ poſſit mutare naturas rerum, quamuis ſine dubio poſſit facere, vt res aliqua phyſica mutetur phyſicè, conferendo ipſi, vel auferendo aliquam entitatem phyſicam, quam antè non habuit, aut auferendo aliquam, quam habuit, & quamuis ſimiliter poſſit efficere vt aliquis actus habeat aliquam denominationem moralẽ de nouo, quam antè nõ habuit.

Quo ſenſu Deus non poteſt mutare naturas rerum moraliter, aut phyſicè.

133. *Obiectio 2. Ex eo quòd malitia rerum prohibitarum in Decalogo nõ dependeat à voluntate diuina.*

Obiicies ſecundò: ſi Deus poſſet facere vt aliquæ res prohibitæ in Decalogo non eſſet mala per actum voluntatis, ſiue malitia iſtarum rerum penderet à voluntate diuina, & ſic non haberẽt eſſe mala, niſi per ordinem ad voluntatem diuinam: ſed hoc eſt conforme principiis Occami & contra communem Scholaſticorum omnium ſententiam; ergo noſtra ſententia conuenit cum Occami, & eſt contra communem vtriuſque Scholæ Scotiſticæ & Thomiſticæ.

Reſponſio. In aliquo ſẽſu dependet malitia aliquarum rerũ prohibitarum in Decalogo à voluntate diuina.

Reſpondeo diſtinguendo ſequelam maioris: dependeret malitia illarum à voluntate diuina, & non haberent eſſe mala, niſi per ordinem ad illam voluntatem, quatenus requireretur ad malitiam earum negatio diſpenſationis diuinæ, concedo ſequelam; quatenus requireretur aliquis actus poſitiuus voluntatis diuinæ, quo prohiberet illas, nego ſequelam maioris, & in hoc ſenſu ſequela eſt iuxta Occamum, & contra communiorem ſententiam Thomiſtarum & Scotiſtarum; non verò in ſenſu, in quo conceſſa eſt illa ſequela. Quòd ſi Occamus in illo ſenſu conceſſo, velit tenere quòd quæ ſunt in Decalogo, ſunt mala dependenter à voluntate diuina, verum quidem dicit, quantùm ad plura contenta in Decalogo. & dico quãtùm ad plura, quia aliqua ſunt, quæ non dependẽt etiam hoc modo à voluntate diuina, nam illa hoc modo dependent ab illa, in quibus poteſt diſpenſare, in pluribus autem Decalogi præceptis nequit diſpenſare; vnde illa hoc modo à voluntate diuina non dependent quoad ſuam malitiam.

Aliqua alia res prohibita in Decalogo non depẽdent vllo modo à voluntate diuina.

134. *Obiectio 3. S. Thoma ex ordine iuſtitiæ inuoluto in præceptis Decalogi.*

Obiicies tertiò eſt S. Thom. *ſuprà art. 8.* ſi quæ præcepta continerent intrinſecè in ſe ordinem iuſtitiæ, & virtutis, in illis non poſſet Deus diſpenſare: ſed in præceptis omnibus Decalogi, præter tertium ſaltẽ, intrinſecè continetur ordo iuſtitiæ, & virtutis: ergo in iis non poteſt Deus diſpenſare. Probatur minor, quia præceptum, quod daretur de faciendo malo, & indebito, intrinſecè continet ordinem iuſtitiæ, ſed præcepta Decalogi præcipiunt id quod eſt bonum & debitum, & prohibẽt id quod eſt malum, & indebitum; nam præcepta ſecundæ tabulæ, de quibus maior eſt difficultas, præcipiunt vt circa proximum fiat quod eſt debitum, & non fiat quod non debet fieri: ergo continent intrinſecè ordinem iuſtitiæ.

Reſponſio.

Reſpondeo diſtinguendo maiorem, quando ille ordo iuſtitiæ eſſet inſeparabilis ab actibus præceptis, aut prohibitis, concedo; quando non eſſet, nego maiorem. Similiter diſtinguo minorem, ita intrinſecè includitur iſte ordo in illis omnibus præceptis, vt ſit inſeparabilis ab actibus omnibus per illa præcepta prohibitis, aut præceptis, nego minorẽ; vt ſit ſeparabilis ab aliquibus ex illis, cõcedo minorem; & nego cõſequentiam. Diſtinguo quoque maiorem probationis, illud præceptũ intrinſecè continet ordinem iuſtitiæ, quod datur de faciendo debito, & indebito, à quo non poteſt ſeparari talis ratio, concedo: à quo poteſt ſeparari, nego maiorem; ſimiliter diſtinguo minorem, præcepta omnia Decalogi præcipiunt quæ ſunt debita, ſed non neceſſariò, concedo minorem; quæ ſunt neceſſariò debita, nego minorem.

Ordo iuſtitiæ non cõtinetur intrinſecè & neceſſario in rebus prohibitis in 2. tabula.

135. *Deus non poteſt dare licentiam faciẽdi indebiti vt tale eſt.*

Vt hæc reſpõſio intelligatur meliùs, & doctrina etiam D. Th. aduertẽdum ex dictis ſecundùm omnes, quòd Deus nõ poſſit dare præceptum, aut facultatem de faciendo indebito, vt indebitum eſt formaliter, quia ſequeretur manifeſta cõtradictio, nimirum quòd eſſet indebitũ, nam id ſupponitur, & quòd non eſſet indebitum, nam id, quod licet facere, non eſt indebitũ: ex quo patet ſi ſit aliquod præceptum, quod verſatur circa aliquam actionẽ, quæ ita neceſſariò indebita eſt, vt non poſſit fieri debita, non poſſe Deũ diſpenſare in tali præcepto, & hinc rurſus ſequitur quòd quandoquidem omne præceptũ prohibens verſetur circa aliquod indebitum formaliter loquendo, nam eo ipſo quòd præcipitur pro aliquo inſtanti res aliqua, illa res eſt prohibita, & indebita conſequenter pro illo inſtanti, ſequitur, inquam, quod dicit Scotus, fieri non poſſe, vt pro eodem inſtanti, pro quo manet obligatio præcepti poſſit dari diſpenſatio in præcepto, & conſenquenter etiam difficultatem præſentem non poſſe eſſe in hoc ſenſu.

136. *Variis modis poteſt intelligi quod præcepta Decalogi inuoluant intrinſecè ordinem iuſtitiæ.*

Quando ergo dicit S. Th. quòd præcepta prohibentia indebitum inuoluant intrinſecè ordinẽ iuſtitiæ, atque adeò ſint indiſpẽſabilia, & quòd talia ſint præcepta ſecundæ tabulæ, tripliciter hoc poteſt intelligi. Primò, ita vt velit quòd præcepta quæ prohibẽt illud quod eſt ex natura ſua intrinſeca independẽter ab illo præcepto indebitum, & quod nulla ratione poſſit fieri, vt non ſit indebitum, inuoluant ordinem iuſtitiæ, & ſint indiſpenſabilia: & hoc quidem verum eſt; ſed falſum eſt quòd præcepta ſecũdæ Decalogi tabulæ ſint talia.

1. *Senſus.*

Secundò, poteſt intelligi ſic, vt velit quòd præcepta omnia, quæ prohibent illa, quæ ſunt indebita; ſed habent tamẽ à ſolo præcepto eſſe indebita, contineant intrinſecè ordinẽ iuſtitiæ, & præterea ſunt indiſpenſabilia, & in hoc ſenſu manifeſtũ eſt illam doctrinam eſſe falſam, ſiue quoad hoc quòd talia præcepta intrinſecè inuoluãt ordinem iuſtitiæ, ſiue quoad illud alterum, nempe quòd ſint indiſpenſabilia, nam aliàs nullum præceptum etiam poſitiuum, ſiue humanum, ſiue diuinũ, eſſet diſpẽſabile cõtra omnes: nã omne præceptũ poſitiuum prohibẽs reſpicit aliquid quod habet eſſe indebitum ab ipſomet præcepto illo poſitiuo, vt patet.

2. *Senſus.*

Tertiò denique poteſt intelligi illud quod dicit S. Th. ſic vt ſenſus ſit, quòd omnia præcepta quæ prohibent ea quæ ſunt prohibita, & indebita ex natura ſua abſque vlla lege poſitiua contineant intrinſecè ordinem iuſtitiæ, atque adeò ſint indiſpen

137. 3. *Senſus.*

indiſpenſabilia,& in hoc ſenſu,ſi ſint aliqua, quæ ſunt ex natura ſua indebita independenter à lege poſitiua,ſed poſſunt fieri tamen non indebita per præceptum,conſilium,aut licentiam diuinam,doctrina Diui Thomæ non erit vera,nimirùm quòd præcepta,quæ verſantur circa talia indebita,contineant intrinſecè ordinem iuſtitiæ,ſintque indiſpenſabilia;vnde,quia ſecundùm nos,aliqua,quæ prohibentur per præcepta ſecundæ tabulæ, ſunt talia, propterea manifeſtè patet rationem Diui Thomæ non concludere quòd præcepta, quibus prohibentur,ſint indiſpenſabilia, quidquid ſit an intrinſecè contineant ordinem iuſtitiæ,niſi oſtendat ſanctus Doctor illa, quæ prohibentur in ſecunda tabula,nõ eſſe talia,quod non credo oſtẽdi poſſe,& ſic eneruatur tota vis rationis D.Thomæ.

138. Dixi quòd ratio D.Thomæ non concludat illa præcepta non eſſe diſpenſabilia, quidquid ſit an includant intrinſecè ordinem iuſtitiæ,quia an includant illa præcepta hũc ordinem,nẽcne,videtur mihi eſſe quæſtio de nomine, & propterea independenter ab ea poſſe & debere ſolui præſentem difficultatem.nam ſi præceptum illud dicatur intrinſecè includere ordinẽ iuſtitiæ, quod prohibet indebitũ,ſiue illud indebitũ ex ſe habeat eſſe tale, ſiue ab ipſo præcepto,tum illa præcepta,vt & omnia etiã iuris poſitiui, intrinſecè continebunt ordinem iuſtitiæ; ſed non propterea ſequitur quòd ſint indiſpenſabilia,ſicut non ſequitur quòd præcepta iuris poſitiui ſint indiſpenſabilia.Si verò ea præcepta ſola, & omnia dicũtur intrinſecè includere ordinẽ iuſtitiæ, quæ prohibent illa quæ ſunt indebita antecedenter ad præceptum poſitiuum, tum illa præcepta intrinſecè cõtinebunt ordinem iuſtitiæ, ſed non propterea erunt indiſpenſabilia, quia aliqua poſſunt eſſe indebita antecedenter ad præceptũ ex ſe ſine diſpenſatione,quæ per diſpenſationem poſſunt fieri licitè, atque adeò non ſint indebita:ſi verò denique illa præcepta dicũtur intrinſecè continere,& includere ordinem iuſtitiæ, quæ prohibẽt ea quæ neceſſariò,& in quacunque hypotheſi poſſibili ſunt indebita, tunc falſum eſt quòd præcepta ſecundæ tabulæ,ſaltem omnia,intrinſecè includant,aut contineant ordinẽ iuſtitiæ.

Quid eſt præceptũ intrinſecè includere ordinem iuſtitiæ

139. Obiici poteſt præterea contra noſtram doctrinam de diſpenſabilitate in præceptis ſecundæ tabulę,præſertim illo de occiſione,illud quod Scholiaſtes præmiſſo ſcholio,dicit eſſe præcipuũ argumentum, nempe quòd daretur bellum vtrinque iuſtũ ſiue ignorantia,quia is cum quo diſpenſaret Deus in præcepto occiſionis,poſſet licitè aggredi aliquem,& is,quem inuaderet,poſſet licitè defendere ſe,& impugnare inuaſorem.Sed hoc eſt contra cõmunem ſententiam,vt idem Scholiaſtes aſſerit,qui tamen negat ſequelam eſſe abſurdam de potẽtia abſoluta,& adfert multos caſus ex authoribus,in quibus de facto idem cõtingere videtur.

Obiectio 4.ex Scholiaſte ex bello vtrinque iuſto. An poſſit dari bellum vtrinque iuſtum?

Obiectio hæc non magis facit contra nos quàm aduerſarios.

Sed quod ad me attinet,imprimis exiſtimo hanc obiectionem non magis contra nos facere, quàm contra aduerſarios, qui ſine dubio concedere debent quòd Deus poſſit dare licentiã interficiendi in caſibus,in quibus aliàs nõ liceret interficere:id enim conſtat manifeſtè ex hiſtoria illa Abrahami & Iſaac,ſiue diſpenſando id faceret, vt nos tenemus,ſiue mutãdo materiam illam,eámque ſic extrahẽdo ab obligatione iuris naturalis,vt alij exiſtimant.At in illo caſu tam liceret ei,qui eſſet interficiendus, ſe defendere,& aggredi, & interfectorem,ſiue Deus diſpenſando concederet licentiam, ſiue mutando materiam : ergo tam benè currit difficultas huius obiectionis contra aduerſarios,quàm contra nos:vnde non video quomodo difficultas illa ſit præcipua, quæ vrgeri poſſit contra noſtram doctrinam, vt diuerſa eſt à doctrina aduerſariorum.

140. Ad ipſius autem difficultatis ſolutionem,quatenus nobis cum aduerſariis,eſt communis. Dico primò in caſu, quo diſpenſationem, aut facultatem illam ſpecialem, quam Deus conceſſit ad interfectionem,aut alienorũ bonorum ablationem non cognoſcerent ij,qui eſſent interficiendi,aut à quibus bona eſſent auferenda, non eſſe dubium quin iure reſiſtere poſſint, & aggredi inuaſores, quamuis hi etiam iure eos aggrederentur, atque adeò in eo caſu bellum vtrinque futurum iuſtũ;at interueniret tamen in hoc caſu ignorantia partis inuaſæ,quæ ſupponitur nõ cognoſcere diſpenſationẽ,aut licẽtiam conceſſam à Deo inuaſoribus.

Reſponſio ad obiectionem. Quomodo ſe gerere deberet interficiẽdus in caſu quo Deus diſpenſaret extraordinariè ad eius interfectionẽ cum aliquo.

Quòd ſi diſpenſatio, aut facultas illa, aut mutatio materiæ eam extrahens ab obligatione iuris naturalis ſufficienter conſtat vtrique parti, tum conſiderandum eſt qua ratione detur iſta facultas, an præceptiuè, an verò per conſilium, aut facultatem cum qua nec præceptum, nec conſilium coniungeretur, vt ſi diceret Deus, ego non imputabo tibi pro peccato ſi interfeceris Petrũ, aut abſtuleris eius bona,eo inſcio, ſed tamen nec præcipio,nec conſulo tibi vt id facias; ſi facultas illa detur cum præcepto, videretur dicendum quòd pars inuaſa non poſſet reſiſtere, quia non deberent impedire executionem præcepti diuini: at ex alio capite videri poſſet adhuc quòd poſſet reſiſtere,quantùm in ſe eſſet,quia poſſet interpretari præceptum diuinum non eſſe,vt abſolutè, & ſimpliciter fieret interfectio, aut ablatio bonorum; ſed vt fieret quantum poſſet pars inuadens; manifeſtum autem eſt quòd ſi præceptum eſſet hoc ſecundo modo, poſſet inuaſus impedire executionem præcepti iſtius diuini, ſicut poſſet impedire, ne ſe ipſos interficeret, qui ex ignorantia inuincibili putaret ſe debere eos interficere, & ſuppoſita illa ignorantia, in caſu, quo non poſſet tolli, haberet obligationem præcepti iuris naturalis diuini interficiendi, non quidem abſolutè, & ſimpliciter,ſed quantùm eſt ex parte ſua.

Quid ſi fieret diſpenſatio eiũ præcepto.

141. At in hoc caſu non contingeret bellum vtrinque iuſtum, quia is, cui Deus præciperet interfectionem, non deberet eo ipſo in omni caſu velle interficere; ſed teneretur abſtinere in aliquibus, verbi gratiâ, in iis, in quibus probabiliter timere poſſet,aut ſuã interfectionem, aut aliorum, quos interficiendi non haberet facultatem,nam quamuis Deus diſpenſaret in præcepto iuris naturalis quòad interfectionem Petri,verbi gratiâ,non tamen eo ipſo neceſſariò conſenſus eſſet diſpenſare in præcepto naturali quoad interfectionem aliorum, aut expoſitionem manifeſtam ſuiipſius periculo propriæ interfectionis; atque ideò teneretur abſtinere ab interfectione in caſibus, in quibus probabiliter cauſam interfectionis ſui, aut aliorum, quos non præciperetur interficere, ſubminiſtraret; vnde ſi non abſtineret, bellum ex parte ipſius eſſet iniuſtum, & ex parte aduerſa iuſtum.

In hoc caſu non fieret bellum vtrinque iuſtum. Si Deus præciperet occiſionẽ,non propterea deberet quis in omni occaſione interficere.

142. Sin autem Deus ita præciperet Paulo interfectionẽ Petri,vt in omni euẽtu,& cum quocunque periculo vitæ ſuæ,& aliorũ eam procuraret, tum exiſtimo Petrũ adhuc reſiſtere legitimè poſſe,niſi ſpecificaret Deus quod propter demerita ipſius daret illud præceptum; quia poſſet exiſtimare

Si Deus præciperet occiſionẽ in quacunque vocatione, adhuc occidẽdus poſſet reſiſtere.

quòd licèt Deus præciperet alteri hoc facere, non tamen præciperet sibi illud permittere, & in hoc casu sequeretur bellum vtrinque iustum, absque vllo inconuenienti. Dixi autem, *nisi Deus specificaret se præcipere illam interfectionem ob demeritã Petri*, quia si id feciſſet, credo Petrum id scientem non debere resistere, quia cùm esset nocens, deberet ferre pœnam statutam à Legislatore, & domino, non minùs, quàm de facto debent cæteri nocentes, quos omnes fatentur non posse per vim resistere ministris iustitiæ. Paulus enim in illo casu haberet se instar ministri iustitiæ.

143. *Bellũ vtrinque iustũ non est inconueniens.*

Quòd verò non sit absurdum bellum vtrinque iustum in aliquibus casibus, non solùm suadent exempla deducta à Scholiaste; sed quotidiana praxis, nam certum est dum Reges Christiani inter se dissidẽt, plures ex militibus vtriusque existimare se vocatos à suis Principibus ad militiam teneri ad obsequendum; & reuera probabile est eos ita teneri, etiam in casu, quo per particularem scientiam aliqui ex illis cognoscerent suum Regẽ habere ex parte sua iniustitiam; modò tamen id publicè nõ esset compertum, nec ipsi possent id persuadere rationibus opportunis, certũ, inquam, aut saltem nimis probabile est in tali casu bellum inter illos milites vtrinque futurum iustum absque vlla ignorãtia ex parte ipsorum, quia vtrique possunt cognoscere quòd bellum iustè inferãt alteri. Itaque licèt bellum ipsorum à parte rei non fuisset iustum vtrinque, tamen moraliter sine dubio esset iustum. quòd si moraliter fiat de facto iustum vtrinque, non videtur esse difficile quin non solùm moraliter, sed à parte rei posset esse iustum inter aliquos in aliquibus casibus de potentia extraordinaria, vt in casu proposito, aut clariùs in casu, quo Deus præciperet duobus aggredi se inuicem, & conari se interficere, vt sine dubio possent facere: ex quo patet apertè non esse tam difficile illud de bello vtrinque iusto, quàm à multis putatur esse, & hæc sufficiant modò de casu dispensationis per præceptum.

144. *Quid si dispensatio fieret sine præcepto.*

Quòd si dispensatio, aut mutatio materiæ fiat non per præceptum, sed per consilium, aut licentiam, nunquam debet quis inuadere, nisi in circunstantiis, in quibus possit absque periculo vitæ suæ, aut aliorum, quos interficiendi licẽtiam non habet, id facere: in talibus autem circunstantiis non erit bellum iustum vtrinque, quia alter non resistet, vt, verbi gratiâ, si reperiretur dormiẽs, aut sic infirmus, & imparatus ad defensionem, vt non posset se defendere, vel si resistere possit quidem, sed tamen non ita, vt periculum sit interficiendi aggressoris, aut alterius, poterit quidem resistere, vt sic bellum erit vtrinque iustum absque vlla inconuenientia. Si autem accideret vt dispensatus, dum in initio aggrederetur, esset absque periculo, sed postea ob aliorum scilicet aduentum in fauorem inuasi, esset in periculo, tum deberet se retrahere à pugna, & alij tenerentur non insequi vlteriùs; sed contenti esse quòd inuasionem omiserit, quo etiam deberet esse contentus is qui inuadebatur, quando cognosceret alterum habuisse inuadendi licentiam, aut consilium.

145. *Obiectio 5. ex S. Augustino.*

Obiici præterea possunt aliquæ sancti Augustini auctoritates, quibus significare videtur Deum non posse dispensare in iure naturæ, nam de vera Relig. cap. 31. asserit, *Neque Patrem de æterna lege iudicare posse*, & 1. de lib. arb. cap. 6. *Legi æternæ semper esse obtemperandum, & illam esse incommutabilem.* & infrà, *An potest aliquandò iniustum esse, vt mali miseri, boni autem beati sint, aut vt honestus, & grauis populus, ipse sibi magistratus creet, dissolutus verò, ac nequam ista licentia careat, video hanc æternam, & incommutabilem legem esse.*

Explicantur præmissa auctoritates.

Sed hæ, & quæcunque auctoritates aliæ ad hunc effectum, in primis possent intelligi commodè de potentia ordinaria. deinde possent intelligi de lege naturæ strictissima, & sic credo speciatim intelligendum primum locum, & posse intelligi secundum. Tertius autem locus sine dubio intelligendus est de lege æterna, & naturali, quantum est ex natura rei, nisi adueniat actus aliquis diuinæ voluntatis; nam certum est quòd posset esse iniustum, vt populus honestus, & grauis sibi crearet magistratus, quando scilicet Deus id illis vetaret, & benè posset. Similiter etiam posset esse iniustum, vt dissolutus populus, & nequam careret tali facultate, quando Deus imperaret, vt eam haberet.

146. *Obiectio 5. ex eo quòd iniuria non sit facienda.*

Obiicies denique ex Molina *de iurisdictione tract. 57.* hæc principia sunt euidenter nota lumine naturæ, Deo, parentibus, & proximo non esse faciendam iniuriam, ita vt nec de potentia Dei absoluta possit ipsis irrogari iniuria: sed ex principiis his, omnia quæ prohibentur in secunda tabula sequuntur: ergo non potest Deus facere vt licitè quis ea possit facere.

Responsio. Quomodo non possit fieri iniuria licitè.

Respondeo, distinguendo maiorem, quantùm ad iniuriam faciendam parentibus, & proximis, est notum lumine naturæ non esse faciendã ipsis iniuriam, quatenus effectio iniuriæ inuoluit modum illicitum, & peccaminosum operandi circa ipsos, concedo maiorem; quatenus effectio iniuriæ præscindit à tali modo, & inuoluit solum illationem nocumenti temporalis, aut spiritualis, quod ex natura rei non deberemus inferre ipsis, nisi Deus specialiter id præciperet nobis, nego maiorem. & concessa minori, quidquid sit de veritate eius, distinguo similiter consequens; non potest Deus efficere vt licitè quis faciat ea quæ prohibita sunt in secunda tabula primo modo, concedo consequentiam, nec facit contra nos; secundo modo, nego consequentiam.

Duobus modis potest fieri alicui iniuria.

Itaque duobus modis fieri posset iniuria alicui, primò, quatenus fieret aliquod nocumentum ipsi modo indebito, & peccaminoso, ita vt sic operans peccaret, & hoc modo non potest vllâ potentiâ fieri iniuria vlli licitè, quia sequeretur contradictio, nempe quòd licitè fieret, & quòd non fieret licitè. Alio modo sic, vt fieret alicui nocumentum quod ex natura rei, aut ex lege positiua non deberet ipsi fieri, ob aliquam dispensationem; & in hoc sensu in nõstra sententia posset fieri iniuria parẽtibus, & proximis.

147. *Qui occideret mediante dispensatione non faceret iniuriam.*

Sed quia facere iniuriam simpliciter sonat illum modum illicitum, & peccaminosum operandi, propterea potest concedi maior simpliciter, & minor etiam, & distingui consequens: ergo non potest facere Deus vt illa fiant iniurioso modo, concedo consequentiam; vt illa fiant modo non iniurioso, nego consequentiam.

Replica.

Dices, non prohibentur illa in Decalogo, nisi quatenus fierent iniurioso modo: ergo si non potest Deus efficere, vt licitè possint fieri iniurioso modo, non potest facere, vt illa licitè fiant secundùm quòd prohibentur in Decalogo, atque adeò non potest dispẽsare in præceptis Decalogi.

Responsio 1. ad hominem.

Respondeo, si hoc argumentum valeret, sequuturum quòd non posset dispẽsari in præcepto humano, contra omnes, quia etiã præceptum humanum

Præceptũ humanum non prohibet ne aliquid fiat, nisi malo modo.

num non præcepit ne aliquod fiat, nisi quatenus fieret malo & peccaminoso modo: sed Deus non potest facere vt quod sic præciperetur fieret peccaminoso modo: ergo non posset facere vt fieret secundùm illam rationem, secundùm quam præciperetur ne fieret, & consequenter non posset dispensare in præcepto humano; & sanè quacunque ratione mihi respondebit Molina ad hoc argumentum; ego potero facilè respondere ad præmissam replicam: vnde æquè contra ipsum, cæterósque aduersarios, ac contra me concludit.

Responsio 2.

Respondeo secundò, distinguendo primũ consequens, quatenus ille modus, secundùm quẽ prohibentur in Decalogo, inuoluit illum iniuriosum modum agendi, concedo primam consequentiã, & nego secũdam; quatenus non inuoluit illum modum iniuriosum agendi, nego primã consequentiam. Itaque (vt sæpè antè diximus) vt Deus dispẽset in præcepto aliquo, non requiritur quòd efficiat, vt illud licitè fiat iniuriosò, & illicito modo; quia hoc inuoluit manifestam contradictionem: sed sufficit vt actu suo possit efficere, vt si fieret, non fieret illicito, & iniuriosò modo in circũstantiis, in quibus aliàs si fieret, fieret illicito, & iniuriosò modo sine vlla variatione materiæ, præter variationem desumptam ab illo actu; vnde cùm hoc possit facere circa præcepta secundæ tabulæ, poterit sine dubio dispensare in illis.

148. *Differentia inter præceptũ positiuum & naturale quoad dispensabilitatem.*

Pro quo vlteriùs aduertendum differentiam inter præceptum positiuum & naturale, quãtùm ad dispensabilitatem, non oriri ex eo, quòd naturale præcipiat ne fieret actus iniuriosò, aut peccaminoso modo, quia vtrunque præceptũ id præcipit; sed differentia cõsistit in hoc, quòd ille actus qui prohibetur iure naturæ, haberet annexum ex se istum modum iniuriosum agendi, ita vt non posset fieri liberè in illis circunstantiis, in quibus prohiberetur, præter circũstantiam prohibitionis; quin necessariò esset prohibitus, & cõsequenter quin necessariò haberet istum modum iniuriosum; actus verò qui præcipitur iure positiuo, posset fieri liberè in omnibus circũstantiis, in quibus prohibetur præter circunstantiã prohibitionis, qua prohibetur, & consequenter sine eo quòd haberet illum modum iniuriosum annexum; vnde si posset effici per actum diuinum, vt nõ haberet actus prohibitus lege naturali in illis circunstantiis, in quibus prohibetur præter circunstantiam prohibitionis, annexã secum prohibitionem, aut consequenter modum illũ iniuriosum, tam benè posset dispensari in præcepto naturali, ac in positiuo: sed potest Deus sua licentia efficere vt actus prohibitus lege naturali in omnibus circunstantiis, in quibus præcipitur, præter circunstantiam prohibitionis, non habeat circunstantiam prohibitionis annexam, nec consequenter modum iniuriosum agendi; ergo potest in aliquo præcepto iuris naturalis tam benè dispensare, quàm in præceptis positiuis.

149. *Iniuriosum modus agendi non præsupponitur præcepto iuris naturæ.*

Rursus, vt meliùs adhuc intelligatur res, aduertendum est, iniuriosum modum agendi non præsupponi præceptis iuris naturæ, nec esse obiectum prohibitionis naturalis, sed potiùs sequi ad ipsum præceptum, aut concomitanter se ad illũ habere: vnde præceptũ Decalogi habet aliud pro obiecto, nimirùm actionẽ illam, quam prohibet secũdùm aliquas determinatas circunstantias, verbi gratiã, præceptum non occidẽdi habet pro obiecto præcisè ipsammet occisionẽ liberam, quando non sequitur emolumentũ publicum ex illa. Vnde illud quod prohibetur est occisio in illis circunstãtiis, in quibus non sequeretur huiusmodi emolumentum publicum, & prohibetur secundùm quòd afficitur illis circunstãtiis, non verò prohibetur secundùm quòd iniuriosè fieret, ita quòd iniuriosa factio præsupponeretur prohibitioni, sicut etiam cõtingit in præcepto positiuo, quod non præsupponit iniuriosam, aut malitiosam factionem rei, quam prohibet, sed præsupponit actionẽ cum aliquibus circunstantiis, quam in illis circunstantiis prohibet, & suppositа prohibitione sequitur, vel concomitatur malus, & peccaminosus modus agendi talis actionis in illis circunstantiis.

150. *Responsio alia ad replicam positã, n. 147. Quomodo in Decalogo non prohibetur aliquid nisi vt nõ fiat iniuriosò modo.*

Ex hoc potest responderi aliter ad replicam, distinguendo antecedẽs: non prohibentur, nisi quatenus fierẽt iniuriosò modo, ita vt ille iniuriosus modus se habeat præsuppositiuè ad illã prohibitionẽ, nego antecedens: ita vt habeat se concomitanter ad præceptũ, concedo antecedẽs: & similiter distinguo primũ consequens: secundùm quòd prohibentur, prout *secundùm quòd* denotat rationem præsuppositã præcepto, nego cõsequentiam; quamuis enim nõ possit efficere vt illicito modo fiant res præceptæ: potest tamen efficere, vt licito modo fiant, secundùm quòd sunt præcepta hoc sensu; secundùm quòd prohibẽtur, prout ly *secundùm quòd* denotat rationem sequentem, aut cõcomitantem prohibitionẽ, concedo consequentiam primã, & nego secundam; quia vt dispenset nõ est necesse vt faciat ea licitè posse fieri secũdùm quòd præcepta hoc sensu; sed sufficit quòd possint licitè fieri secundùm quòd sunt præcepta priori sensu, vt patet ea dispẽsatione in præceptis positiuis.

151. *An possit dispẽsari in præceptis Decalogi potestate humana?*

Ex his habemus Deum posse dispensare in præceptis aliquibus Decalogi præter præceptum tertium. Nũc breuiter restat, antequã progrediamur vlteriùs, decidere, an aliqua potestate humana id possit fieri, nam id etiam cõtrouertitur; sed non in hoc sensu, an scilicet possit de potentia absoluta Deus concedere facultatẽ dispensatiuã hanc hominibus? nã ex hypothesi iam probata, quòd Deus ipse possit dispensare in illis, non est dubium quin possit communicare illam facultatem hominibus quibuscunque, quia in tali communicatione nulla potest assignari repugnãtia; quod autẽ non implicat, omnipotentiæ diuinæ attribuendũ est secundùm omnes. Difficultas ergò præsens est, an de facto talis potestas sit communicata hominibus, & speciatim, an sit data Regibus, Principibus absolutis, aut Põtifici, maximo? nam si his non sit data, certum debet esse quòd nullis aliis sit concessa, imò si his etiam communicaretur, non propterea sequeretur quòd aliis hominibus esset communicata, quia magna posset esse congruentia eam his communicandi, quamuis non communicaretur aliis non habentibus similem auctoritatem, aut curam. In hoc ergo sensu

Deus posset communicare facultatẽ dispensandi hominibus.

152. 1. *Sententia affirmatiua,*

Prima sententia est affirmatiua, quã tenet glossa *in cap. A nobis, de decimis. in l. manumissiones in l. Ius ciuile. ff. de Iust. & iure.* Abbas *in cap. A nobis, & cap. cum tãto, & cap. Quæ in Ecclesiarũ, de constit.* Felin. & Innoc. *ibid.* Angel. verbo *Papa.* Nauar. *cons. 2. in cap. Qui filij.* Sanch. *lib. 8. de matrim. disp. 6.* Henr. *lib. 8. de Euch. c. 13.* Fundamẽta huius sentẽtiæ sunt quidam casus infrà ponẽdi, in quibus de facto videtur auctoritate humana dispẽsatũ fuisse in lege naturali.

Fundamentum eius.

2 *Sententia est negatiua.*

Secunda sententia negatiua est, & omnium authorũ *suprà* citatorum, qui negant Deum posse dispensare in vllis præceptis Decalogi, nã à fortiori debent negare posse homines vlla auctoritate in iis, aut vllis præceptis iuris naturalis dispensare.

Fundamenta huius ſentẽtiæ ſunt illa ipſa, quibus probare conati ſunt *ſuprà* hi authores Deũ ipſum non poſſe in his præceptis diſpenſare, ſed quãdoquidem illa fundamenta iam ſoluta ſunt, non ſatis probare poſſunt hanc ſententiã; vnde qui eam tenere voluerit, debet alia habere, & quidẽ vnum, & principale poſſet eſſe, quòd à ſeipſis nõ poſſint homines talem auctoritatem habere, & quòd non conſtat auctoritate, vel ratione Deum ipſis talem dediſſe, & præterea quòd facilè reſponderi poſſit fundamentis oppoſitæ ſententiæ, propter quæ ſola ſuſtentatur à prædictis auctoribus.

Fundamentum eius.

153. *Scotus nihil habet pro vna, vel altera ſentẽtia.*

Quod ad Doctorem noſtrum attinet, non video aliquid vnde poſſim eius mentem hac de re colligere, nec reperio quòd hanc difficultatẽ ſibi propoſuerit vllibi; vnde quæcunque ex prædictis ſentẽtiis, ſine doctrinæ Scotiſticæ præiudicio defendi poteſt. Quod etiam ad ipſam rem attinet imprimis ſentit vix eſſe aliã quæſtionem hîc quàm de nomine: nam qui aſſerunt humanam poteſtatem diſpenſare poſſe, ideò mouẽtur, quia de facto propter exẽpla inferiùs ponenda videbatur ipſis diſpenſatũ fuiſſe in illis, & nihil aliud in re volũt, nec ad praxim vllã aliud requiritur quàm quòd illa exempla ſint vera, & ſimilia practicari poſſint.

Quæſtio videtur potiſſimum de nomine.

Totum autem hoc fatentur Authores ſententiæ negatiuæ, vnde controuerſia eſt, an illi actus, quibus ea, quæ aliàs erant illicita, de lege naturæ reddebantur licita? Quos actus vtriuſque ſentẽtiæ authores fatentur de facto fuiſſe, & poſſe eſſe in hominibus, ſint vocandi diſpenſatio, nẽne, quod videtur totaliter eſſe de nomine.

154. *Reſp. ſecũdo. Nec in præceptis expreſſis Decalogi, nec in vllã aliã iuris naturã poſſunt homines diſpẽſare.*

Probabilius tamen mihi videtur, quòd in nullis præceptis expreſſis Decalogi poſſit de facto Pontifex, aut Imperator diſpenſare, nec etiam in vllo alio præcepto iuris naturalis.

Prima pars huius aſſertionis eſt conformis ſecũdæ ſentẽtiæ, nec credo eam negari ab Authoribus primæ ſententiæ: nã licèt dicant poſſe diſpenſari humana auctoritate in præceptis iuris naturæ, non tamen id dicunt de omnibus præceptis iuris naturæ, & conſequenter ex eo non ſequitur quòd poſſit diſpenſari in præceptis expreſſis Decalogi.

Probatur indiſpẽſabilitas præceptorum Decalogi humana auctoritate.

Probatur autem illa pars; primò, quia ita expreſsè aſſerit S Bernardus in libro de præcepto, & diſpenſatione: *Deinde*, inquit, *quod inuiolabile nominauí, illud intelligo, quod nõ ab homine traditum, ſed diuinitùs promulgatũ, niſi à Deo, qui tradidit, mutari omnino non poteſt, vt exempli cauſâ: non occides, non mœchaberis, non furtum facies, & reliqua illius tabula.* Et ſuprà in eodem loco, *Quæ etſi nullam prorſus humanam diſpenſationem admittant, nec cuidam hominum ex his aliquo modo ſoluere, aut licuit, aut licebit.*

155. *Probatur 2. Reges nõ acceperunt talẽ auctoritatem.*

Probatur ſecundò, quia quod ad Reges, & Imperatores attinet, non habẽt vllam authoritatem, niſi quam acceperunt ab ipſis hominibus, homines autem non habent auctoritatem ſupra legem naturæ, quæ indepẽdens eſt ab eorum voluntate.

Nec Pontifex.

quod verò ſpectat ad Pontificem, non habet auctoritatem, vt talis, niſi quam dedit ipſi Deus; ſed non conſtat Deum dediſſe ipſi hanc auctoritatem diſpenſatiuam in his præceptis, nec debet dici quòd vlla poteſtas ſit ipſi communicata, niſi id conſtet vel ratione, vel auctoritate.

Probatio 3. Non poſſent Reges, aut Pontifices occidere innocentem.

Probatur tertiò, & præcipuè, quia ſi poſſent diſpenſare in vllis, maximè in præceptis ſecundæ tabulæ; ſed in illis non poſſunt, aliàs poſſent dare facultatem interficiendi innocentem, fornicãdi, concupiſcẽdi, & accipiendi bona proximi, abſque vlla cauſa; ſed hoc eſt falſum ſecundùm omnes: ergo non poſſunt diſpenſare in illis præceptis.

Confirmatio.

Confirmatur, quia non videtur quòd ſit potior ratio cur poſſint ipſi diſpẽſare in aliquo præcepto ſecundæ tabulæ, quàm in quocunque alio, in quo præſertim Deus ipſe poſſit diſpenſare; ſed nõ poſſunt diſpenſare in præcepto homicidij, aut fornicationis, in quibus tamẽ Deus poſſet diſpẽſare, vt poſtea videbimus; ergo nõ poſsũt in vllo diſpẽſare.

156. *Probatur quod non poſſit vllus homo diſpenſare multũ præceptis iuris naturæ.*

Secunda pars eſt Authorum ſecundæ ſententiæ contra Authores primæ ſententiæ. Et probatur primò, quia ipſimet Principes, & Papa obligantur præceptis iuris naturæ; ergo non poſſunt diſpenſare in illis: ſi enim poſſent diſpenſare, ipſimet non obligarentur.

Probatio 2. Eſt eadẽ ratio cur poſſent diſpenſare in omnibus in quibus Deus poteſt ac in aliquibus.

Probatur ſecundò, quia eſt eadem ratio de quibuſcunque aliis præceptis naturæ, & de præceptis Decalogi, in quibus poteſt Deus diſpẽſare: ſed non poſſunt diſpẽſare in præceptis vllis Decalogi ex iã dictis: ergo, nec in vllis aliis præceptis naturæ.

Replica. Ratio diſparitatis aduerſariorum.

Dices ad hoc, & ad præcedentis partis confirmationem vltimam, eſſe rationem cur Papa poſſit in aliquibus præceptis iuris naturæ, licèt nõ poſſit in vllis præceptis Decalogi, & cur poſſet etiam in aliquibus præceptis ſecundæ tabulæ, licèt non poſſet in reliquis, quia ſcilicet oriretur aliqua vtilitas reipublicæ in diſpenſatione aliquorũ præceptorũ, tã iuris naturę, quàm Decalogi in aliquibus caſibus, & non oriretur aliqua talis vtilitas ex diſpenſatione in aliis præceptis in aliquo caſu, quæ ſanè ratio eſſet ſufficiẽs vt diſpẽſatio poſſit quãdoque dari in iis, in quibus ſequeretur vtilitas, quãuis non daretur in aliis, in quibus nõ ſequeretur.

157. *Reiicitur.*

Sed contrà, quia ſi eſſet talis ratio, ob quã vtile eſſet reipublicæ, vt fieret diſpẽſatio, certum videtur eſſe quòd ipſa lex naturalis non obligaret in illo caſu, hæc enim non obligat ad faciendum quod cederet in detrimentum reipublicæ, & hæc eſt ratio, ob quam colligimus quòd licèt prohibeat lex naturalis interfectionem, non tamẽ prohibeat interfectionẽ injuſti aggreſſoris, aut malefactoris, quia ſcilicet cederet in detrimentum reipublicæ non poſſe interfici talis: ergo nõ eſſet neceſſaria diſpenſatio in illo caſu, & conſequenter reſpõſio non tollit difficultatem probationis, aut confirmationis præmiſſæ, cùm non oſtendat rationẽ cur poſſet diſpenſari in aliquibus præceptis iuris naturæ, & non poſſit in aliis, niſi aſſignando inſtantiam in caſu, in quo non currit obligatio legis naturalis, nec eſt neceſſaria diſpenſatio.

Lex naturalis nõ obligat ad faciendum id quod eſt malum reipub.

158. *Alia replica.*

Dices poſſe eſſe talem rationem vtilitatis in tranſgreſſione alicuius præcepti naturalis, verbi gratiã, illius, quo tenemur promiſſa obſeruare & vota, quæ quidem non ſufficeret ſecundùm ſe ex natura rei ad auferendã obligationẽ legis naturalis, ſufficeret tamẽ accedẽte diſpẽſatione Põtificis.

Reiicitur 1.

Contrà, quia ſic poſſet dici de aliis præceptis, verbi gratiã, interfectionis innocẽtis, & fornicationis, quòd poſſet aliquãdo adeſſe vtilitas aliqua in eorũ trãſgreſſione, quę tamẽ ſecũdùm ſe nõ ſufficeret niſi accedẽte diſpenſatione: ſed hoc eſt falſum: ergo nulla eſt illa ratio. Rurſus, ſi ſit aliqua vtilitas aliquando in violatione promiſſionis, aut voti, verbi gratiã, quæ vtilitas ſufficiat cũ diſpenſatione, nõ poteſt aſſignari ratio cur nõ ſufficiat ex natura rei ſecundùm ſe ad tollendã obligationem iuris naturæ ſine diſpenſatione, quamuis poſſet requiri ex obligatione, vel iuris naturæ, vel iuris poſitiui, vt recurreretur ad ſuperiorem, non quidem pro diſpenſatione propriè dicta, ſed pro declaratione ſufficientiæ iſtius vtilitatis maioris,

Reiicitur 2. Quoties eſſet vtilitas ob quam poſſent diſpẽſare homines lex naturalis ipſa nõ obligaret.

ris,quod vlteriùs per dicẽda magis cõfirmabitur.

159. *Probatur tertiò soluendo exempla aduersariorum. Primũ exemplum de communitate bonorum.*

Probatur tertiò principaliter,soluendo exempla quædam, quæ solent adducere aduersarij contra nostram doctrinam,quæ sunt vnicum fundamentum eorum. Primum exemplum, quòd de facto humana potestate abrogata sit lex naturalis, quæ erat de communitate bonorum omnium, aliàs non liceret hominibus habere proprietatem vllorum bonorum,nec consequenter esset præceptum aliquod naturale, aut positiuum de non concupiscendis bonis proximi.

An fuerit præceptum de communitate bonorum.

Hoc exemplum supponit fuisse præceptum naturale de communitate rerum. & quidem Suarez *suprà cap.* 13. ac Salas *disp.5. de legibus sect.7. n.35.* dicunt Scotum nostrum 4.*dist.*15.*q.*2.*art.*1.asserere quòd in statu innocentiæ homines habuerunt præceptum de communitate rerum, ipsúmque propterea impugnant; primò, quia non constat fuisse aliquod præceptum positiuum ea de re,nec possunt assignari principia, ex quibus colligeretur fuisse præceptum iuris naturæ. Secundò,quia rationes Scoti solùm vrgent fuisse congruam, & conuenientem illi statui communitatem rerum, sed ex hoc non sequitur fuisse præceptum de illa communitate.

160. *Scotus nõ tenuit præceptũ fuisse rigorosum de communitate rerum.*

Verùm hi authores non rectè intellexerunt Scotum,nam quando ipse asseruit in illa distinctione fuisse præceptum de communitate rerum,non intellexit de præcepto rigorosè accepto,& obligante ad obseruantiã,ita vt quis transgrediendo peccarer:sed solùm de præcepto largè loquẽdo,quatenus tale dicitur illud,quod esset valde congruũ, aut conueniens pro aliquo statu ex natura rei:huiusmodi autem præceptũ non negant, nec impugnant dicti authores,sed præceptum rigorosè acceptum,de quo non agebat Scotus;vnde sequitur quòd non intellexerint ipsum.Quòd autem Scotus non egerit de præcepto rigorosè accepto,patet primò,quia vt ipsemet Suarez fatetur,eius rationes non concludunt tale præceptũ,sed quando Author aliquis asserit aliquid dari,vel nõ dari ob rationes aliquas, si illud quod asserit est æquiuocum,in eo sensu tantùm intelligendus est Author de illo agere,in quo eius rationes ipsum concludunt,non in alio sensu, in quo non concludunt; ergo cùm Scoti rationes non concludant præceptum strictum, sed largum, non debet intelligi de præcepto stricto, sed de largo.

Probatur hæc explicatio Scoti primò.

Probatur 2.

Patet etiam secundò,quia in hac ipsa quæstione,quam iam explicamus,Scotus dicit aliqua esse de iure naturæ dupliciter.Primò strictissimè,& talia putat indispẽsabilia.Secundò,largè,vt sunt illa quæ sunt consona legi naturæ;ergo cùm ipse ideò dicat fuisse præceptum de communitate rerum pro statu innocentiæ, quia illa communitas erat valde consona naturæ istius status,debet intelligi loqui de præcepto largè loquendo, quod mihi videtur manifestum.

161. *Non fuit præceptum de cõmunitate rerum.*

Sed vt ad propositum huius loci reuertamur,dico illud exẽplum nihil concludere, nam omnino falsum puto quòd fuerit aliquod præceptum iuris naturalis de cõmunitate rerum:quãuis enim diuisio rerũ per legem positiuã introducta sit, & hoc etiam occasione peccatorũ,quæ cõmittebant homines,dum omnia erat cõmunia;tamen non propterea sequitur fuisse præceptũ aliquod iuris naturæ de illa cõmunitate,quæ vigebat ante legem illam positiuam,qua statuebatur rerũ diuisio,quia nec apparet ex terminis illam communitatem ex natura rei fuisse necessariò obseruãdam:nec sunt

Diuisio rerũ magis cõgruit naturæ aptæ quàm cõmunitas.

vlla principia naturalia, ex quibus colligi possit necessaria obseruantia eius, imò suppositа inclinatione hominis pro hoc statu potiùs videretur esse præceptum iuris naturæ de diuisione rerum, ita vt magis congrueret naturæ humanæ pro statu peccati quòd ab initio statueretur illa diuisio, quàm quòd omnia relinquerentur in communitate, & hæc ipsa erat ratio positiuæ legis, per quam statuebatur illa diuisio.

162. *Quo sẽsu omnia dicuntur communia de lege naturæ.*

Quando autem dicitur quòd omnia erant communia de iure naturæ,hoc non ita intelligendum est,quasi esset aliquod ius naturę obligãs homines ad cõmunitatem rerum seruandã,sed quòd si spectetur ius naturæ non erat vllũ præceptum, quod obligabat ad diuisionem rerum, nec vllũ fundamentũ,vnde hæc res spectaret ad dominiũ huius, illa ad illius, & consequenter quòd vnusquisque cuiusque rei dominiũ prætendere posset æquè, ac quicunque alius:& hinc colligitur ratio,ob quam cõmunitas rerum potiùs quàm diuisio spectet ad legẽ naturę,(licèt,vt suprà dixi,suppositо peccato magis consonũ esset naturæ, vt diuisio ordinaretur,quàm vt ordinaretur,aut relinqueretur rerum cõmunitas) quia scilicet pro diuisione rerũ debebat accedere consensus positiuus hominũ,aut positiua ordinatio, vel Dei, vel ipsorummet hominum;ad communitatem autem non requirebatur consensus,quia cùm nullus posset prætendere ius particulare ad aliquam rem ex natura rei, etiam ex natura rei maneret illa communitas absque auctoritate aliqua humana, aut diuina libera.

163. *Obiectio Garcia.*

Dices cum Fortunio Garcia *l.manumissiones,n.*8. si non esset præceptum iuris naturæ de communitate rerum,sequeretur quòd antequã ordinaretur diuisio rerũ,posset vnusquisque licitè appropriare sibi quamcunque rem,quia id faciendo non contrairet vlli præcepto.Respondeo,negando sequelam,quia licèt non esset præceptum de retinenda cõmunitate, erat tamen præceptum vt ea manẽte nemo sibi appropriaret res, quia est præceptũ iuris naturæ, vt quandiu aliquis habeat ius ad aliquam rem,nemo priuet ipsum eo iure,nisi ad hoc auctoritatem habeat : manente autem rerum communitate omnes æquale ius haberent ad res, sed si aliquis non habens auctoritatem, appropriaret sibi rem aliquam,verbi gratiâ,equum,tum priuaret alterum iure,quod habuit ad illam rem.

Responsio.

Quamuis non esset præceptũ de communitate rerũ, nemo posset sibi aliquid propria auctoritate appropriare.

Dices,ergo ex natura rei in tali statu vnusquisque haberet ius ad rem,verbi gratiâ,ad equum, & consequenter est ius naturæ quòd res sint cõmunes.Respondeo,distinguendo primũ consequens, haberet ad equum ius obligans, vt equus spectet etiam ad ipsum, nego consequentiam;haberet ad equum ius,id est,haberet dominium equi,& consequenter occasionem tam benè eo vtendi, quàm vnusquisque alius,concedo consequentiam;similiter distinguo secundum cõsequens:est ius naturæ,id est,ex natura, res sunt communes, licèt sine obligatione aliqua relinquendi eas in illa communitate, concedo consequentiam ; sed consequens sic non facit ad propositum.

164. *Replica. Responsio. Quo sẽsu omnes haberent ius ad res ex natura.*

165. *Duobus modis possunt dici res cõmunes de iure naturæ. Primus modus.*

Itaque duobus modis potest intelligi quòd res sint cõmunes de iure naturę,aut quòd sit ius naturæ de cõmunitate. Primò sic,vt sit obligatio aliqua relinquẽdi res in illa cõmunitate,ita vt nullo modo, vel non,nisi cumdispensatione possit fieri,vt res non sit communis:& in hoc sensu si res essent communes de iure naturæ, valeret prædicta probatio, & efficaciter conuinceret fuisse factam dispensationem in lege naturæ; sed negamus

mus communitatem rerum eſſe de iure naturæ in hoc ſenſu, idque probatur, tum, quia non poteſt oſtendi ex quibus principiis colligatur quòd in eo ſenſu ſit communitas de iure naturæ; tum, quia vnuſquiſque in particulari, antequam ſtatuebatur lex de diuiſione rerum, poterat abdicare ſe ſine dubio, ſi vellet, quocunque iure,& dominio ad res alias ipſi cum cæteris communes, ſicut poteſt iam ſuppoſita diuiſione rerum abſque vlla diſpenſatione, ſed hoc eſſet falſum, ſi eſſet præceptum obligans ad communitatem rerum ſeruandam.

166. 2. *Modus.* Secundo modo poteſt intelligi quòd communitas rerum ſit de iure naturæ, ſic nempe vt à natura habeant omnes æqualiter dominium rerum omnium, nec poſſit quantùm ex parte naturæ haberi vlla ratio, cur hæc res potiùs ad hunc, quàm ad illum pertineat, licèt etiã non ſit aliqua ratio cur non poſſit fieri per ipſoſmet homines, vt vna res ad vnum potiùs quàm ad alium ſpectet? & in hoc ſenſu concedo communitatem rerum eſſe de iure naturæ; ſed tamen hinc nihil habetur ad propoſitum, nam quando quærimus, an poſſit humana auctoritate diſpenſari in lege naturæ, quæſtio debet intelligi de lege naturæ præceptiua, nam ſolùm in lege præceptiua poteſt eſſe diſpenſatio; vnde cum non ſit lex aliqua naturæ, aut ius præceptiuum cõmunitatis rerum, licèt eſſet aliquod ius naturæ non præceptiuum de iſta communitate, quamuis humana auctoritate poſſit fieri vt res non ſint communes, tamen non diſpenſat humana authoritas in lege naturæ. Adde ad hæc fortaſſis eſſe conforme naturæ vt qui priùs incideret in poſſeſſionem alicuius rei, is eius dominium haberet; ſed de hoc in tractatu de dominio fuſiùs.

167. *Secundum exemplum de ſeruitute. Non eſt præceptum iuris naturæ de non reddendis hominibus in ſeruitutem.* Secundum exemplum aduerſariorum eſt de ſeruitute, quæ inducta eſt humana auctoritate, cùm tamen libertas ſit de iure naturæ. Sed facilè reſpondetur ex dictis, negando eſſe vllum præceptum naturale dictans non eſſe reddendos homines in ſeruitutem, aliàs nemo poſſet propria auctoritate facere ſe ſeruum, quod omnino patet eſſe falſum, quandoquidem nulla prorſus aſſignari poſſit ratio cur id facere non poſſit, & de facto communis praxis ſit, quòd ſe faciant aliqui ſeruos; ſed ſolummodo eſt præceptum naturale quòd non fiant aliqui ſerui abſque legitima cauſa, hoc eſt, niſi vel ipſimet cedant ſuo iuri, & vltrò ſe in ſeruitutem dedant, vel niſi ſit ordinatum ab auctoritatem habentibus, vt propter tales, & tales cauſas quis fiat ſeruus, qui aliàs eſſet liber; vnde qui facit aliquem ſeruum ob tales cauſas non tranſgreditur legem naturæ, neque indiget vlla diſpenſatione, quia, vt dixi, diſpenſatio non requiritur, nec poteſt haberi, niſi quando eſt præceptum obligans ad actum non faciendum, in quo ſit diſpenſatio. Confirmatur, quia non eſt magis contra ius naturæ redigere in ſeruitutem quàm interficere: ſed interficere cum debita cauſa non eſt contra ius naturæ, nec vt quis ſic interficiatur requiritur diſpenſatio vlla: ergo, nec redigere in ſeruitutem eſt contra ius naturæ, nec ad id faciendum requiritur diſpenſatio vlla.

168. *Replica.* Dices, ſi hæc doctrina ſit vera, poſſet dici quòd Deus non diſpenſauit cum Abrahamo ad interfectionem filij, quia poſſet dici quòd Deo iubente non obligabat præceptum aliquod naturale, quia non eſt præceptum naturale, vt non fiat occiſio innocentis ſimpliciter, ſed vt non fiat, niſi cum auctoritate ſufficienti. *Reſponſio.* Reſpondeo negando ſequelam, quia ſi quoties præceptum non obligaret, non fieret diſpenſatio, nunquam fieri poſſet diſpenſatio: nam quoties fit, nunquam obligat præceptum in ſenſu compoſito diſpenſationis. Ratio autem diſparitatis eſt inter caſum occiſionis, & caſum ſeruitutis (& idem eſt de caſu diuiſionis bonorum, quæ aliàs eſſent cõmunia) quòd diuiſio bonorum, & ſeruitus non ſint prohibita ex natura rei, quandoquidem quis poſſet propria auctoritate ea inducere, occiſio innocentis eſt prohibita ex natura rei, nec poterat fieri propria auctoritate Abraham, aut Iſaaci.

Si quoties præceptum nõ obligaret non fieret diſpenſatio, nunquam fieri.

169. *Alia replica.* Dices, quamuis quis poſſet ſe liberè dedere in ſeruitutem propria auctoritate, tamen non poteſt alium inuitum cogere ad ſeruitutem ſine auctoritate Superioris abſque violatione præcepti iuris naturalis: ergo ſi mediante auctoritate publica poſſit alium cogere ad ſeruitutem, ille, qui habet auctoritatem publicam, poteſt diſpenſare in illo præcepto naturali, quo ille obligabatur ad non redigendum alterum inuitum in ſeruitutem. Nec valet dicere quòd licèt præceptum naturale obligaret homines ad non redigendos alteros inuitos ad ſeruitutem, tamen non obliget vt id non faciant mediante auctoritate publica, & propterea quòd non fieret diſpenſatio cum ipſo ab eo, qui haberet publicam auctoritatem; hoc, inquam, non valet, quia poſſet idem directiſſimè dici de Abrahamo, quòd Deus ſcilicet non diſpenſauit cum ipſo, ſed quòd dedit ipſi auctoritatem occidendi innocentem Iſaacum, ſicut Rex daret auctoritatem redigendi alium in ſeruitutem abſque diſpenſatione.

170. *Cur dans facultatem redigẽdi in ſeruitutem non diſpenſet in iure naturæ.* Reſpondeo, negando conſequentiam, non ob eam rationem iam benè impugnatã, quòd ſcilicet præceptum naturale non obligat in caſu facultatis receptæ ab auctoritate publica; ſed quia Rex, ſeu perſona habens auctoritatem publicam non poteſt dare illã veniam redigendi alium inuittm in ſeruitutem ex mero beneplacito ſuo; ſed ex eo quòd hîc, & nunc ſequatur, aut iudicetur ſequi ex dicta illa facultate maius bonũ reipublicæ, quàm eſſet libertas iſtius hominis: quia ergo nõ poteſt dare illam facultatem niſi ex ſuppoſitione iſtius boni, & quia ipſa lex naturalis non obligat ex iſta ſuppoſitione, quando illa eſſet certa, propterea non debet cenſeri iſta facultas data eſſe diſpenſatio. Quia verò Deus poſſet dare licẽtiam Abrahæ interficiendi filium, abſque eo quòd vlla maior vtilitas ſequeretur ex interfectione, & quia de facto veriſimile eſt illum ſic feciſſe, propterea poteſt dici quòd Deus diſpenſauit in lege illa naturæ de non interficiendo innocente, quamuis non poſſit dici, quòd Rex tribuens facultatẽ redigendi in ſeruitutẽ diſpenſet in lege naturæ, quæ prohibet, ne quis aliũ redigat in ſeruitutem inuitum.

171. *Replica alia.* Dices præterea, ſi propterea Rex dans auctoritatem redigendi in ſeruitutem non diſpenſat, quia non poteſt dare illam facultatem, niſi ex ſuppoſitione alicuius boni maioris, ſequeretur quòd Reges, aut ſuperiores de facto non poſſent diſpenſare in lege poſitiua humana, quia non poſſunt dare licentiam tranſgrediendi illas leges, niſi quando ſequeretur aliquod bonum.

Reſponſio. Poſſent Reges diſpenſare in legibus poſitiuis abſque vlla cauſa quamuis malè fortè id facerent. Reſpondeo, negando ſequelam, & ad probationem dico quòd quamuis non facerent benè diſpenſando in legibus ſemel publicatis, & acceptatis abſque cauſa, tamen ſine dubio abſque vlla cauſa poſſent dare facultatem hîc, & nunc illas tranſgrediendi, ſicut & poſſent ſimpliciter eas abro

abrogare. Deinde quamuis, vt dispensarent deberet esse causa aliqua, non tamen maior, quàm ea fuit, ob quam lex primùm statuta est; nec quidem æquialens: sicut enim illa causa, ob quam lex instituta est, non obligabat Principes ad statuendam legem, ita nec obligat ad eam iam statutam conseruandam, nisi per accidens ex ratione aliqua particulari, quæ hîc, & nunc posset occurrere, licèt non deberet occurrere semper.

172. *3. Exemplum de legevsucapionis, & præscriptionis.*

Tertium exemplum est de non auferendo alieno, quod est legis naturæ, & tamen abrogatum est de facto per legem positiuam humanam, qua licet retinere alienum per vsucapionem, & præscriptionem.

Responsio. In casu vsucapionis, & præscriptionis res aliàs aliena nõ est aliena ex natura rei.

Respondetur, in casu vsucapionis, aut præscriptionis rem, quæ aliàs erat aliena, non esse alienam ex iure naturæ; vnde retentio rei in tali casu non est contra ius naturæ, nec illa lex positiua, qua statuitur, vt non sit censenda res illa aliena, est dispensatio, aut abrogatio legis naturæ; tum, quia certum est non esse vllo modo contra legem naturæ, sed potiùs iuxta eam quòd superiores, & Principes possint disponere de bonis particularium, secundùm quòd melius cedet in bonum Reipublicæ; vnde quia melius est, aut saltem melius existimatur esse quòd res aliàs alienæ in casu vsucapionis, & præscriptionis non sint alienæ, optimè poterat statui lex, vt in tali casu non censerentur moraliter alienæ, & ea statuta, qui retineret illa, non retineret aliena, sed propria.

Confirmatur, quia si quis dominium suarum rerum transferret in alium; iste alius accipiendo illas res, non faceret contra legem de non auferendo alieno, nec vteretur dispensatione vlla; ergo similiter dicendum est in casu vsucapionis.

173. *4. Exemplum de matrimonio, & cõdendo testamẽto.*

Quartum exemplum est de iure naturali, quod habent vir, & mulier, mediante consensu suo ad contrahendum matrimonium, & quilibet dominus rerum suarum ad condendum testamentum ex arbitrio suo; nam de facto per leges humanas factum est, vt non valeat matrimonium initum, aut testamentum conditum, nisi ex suppositione aliquarum circunstantiarum, & conditionum, quæ non requirebantur ex lege naturæ. Sed facilè respondetur non licere per legem naturæ vllo consensu matrimonium inire, aut condere testamentum, nisi consensu non prohibito per legem naturæ, aut alias leges iustas; vnde cùm Principes possint prohibere alios consensus omnes præter eos, qui fierent cum talibus circunstantiis, non est mirum quòd alij consensus non facti cum illis circunstantiis non sufficiant ad matrimonium, aut testamentum; nec est dicendum quòd leges exigentes huiusmodi conditiones, & circunstantias, ac prohibentes alios consensus non habentes illas, sint contra legem naturæ, cùm nulla sit lex naturæ, quæ prohibet quo minùs possint statui tales, leges.

Responsio. Quis consensus sufficit, & requiritur ad matrimonium ex lege naturæ.

174. *5. Exemplum de dispẽsationibus.*

Quintum exemplum est, & quod magis solet arridere aduersariis, ac nobis facessere negotium, de dispensationibus, quas solet Pontifex dare in votis, & iuramentis, quæ tenetur quis ex iure naturali obseruare, & de dispensatione in matrimonio rato, ac residentia Episcoporum, quæ est de iure naturali secundùm Trid. *sess.* 23. *cap.* 1. *de reformatione.*

Responsio. Non dispensat Pontifex dispensatione propriè dicta in votis, aut iuramentis.

Respondeo, licèt dicatur communiter Pontificem dispensare in dictis præceptis iuris naturæ, re vera tamen ipsum non dispensare dispensatione propriè dicta. Quod vt meliùs intelligatur, priùs aduertendum est, quod paulò suprà insinuaui, dispensationem propriè dictam esse facultatem alicuius superioris ad faciendum aliquid quod aliàs in iisdemmet circunstantiis omnibus esset prohibitum per aliquam legem absque vlla prorsus variatione materiæ (præter variationem ortam ex ipsamet facultate superioris, qua fieret, vt res non esset prohibita, vnde fit, vt vel non requiratur aliqua causa ex parte obiecti, ob quam detur dispensatio, nam illa ipsa causa esset variatio sufficiens ipsiusmet materiæ, distincta à variatione desumpta à facultate superioris; vel si requiratur, non tamen necessariò requiratur, nec talis sit causa, quin ea non obstante adhuc obligaret ius naturæ, nisi accederet voluntas dispensantis, qui licèt hîc, & nunc requireret illam causam, posset tamen absolutè, & simpliciter dispensare sine illa.

Aduertentiæ circa hoc.

Aduertendum vlteriùs Pontificem nunquam dispensasse in voto, vel iuramento absque aliqua causa, nec etiam in matrimonio rato, aut residentia Episcopi, si sit de iure diuino.

Nunquã dispensauit Pontifex in voto, vel iuramẽto absque causa.

His suppositis, facilè patet Pontificem non dispensare in lege naturali dispensatione propriè dicta in prædictis casibus, & sanè si posset sic dispensare, posset dispensare absque vlla causa.

175. *Replica.*

Dices in prædictis casibus lex naturalis obligat; ergo cùm non obliget accedente facultate Pontificis, Pontifex propriè dispensat.

Responsio. Quãdo fit dispensatio in voto.

Respondeo, mihi videri satis probabile quòd lex naturalis non obliget in casibus, in quibus fit dispensatio; quia non existimo dispensari vnquam in voto, nisi quando ex obseruatione eius sequeretur aliquod detrimentum, aut quando loco ipsius aliquid moraliter æquialens, aut magis bonum præstaretur Deo; vt, verbi gratiâ, si quis voueret castitatem voto simplici, & reperiret se in tali statu, in quo non posset moraliter considerata fragilitate humana illud obseruare: quin non solùm infringeret illud votum, sed etiam peccaret peccato fornicationis, aut adulterij, aut alio aliquo peccato, quo non peccaret si absolueretur à voto; quia scilicet duceret vxorem; in tali ergo casu ex non violatione voti per contractum matrimonium seque etur maximum detrimentum, & consequenter non obligaret ius naturale ad eius obseruantiam; tum, quia ipsemet vouens moraliter censendus esset non voluisse votum suum extendere ad illum casum; tum, quia lex naturalis nunquam obligat ad illud, ad quod moraliter sequitur tam graue detrimentum, quæ est ratio ob quam si quis voueret soluere alicui viginti libras certo die, & videret ex illa solutione secuturum certò, moraliter loquendo, magnum detrimentum Reipublicæ, aut personæ cui solueret, aut sibi ipsi non peccaret non obseruando votum, & idem est de iuramento quantùm ad hoc.

Non obligat votũ, aut iuramentum quando sequitur magnum detrimentum, & notabile.

Rursus si aliquis voueret dicere septem Psalmos singulis diebus, & videret maius obsequium esse Deo ex natura rei meditari tanto tempore, aut recitare Rosarium, aut visitare infirmum, nec posset vtrunque facere, in tali casu non obligaretur ad recitandos Psalmos ex iure naturæ, si vellet illa alia opera facere: quæ est sententia communior cum Diuo Thoma 2. 2. *quæst.* 88. Rodriquez §. 9. *num.* 106. Caietano *v. voti commutatio.* Medina *cap.* 14. *summæ* Ludouici à Cruce *in expositione Bullæ Cruciatæ, disp.* 1. *cap.* 7. *dub.* 3. *num.* 5. & 8. vbi plures alios citat. Ratio autem est, quia aliàs qui promitteret

176. *Satisfit voto, & iuramento aliquid melius præstãdo, quàm vouebatur, aut iurabatur.*

mitteret dare Eccleſiæ cereum, non ſatisfaceret dando calicem aureum; & quia lex naturæ nunquam obligat neceſſariò ad omittendum maius bonum: & hæc eſt ratio, ob quam exiſtimo non obligare promiſſionem matrimonialem in caſu ingreſſus Religionis, nec reſidentiam Epiſcopalem in caſibus, quibus cum ipſis diſpenſari poſſet, quando ſcilicet maius bonum ſequeretur ex abſentia, quàm ex reſidentia, ſiue à parte rei, ſiue in æſtimatione morali.

177. *Replica.*

Dices, illa cauſa, quam requirit Pontifex, vt diſpenſet in voto, vel iuramento, vel eſt cauſa, ob quam non obligat ius naturale, vel non eſt talis cauſa; ſi non ſit talis cauſa, ergo Pontifex concedens facultatem non obſeruandi votum, vel iuramentum, propriè diſpenſat; quia concedit facultatem faciendi aliquid in circunſtantiis, in quibus obligaret ius naturale ad id non faciendum, niſi aduenirent voluntas Pontificis: ſi ſit talis cauſa; ergo non eſſet neceſſariò recurrendum ad Pontificem pro diſpenſatione, quod eſt contra praxim communem Eccleſiæ.

Quoties diſpenſat Pontif. in voto, aut iuramẽto, ipſum ius naturale non obligat ad illa. Tamen debet recurri ad Pontif. quandoque: & cur?

Reſpondeo, perſiſtendo adhuc in præmiſſa doctrina, cauſam eſſe talem, ob quam non obligat ius naturæ: ſed nego quòd propterea non debeat recurri ad Pontificem, quia id poſſet eſſe neceſſarium, vt declararet cauſam eſſe talem cauſam: quemadmodum enim licèt aliquis eſſet certus quòd res aliqua eſſet ſua, non poſſet tamen aliquando ipſam ſibi vindicare propria auctoritate, ſed deberet expectare ſententiam Iudicis, ita ſimiliter licèt aliquis eſſet certus quòd cauſa eſſet legitima cauſa, ob quam non obligaret hîc, & nunc ius naturale, tamen non deberet propria auctoritate facere illam rem; ſed deberet expectare declarationem eorum ſuperiorum, quibus ea facultas declarandi eſſet conceſſa, præſertim cùm abſque grauiſſimo damno ſuo, vel aliorum poſſet expectare.

Ad quæ addendum eſt, quòd fortaſſis quando conſtaret cauſam eſſe talem, ſpectatis omnibus circunſtantiis, ob quam Pontifex daret diſpenſationem, tum ex natura rei non eſſet petenda diſpenſatio, niſi vel ob conſuetudinem, vel ob legem poſitiuam, & ordinationem Eccleſiæ, quæ ſufficienter colligitur ex communi praxi omnium recurrentium ſemper ad Pontificem, vel alios ſuperiores pro diſpenſatione in votis, & non infringentium ea, niſi ea obtenta, & etiam ex multis particularibus ſtatutis, & legibus.

178. *Replica præcipua ex eo quòd vratur Pontifex de facto verbo diſpenſandi.*

Quod maximè autem contra hanc doctrinam facit eſt, quòd ſecundùm eam Pontifex non tam diſpenſaret, quàm declararet, aut ſententiaret legem naturalem non obligare in circunſtantiis, in quibus conceditur diſpenſare: ſed hoc non videtur ita eſſe, primò, quia ipſe vtitur dum ſic diſpenſat, verbo *diſpenſationis* ſimpliciter, non ſecus ac quando re vera diſpenſat in lege poſitiua ſua, nec ex natura diſpenſationis, quatenus exprimitur per verba Pontificis, aut ſcripta, poteſt deſumi vlla prorſus differentia in vtroque illo caſu, & quando ſcilicet diſpenſat in lege naturali, & quando diſpenſat in lege poſitiua: ergo dicendum eſt, vel quòd in neutro, vel quòd in vtroque diſpenſat caſu. Secundò, quia manifeſtum videtur quòd non ſit talis occaſio, aut cauſa, (ſecluſa voluntate Pontificis) ob quam ius naturale non obliget ad reſidentiam Epiſcoporum, ad quam aliàs obligaret, quoties Pontifex dat licentiam Epiſcopis non reſidendi: ergo verè, & propriè dicendus eſt diſpenſare cum illis in talibus caſibus, quamuis fortè in aliis caſibus non diſpenſaret, quod ſufficit ad impugnationem noſtræ doctrinæ.

Sed ad hæc reſponderi poteſt negando minorem. Ad cuius primam probationem dico verbum *diſpenſatio* eſſe æquiuocum, & ſignificare aliquando quemcunque actum ſuperioris, quo fit, vt in his, aut illis circunſtantiis ſit aliquid licitum, quod aliàs ſine illo actu non cenſeretur licitum, ſiue ille actus ſit propriè dicta diſpenſatio, ſiue non: & in hoc ſenſu vtitur Pontifex verbo *diſpenſationis* in caſibus iuris naturalis, de quibus agimus.

179. *Reſponſio. Verbum* diſpenſatio *eſt æquiuocum quandoque ſignificãs propriam, quandoque impropriam diſpenſationem.*

Aliquando verò ſignificat diſpenſationem propriè dictam *ſuprà* explicatam, & in hoc ſenſu non vtitur Pontifex verbo *diſpenſationis* in illis caſibus. Nec refert quòd ſimpliciter vtatur iſto verbo æquè in illis caſibus, ac in aliis iuris poſitiui humani, in quibus propriè eo vtitur, & quòd non poſſit ex natura verborum colligi eum non eodem ſenſu eo vti in vtriſque caſibus; nam non colligimus ex natura verborum diuerſitatem acceptionis in illis caſibus, ſed ex natura rei ſubiectæ, nimirùm quia materia caſuum iuris poſitiui humani eſt ita ſubiecta Pontifici, vt poſſit abſque vlla cauſa antecedente ſuam volitionem dare licentiam in ea operandi, vel non operandi, quod eſt propriè poſſe diſpenſare, propterea dicimus eum propriè diſpenſare, dum dat licentiam; quia verò materia iuris naturæ eſt talis naturæ, vt Pontifex non poſſit ſine cauſa rationabili antecedenti ſuam voluntatem, dare licentiam eam operandi, ſi ſit prohibita; aut non operandi, ſi ſit præcepta, propterea dicimus quòd quando dat facultatem operandi, interueniat talis cauſa, atque adeò propriè non diſpenſet: vtitur autem iſto modo loquendi; tum, quia perinde eſt quantùm ad praxim fidelium; tum, quia magis conducit ad timoratorum ſimplicium ſcrupulos tollendos, quemadmodum dat ſæpiſſimè priuilegium faciendi multa in caſibus, in quibus aliàs liceret ea facere, & conſequenter in quibus re vera non dat verum priuilegium, vt ſcilicet timoratorum conſcientiis, qui dubitarent, aut timerent ſibi ea facere non licere, conſulat, de quo Authores communiter.

180. *Reſpõſio ad 2. probationem minoris. Ex Conc. Tridentino non colligitur reſidẽtia Epiſcoporum eſſe de iure naturali.*

Ad ſecundam probationem minoris reſpondeo primò, falſum ſupponi tam in ea, quàm in exemplo vltimo contra noſtram concluſionem propoſito, nempe ex Concilio Tridentino colligi quòd Epiſcopi teneantur de iure naturæ reſidere in ſuis Diœceſibus; nam *in ſeſſ. 23. cap. 1. de reformatione*, vbi de hoc agit, dicit tantùm eſſe præceptum diuinum, vt Epiſcopi faciant multa, quæ niſi aſſiſterent ſuis gregibus, non poſſent facere. *Cum præcepto*, inquit, *diuino mandatum ſit omnibus, quibus animarum cura commiſſa eſt, oues ſuas cognoſcere, pro his ſacrificium offerre, verbique diuini prædicatione, Sacramentorum adminiſtratione, ac bonorum omnium operum exemplo paſcere, pauperum, aliarúmque miſerabilium perſonarum curam paternam gerere, & in cætera munera paſtoralia incumbere, quæ omnia nequaquam ab iis præſtari, & impleri poſſunt, qui gregi ſuo non inuigilant, neque aſſiſtunt, ſed mercenariorum more deſerunt: ſacroſancta Synodus eos admonet, & hortatur, vt diuinorum præceptorum memores, factique forma gregis, in iudicio, ac veritate paſcant, & regant*; ſed ex his nullo modo habetur quòd reſidentia eſſet de iure naturæ, quamuis fortè habetur quòd

ſit

sit de iure diuino, cùm non sit idem esse de iure diuino, & de iure naturæ, vt patet. Probatur minor, quia ex illis verbis non potest haberi quòd residentia sit de alio iure, quàm de iure illo, ex quo obligantur Episcopi ad præstanda quæ præstare non possunt sine residentia: at ex Concilio non habetur quòd ea præstare tenentur ex iure naturæ, sed ex præcepto diuino: ergo non habetur quòd teneantur ad residentiam iure naturæ, sed tantùm quòd ad eam teneantur iure diuino; si tamen hoc ipsum colligatur ex Concilio satis clarè, de quo sanè dubitare posset, cùm omnia illa, ad quæ dicit eos Concilium teneri, præstari possint ab illis non residentibus corporaliter, nec assistentibus immediatè, & personaliter in iisdem Ecclesiis. Sed quidquid sit de hoc, cuius examen aliò remittendum est, cùm non spectet ad propositum.

181. *Pontif. nõ dispensat in residentia Episcoporũ quando obligat ius naturæ, aut diuinum.*

Respondeo secundò, Pontificem nunquam dispensare de facto cum Episcopis vt non resideant pro eo tempore, pro quo est obligatio iuris, aut naturæ, aut diuini ad residendum, nisi ob grauissimam causam, talémque, ob quam meritò existimare possit, nec Deum, nec naturam obligare ad residentiam. Quando autem ob leues causas dispensat, si tamen id vnquam faciat, id solùm contingit, quando eius præsentia non est ita necessaria, aut vtilis gregi, quin prudenter existimari possit quòd nec Deus, nec natura obliget sub peccato, saltem mortali, ad residentiam.

Sent. Auersæ de dispẽsatione in residentia.

Auersa *quæst. 94. sect. 3. §. Ad omnia* dicit Pontificem, quando dat veniam non residendi Episcopis non dispensare in lege naturæ, quia dat illam veniam, relaxando promissionem Episcopi ad residendum, & quemadmodum si aliquis sibi promittenti dare centum scuta, ignosceret illa scuta, eo ipso efficeret vt iste non obligaretur ipsi promissioni, & tamen non dispensaret cum ipso, quia scilicet tolleret obligationem per relaxationem promissionis: ita etiam in casu proposito Pontifex licèt tolleret obligationem residendi ortam ex promissione Episcopi, non tamen dispensando hoc faceret, sed relaxando illam promissionem.

Sent. Suarij de eadem.

Suarez etiam *lib. 2. cap. 14.* dicit non obligari Episcopum, nisi ex pacto inito cum Ecclesia, in quo pacto includebatur subordinatio ad superiorem Pastorem Ecclesiæ, ita scilicet, vt si iste superior Pastor in se recipiat curam Ecclesiæ, aut statuat hoc, vel illo particulari modo ipsi esse prouidendum, eo ipso Episcopus non obligetur ad residentiam ex vi sui pacti, quamuis propriè cum ipso non dispensetur: quando autem Pontifex dispensat cum ipso, quasi in se accipit curam Ecclesiæ, & statuit ipsi esse prouidendum absque assistentia Episcopi, vnde tum non propriè dispensat: similiter respondent iidem Authores quando dispensat Pontifex in votis, iuramentis, aut matrimonio rato, eum non propriè dispensare, sed relaxare promissionem, quæ in illis casibus fit.

182. *Non placet præditorum Authorũ doctrina.*

Sed hæc doctrina, nisi accommodetur nostræ, (quod an possit benè fieri, necne, modò non curo) non placet mihi, nam in primis si ex pacto aliquo Episcopi cum Ecclesia sua oriretur vt residere deberet in ea, ipsamet Ecclesia posset relaxare illud pactum, nec esset recurrendum ad Papam, quod credo neminem dicturum, quandoquidem illa residentia sit ex iure diuino, vt patet ex Tridentino, & quandoquidem semper recurratur ad Papam. Deinde si esset ex pacto, posset Episcopus expressè negare paciſci de illa residentia. Et posset Pontifex admittere hoc sine vlla causa, quod etiam videtur absurdum: non ergo ex hoc oritur ista obligatio, sed ex præcepto diuino positiuo, vel naturali, quo præcipitur, vt qui curam Diœcesis assumit, siue paciscatur, siue non de residentia, resideat.

Vnde oritur obligatio Episcoporum ad residentiam.

Deinde quamuis esset illa obligatio ex pacto, profectò non credo Pontificem posse relaxare pactum, aut promissionem illam, nisi vbi subest debita causa, qua sine Ecclesiæ istius graui incommodo, aut ob magnum emolumentum Ecclesiæ vniuersalis, aut boni publici, aut longè maiori bono ipsius Episcopi, aut aliorum, quàm esset in commodum Episcopatus, posset, aut deberet fieri ista non residentia. Quando autem adesset talis causa, quamuis Pontifex non relaxaret istam promissionem, aut pactum, ex natura rei, non videtur quòd lex naturalis, aut diuina obligaret ad illam residentiam, licèt ob vitandas inconuenientias multas, quæ orirentur ex nimia Episcoporum facilitate ad persuadendum sibi subesse tales causas, quando re vera non subessent, consultò ordinatum sit ab eodem Concilio Tridentino, vt Pontifex cognoscat, & determinet sufficientiam causæ quando potest commodum recurri.

Pontif. nõ potest relaxare pactum cum Ecclesia absque causa.

183. *Pontif. nequit relaxare debitũ pecuniariũ sine causa.*

Confirmatur hoc, quia Pontifex non potest relaxare promissionem, aut pactum initum cum aliquo de dando ipsi centum scuta, nisi ob causam legitimam, verbi gratiâ, vel dando ipsi æquiualentem summam, vel quando maius bonum Reipublicæ oriretur ex eo, quòd hîc, & nunc non obseruaretur istud pactum: ergo nec potest relaxare promissionem Episcopi, aut pactum eius cum Ecclesia sine sufficienti causa, ob quam scilicet meritò posset existimare quòd nec lex naturalis, nec diuina obligaret, & consequenter quando dispensat cum Episcopo non id facit relaxando præcisè promissionem, nec per veram dispensationem.

Et eodem modo potest impugnari illud de cæteris promissionibus, & votis, ac etiam de matrimonio rato, nimirùm quòd Pontifex non possit præcisè tollere illarum obligationem per relaxationem, modo quo explicant aduersarij, sed solùm declarando quòd in illis circunstantiis, in quibus dat licentiam, vt non obseruentur, non obliget ius naturale, aut diuinum ad eorum obseruantiam.

184. *Vltima probatio cõclusionis, & impugnatio doctrinam præmissa ex Suario, & Auersa.*

Probatur vltimò nostra conclusio, & simul confirmatur prædicta impugnatio Suarij, & Auersæ. Non est vlla ratio, aut sufficiens auctoritas vnde colligatur Papam habere auctoritatem, aut dispensandi in præcepto vllo legis naturæ, aut relaxandi promissiones, vota, aut pacta, nisi in casibus in quibus prudenter iudicare posset quòd lex naturæ, aut diuina non obligarent ad eorum obseruantiam; sed in talibus casibus non dispensaret dispensatione propriè dicta, de qua hîc agimus: ergo non est dicendum quòd possit vllo modo dispensare tali dispensatione. Minor patet, quia dispensatio propriè dicta fit solùm in casibus, in quibus, ea non data, lex obligaret. Consequentia est euidens.

Non est ratio ob quã Põtif. possit dispẽsare in præceptis iuris naturæ.

Probatur maior, in qua sola potest esse difficultas, primò quoad rationem, quia eatenus esset aliqua ratio, quia esset expediens Reipublicæ, vt hîc, & nunc posset dari talis dispensatio, aut relaxatio; sed quoties esset expediens Reipublicæ,

vt

vt daretur talis facultas, aut relaxatio, non poſſet lex naturalis obligare ad aliquid faciendum: lex enim naturalis non obligat ad faciendum aliquid, cuius affectio non eſſet expediens Reipublicæ, cùm lex naturalis ſit, aut id quod demonſtrat id, quod ex natura ſua eſt expediens, aut illud ipſum quod eſt expediens, aut conuenientia rei expedientis, vel diſconuenientia rei non expedientis.

Nec auctoritas.

Probatur ſecundò eadem maior quoad auctoritatem; tum, quia non poteſt aſſignari; tum, quia non videtur vlla ratione congruum, vt tribueretur facultas ab aliquo homine faciendi aliquid, quod ex natura rei, & ſecundùm quòd exigeret humana natura, vt rationalis eſt, non ſolùm non eſſet bonum, aut indifferens, ſed etiam eſſet malum, & diſconueniens iſti naturæ.

185. *Replica citra hoc vltimum.*

Dices illam facultatem conceſſam fuiſſe in illis verbis: *Quæcunque ſolueritis ſuper terram, erunt ſoluta & in cœlis*, Matth. 18.

Qualem poteſtatem recepit Pontifex. Matth. 18.

Contrà, quia poteſtas hîc conceſſa non poteſt extendi ad aliquid, niſi quod non diſconuenit ex natura ſua, aut ex ordinatione diuinâ fieri; aliàs poſſet dici quòd ratione eius poſſet Papa diſpenſare in mendacio, homicidio innocentis ſine cauſa; imò etiam & in odio Dei, quod eſt abſurdiſſimum: ergo vt intelligatur extendi ad diſpenſationem in præceptis iuris naturæ, aut relaxatione votorum, aut promiſſionum, debet priùs oſtendi quòd ex natura ſua non diſconueniant illa; ſed id oſtendi non poteſt, & certè poſſet independenter à prædicta auctoritate colligi quòd Papa haberet illam facultatem diſpenſandi, & relaxandi: eo enim ipſo quo eſt caput Eccleſiæ, poſſet optimè colligi quòd talis auctoritas conceſſa eſſet illi: imò deberet etiam dici quòd Regibus, & Principibus in ſuis territoriis eſſet conceſſa; nam in primis nihil impediret: & præterea valdè congruum eſſet, vt poſſent diſponere de omnibus ad Rempublicam pertinentibus, præſertim iis, quæ concernerent regimen temporale, ſecundùm omnem rationem non diſconuenientem naturæ rationali.

186. *Confirmatio.*

Confirmatur, quia ſi poſſet Papa, aut Rex aliquis iuſtè relaxare vota, aut promiſſiones abſque tali cauſa ſufficienti, ob quam ſecundùm rectam rationem poſſet iudicari quòd lex naturalis non obligaret ad obſeruantiam votorum, aut promiſſionum, perturbaretur multùm ordo Reipublicæ: nemo enim deberet fidere promiſſionibus, præſertim magni momenti; quia poſſet timere quòd Papa, aut Rex relaxaret illa; ſed certè hoc valdè perturbaret Rempublicam. Nec ſanè refert an Papa per veram diſpenſationem poſſet efficere abſque tali cauſa, vt quis non obſeruaret vota, aut promiſſa, an verò id faceret relaxando illa ſine vera diſpenſatione, vt aſſerunt Auerſa, Suarez, & alij; quia in vtroque caſu perinde quis timere poſſet, quòd daretur facultas, & conſequenter poſſet dubitare de promiſſis omnibus.

Perturbaretur reſp ſi facultas propriè diſpẽſandi eſſet conceſſa Regibus, aut Pontifici.

Replica.

Dices ſimiliter poſſe quem dubitare de promiſſis, ac votis, ſi Deus ipſe poſſet diſpenſare in illis, aut ea relaxare: ſed ſuprà conceſſum eſt Deum poſſe diſpenſare in illis, aut ſaltem tollere obligationem earum ex mera libertate ſua abſque vlla cauſa: ergo hæc ratio vel non valet, vel certè contra nos etiam militat.

Reſponſio.

Reſpondeo negando maiorem, quia non debemus rationabiliter timere quòd Deus ſit facturus illa, quæ non poteſt facere, niſi de potentia abſoluta: ſed non niſi de tali potentia poteſt diſpenſare in præceptis iuris naturæ. Deinde non tam valet ad perturbandam Rempublicam, quòd ex diſpoſitione particulari, & libera Dei aliquid præiudicioſum nobis poſſet ordinari, quàm ſi in manibus hominis alicuius id eſſet ſitum; vnde certum eſt nos de facto non timere, quòd Deus ſit ſubtracturus miraculoſum concurſum conſeruatiuum noſtri, vt ſine dubio facere poſſet, cùm tamen ſine dubio timeremus, ſi id eſſet in manibus vllius hominis viatoris, aut Diaboli: cuius ratio eſt, quòd licèt id ſit in manu Dei, habemus experientiam quòd non niſi rarò, aut fortè nunquam id faciat, & quòd infinitæ eius bonitati, & ſapientiæ poſſemus confidere, nobiſque perſuadere id eam non facturam præſertim ſine noſtra culpa; at ſi id eſſet in hominis poteſtate, cùm omnis homo ſit mendax, & ducatur variis paſſionibus, nec videmus liberum vllum ferè eſſe aliquibus imperfectionibus, meritò potuiſſemus nobis timere.

Poſſumus eſſe ſecuri de malo quod ſitum eſt in Dei ſolius extraordinaria poteſtate, quamuis nõ eſſemus ſecuri ſi ſitũ eſſet in hominis vllius arbitrio.

Et ſi dicatur quòd ita illa facultas eſſet conceſſa hominibus, vt tamen Deus haberet curam, ne vnquam vterentur ipſa, aut ſaltem, vt non vterentur niſi rariſſimè. Contrà eſt primò, quòd hinc ſequitur non eſſe Reipublicæ neceſſarium concedi talem hominibus vllis poteſtatem: quomodo enim poſſet poteſtas aliqua eſſe neceſſaria Reipublicæ, quæ nunquam, aut non niſi rariſſimè in actum poteſt exire? Deinde non conſtat nobis Deum talem aſſiſtentiam dediſſe Pontifici, quin poſſet ſemper liberè facere quidquid non eſt malum, vt fiat; non eſſet autem malum, vt ſupponitur, quòd ipſe interficeret, aut relaxaret vota, ac promiſſiones.

187. *Alia replica.*

Reiicitur.

Per hanc autem probationem patet ſolutio ad fundamentum rationis eorum Authorum, qui tenent Papam poſſe diſpenſare, nempe, quia illa facultas diſpenſatiua poteſt eſſe valdè neceſſaria Reipublicæ, vt ſcilicet in aliquibus occaſionibus, quibus conduceret fidelium ſaluti, vt non obſeruarent præcepta naturalia, poſſit haberi diſpenſatio, vt non obſeruentur: ergo eſt admittenda illa facultas.

Poteſtas diſpenſandi in iure naturæ non eſt vtilis Reipublicæ.

Patet, inquam, ad hoc fundamentum ex iam dictis, negandum enim eſt antecedens; imò potiùs erit vtile, & expediens Reipublicæ vt non concedatur.

Hæc dicta ſufficiant quantùm ad conſiderationem ſpeculatiuam huius controuerſiæ. Quantùm autem ad praxim, partim parùm refert quid teneatur, partim multùm refert. Parùm enim refert, quantùm ad caſus, qui de facto acciderunt, & in quibus ſolet Pontifex diſpenſare, an per veram, & rigoroſam diſpenſationem diſpenſet; an verò diſpenſet diſpenſatione largè accepta; & ſi huiuſmodi diſpenſatione vtatur, parùm etiam ad praxim refert, an tantùm declaret ius naturale in illis caſibus non obligare, vt nos hactenus docuimus; an verò mutet materiam, addendo, vel tollendo aliquam conditionem, ob quam non cadit ſub iure naturali, relaxando ſcilicet promiſſionem, aut condonando debitum ſatisfaciendi voto, vt magis communiter docent recentiores, perinde, inquam, eſt quantùm ad praxim, quæ de facto habetur, quid horum dicatur; quia ſufficit ad praxim quòd Pontifice dante licentiam, poſſit quis licitè facere ea, quæ fieri poſſe concedit, quidquid ſit de natura iſtius licentiæ.

188. *Quid in hac controuerſia vtile eſt ad praxim.*

Multùm autem referre poſſet vera reſolutio huius rei, quantùm ad ſciendum an Pontifex poſſet

ſet abſque vlla ſufficienti cauſa dare licentiam non obſeruandi vota, aut promiſſiones; nam ſi poſſit ipſe verè, & propriè diſpenſare, tum poſſet dare illam licentiam abſque tali cauſa; ſi autem non poſſit diſpenſare diſpenſatione propriè dicta, tum non poterit dare illam licentiam abſque tali cauſa, vt probabilius ego iudico.

Si autem non exigatur bona cauſa, quando daret Pontifex licentiam non obſeruandi vota, aut promiſſiones, perinde eſt ad praxim, an illa licentia eſſet vera diſpenſatio, an verò mutatio materiæ talis, per quam fieret, vt non comprehenderetur ſub obligatione iuris naturalis, ſub qua aliàs fuiſſet, niſi eſſet facta illa mutatio. Vnde quod ſolùm ſcitu neceſſarium ad praxim id eſſet, an Pontifex poſſet ex mera libertate ſua, ſine vlla cauſa, aut ſine cauſa, ob quam poſſet iudicari quòd lex naturalis à parte rei non obligaret, dare licentiam non obſeruandi vota, aut promiſſiones, an verò id non poſſet facere, qua de re patet ex dictis noſtram ſententiam eſſe quòd non poſſit.

189. *An poſſit lex naturalis corrigi, aut emendari, aut exponi per Epiikiam.*

Ex hactenus dictis facilè oſtendi poteſt quòd lex naturalis non poſſit corrigi, aut emendari, aut accommodè exponi per Epiikiam, eo modo quo ſolet fieri circa leges humanas, quia illa correctio, emendatio, & interpretatio per Epiikiam deberet eſſe ſic, vt in circunſtantiis aliquibus, aut caſibus, in quibus re vera lex naturalis de facto prohibuit, aut præcepit aliqua vel formaliter, vel virtualiter, declararetur tamen quòd non deberet extendi lex naturalis ad illa, ſed quòd deberet benignè quis interpretari quòd nó voluerit comprehendere dictos caſus, ſic corriguntur, emendantur, & per Epiikiam benignè exponuntur leges humanæ quandoque, vt, verbi gratiâ, cùm Princeps fert vniuerſaliter legem, ne quis ferat arma de nocte, nec vult formaliter vllum caſum excludere, aut circunſtantias, ſi contingeret abſente Principe aliquis caſus, in quo maximum præiudicium ſequeretur Reipublicæ, niſi aliquibus perſonis liceret de nocte ferre arma, benignè quis poſſet interpretari voluntatem Regis non fuiſſe extendere ſe ad illum caſum, etſi vniuerſali vſus ſit prohibitione; nec cùm tuliſſet legem, re vera vllum caſum voluerit formaliter excludere; imò etiamſi tum interrogatus, an vllum prorſus caſum exciperet, reſponderet negatiuè; nam poſſet non obſtante iſta reſponſione benignè quis exiſtimare quòd propterea ſic reſponderit, quia exiſtimauit non futurum caſum vnquam, qui deberet excipi. Nec ſolùm poſſet quis per Epiikiam interpretari eius voluntatem, ac legem, ſed poſſet alius Princeps omnino corrigere legem, aut addenda, demendo aliquid quod aliter expreſsè voluit: nec addere, nec demere; quia ſcilicet poterat rem meliùs conſiderare, & prudenter eſſe ad decernendum id, quod eſſet melius, & quia poſſet etiam ex toto abrogare legem prædeceſſoris, non minùs quàm ipſemet prædeceſſor poſſet.

Lex poſitiua humana poteſt corrigi, emendari, & per Epiikiam explicari.

190. *Non item lex naturalis.*

Sed lex naturalis cùm ſit ipſa conuenientia, aut diſconuenientia actionum, vt *ſuprà* reſoluimus, aut ipſæmet propoſitiones obiectiuæ, quibus quæ ſunt facienda, aut non facienda à parte rei independenter à lege poſitiua, dicuntur eſſe talia, non patitur huiuſmodi Epiikiam, aut correctionem; nam Epiikia, aut correctio fieret declarando, aut interpretando, aut ſtatuendo aliquid eſſe faciendum, aut non faciendum in circunſtantiis, in quibus lex naturalis ordinauit, vt fieret, aut non fieret; ſed ſi lex naturalis conſiſtit in illa diſconuenientia, aut conuenientia, aut in actu intellectus, quo cognoſceretur iſta diſconuenientia, aut conuenientia, aut in ipſomet intellectu, vt natus eſt elicere talem actum (iuxta diuerſos modos philoſophandi de lege naturali, de quo ſuprà) certum eſt quòd lex naturalis comprehenderet factionem, aut non factionem rei in illis circunſtãtiis: ergo non fieret tum Epiikia, aut correctio legis naturalis in prædicto ſenſu. Cum quo tamen ſtat quòd poſſit quis hîc, & nunc declarare, an in aliquibus circunſtantiis occurreret obligatio legis naturalis, in quibus niſi adhiberetur talis declaratio, poſſet eſſe dubium, an occurreret necne; vnde huiuſmodi interpretationem, & declarationem patitur ſine dubio lex naturalis, nec de hoc credo poſſe eſſe vllam difficultatem inter eos, qui conuenirent in explicatione terminorum, quare quæcunque difficultas huius rei ſolùm videtur eſſe de nomine; ſed iam reuertamur ad textus explicationem.

SCHOLIVM.

In hac litera primum dictum, quod eſt de lege naturæ ſtrictè, eſt principium practicum ex terminis notum, vel concluſio euidenter, & neceſſariò ex eo deducta. Exemplum primi, bonum amandum, malum fugiendum; *ſecundi,* Deus ſummè amandus. *Quod verò eſt de lege naturæ largè, eſt aliquid valdè conſonum legi naturæ ſtrictè; vt diuiſio rerum huic principio,* pacificè eſt viuendum. *Ita Doctor hîc, & 4. d. 17 quæſt 1 & d. 26. quæſt. 1. Secundum dictum, præcepta ſecundæ tabulæ pleraque diſpenſabilia ſunt per Deum, quia non ſunt de Iure naturæ ſtrictè. Probatur primò ex allatis contra Diuum Thomam num. 4. Secundò, quia affirmatiua ſecundæ tabulæ non continent bonitatem neceſſariam ad vltimum finem, nec negatiua malitiam neceſſariò auertentem ab eodem: poteſt enim faciens contra præcepta iſta non concipere ſe auerti ab vltimo fine. Ita Occam, Aliaco, Gerſon, Alm. Ægid. citati, & D. Bonauent. 1. d. 47. quæſt. 4. citans Bernard. de diſpenſat. cap. 5. & omnes Scotiſtæ. Præcipuum contra hoc argumentum eſt, quòd daretur bellum vtrinque iuſtum, contra communem ſine ignorantia, quia diſpenſatus ad occidendum poſſet oppugnari per inuaſum, & ſic vtrinque iuſtè, & ſcienter pugnaretur: ſed de potentia abſoluta fortè hoc non eſt inconueniens, quia etiam de facto id videtur multis caſibus admitti. Soto 5. de iuſtit. quæſt. 1. art 7. ait putantem ſe bona fide pugnare, poſſe aggredi alterum, quem ſcit innocentem. Item reus condemnatus contra ſcientiam priuatam iudicis, poteſt reſiſtere, ſeclu ſo ſcandalo ſecundùm multos citatos à Couarr. 1. var. cap. 2. num. 13. Item*

ſi

ſi duo in naufragio ſimul caperent ſcapham vnius tantùm capacem, poſſent pugnare pro ea vtrinque iuſtè ſine ignorantia. Ita Maior 4. d.15. quæſt.22. Aſſor.tom.3.lib.2.cap.3. Item duo damnati ad mortem, vel ad duellandum, poſſent iuſtè duellare, ſecundùm Maiorem 4. d.15. quæſt.23. Aſſor. 3.tom. lib.2. cap.5. quæſ. 4. Vide ipſum ibi cap.7. quæſ. 2. & Sayrum lib.7.cap.2.num.15. Petrum Nauarrum 2.de reſtit.cap.3.num.148. Leſſium lib.2.c.13. num. 30. qui alios caſus ſimiles tractant. Tertium dictum, præcepta prima tabulæ, ſumpta negatiuè ſunt indiſpenſabilia. Ratio eſt oppoſita rationi allatæ pro ſecundo dicto. In hoc omnes conueniunt, præter Occam, Aliaco, Gerſon, & Alm. citatos.

5. *Quæ ſint de lege naturæ, ſtrictè loquendo, illa ſunt indiſpẽſabilia. talia non ſunt ſecũda tabulæ.*

AD quæſtionem igitur dico [d] quòd aliqua poſſunt dici eſſe de lege naturæ dupliciter. Vno modo tanquam prima principia practica, nota ex terminis, vel concluſiones neceſſariò ſequentes ex eis: & hæc dicuntur eſſe ſtrictiſſimè de lege naturæ. Et rationes contra primam opinionem probant quòd in talibus non poteſt eſſe diſpenſatio; quas concedo; ſed talia non ſunt quæcunque præcepta ſecundæ tabulæ: quia rationes eorum, quæ ibi præcipiuntur, vel prohibentur, non ſunt principia practica ſimpliciter neceſſaria, nec concluſiones ſimpliciter neceſſariæ. Non enim in his, quæ præcipiuntur ibi, eſt bonitas neceſſaria ad bonitatem vltimi finis, conuertens ad finem vltimum: nec in his, quæ prohibentur, eſt malitia neceſſariò auertens à fine vltimo; quin ſi bonum iſtud non eſſet præceptum, poſſet finis vltimus amari, & attingi: & ſi illud malum non eſſet prohibitum, ſtaret cum eo acquiſitio finis vltimi.

6. *Duo prima mãdata prima tabulæ ſunt de lege naturæ ſtrictè loquẽdo.*

De præceptis autem primæ [e] tabulæ ſecus eſt, quia illa immediatè reſpiciunt Deum pro obiecto: duo quidem prima ſi intelligantur eſſe tantùm negatiua, primum: *Non habebis deos alienos*; ſecundum: *Non aſſumes nomen Dei tui in vanum*, id eſt, non facies Deo tuo irreuerentiam; iſta ſunt ſtrictè de lege naturæ; quia ſequitur neceſſariò, ſi eſt Deus, eſt amandus vt Deus: & quòd nihil aliud eſt colendum tanquam Deus, nec Deo eſt facienda irreuerentia: & per conſequens in iſtis non poterit Deus diſpenſare, vt aliquis poſſit licitè facere oppoſitum talis prohibiti.

7. 3. *Præceptũ quomodo eſt de lege naturæ?*

An ſit de lege naturæ ſtrictè aliquando Deũ colere.

Tertium præceptum [f], quod eſt de Sabbato, eſt affirmatiuum tanquam ad aliquem cultum exhibendum Deo determinato tempore, & quantùm ad determinationem huius temporis, vel illius, non eſt de lege naturæ, ſtrictè loquendo. Similiter, nec ad partem negatiuam, quæ includitur, qua ſcilicet prohibetur actus ſeruilis pro tempore determinato, prohibens à cultu tunc exhibendo Deo: ille enim actus non prohibetur, niſi quia impediens, vel retrahens ab iſto cultu, qui præcipitur. Sed an ſit de lege naturæ ſtrictè hoc præceptum de Sabbato, quantùm ad cultum pro aliquo tempore determinato exhibendum Deo, dubium eſt: quia ſi non, igitur abſolutè Deus poſſet diſpenſare, quod homo toto tempore vitæ ſuæ non haberet bonum motum circa Deum; quod non videtur probabile, quia ſine omni bono *velle* finis vltimi, non poteſt aliquis habere ſimpliciter bonum *velle* circa ea, quæ ſunt ad finem, & ita nunquam teneretur ad bonum *velle* ſimpliciter; quia qua ratione non ſequitur ex lege naturæ ſtrictè loquendo, quòd nunc ſit exhibendus cultus Deo, pari ratione nec tunc; & ita pari ratione de quolibet tempore determinato: & ideò, ſtrictè loquendo, non videtur quomodo poſſit concludi, quando aliquis teneatur tunc, vel nunc exhibere cultum Deo: & pari ratione, nec aliquando indiſtinctè, quia ad nullum actum tenetur aliquis pro aliquo tempore indeterminato, ad quem non tenetur pro aliquo tempore ſignato aliquibus opportunitatibus concurrentibus.

Si autem illud ſit de lege naturæ ſtrictè, ita quòd ſequatur neceſſariò, *Deus non eſt odiendus*; vel ex aliquo alio dato, *igitur Deus eſt diligendus*: & hoc aliquando actu elicito circa ipſum; tunc argumentum illud non tenet à ſingularibus ad vniuerſale; ſed eſt fallacia figuræ dictionis, ſicut in aliis à pluribus determinatis ad vnam determinatam. Si autem illud tertium præceptum non ſit de lege naturæ ſtrictè, tunc iudicandum eſt de illo, ſicut de præceptis ſecundæ tabulæ.

8. *Conſona legi naturæ ſunt de lege naturæ largè loquendo.*

Alio modo dicuntur [g] aliqua eſſe de lege naturæ; quia ſunt multùm conſona illi legi; licèt non ſequantur neceſſariò ex principiis practicis, quæ nota ſunt ex terminis; & omni intellectui apprehendenti ſunt neceſſariò nota, & hoc modo certum eſt omnia præcepta etiam ſecundæ tabulæ eſſe de lege naturæ, quia eorum rectitudo valdè conſonat primis principiis practicis neceſſariò notis.

Iſta diſtinctio poteſt declarari in exemplo: nam ſuppoſito iſto principio Iuris poſitiui, pacificè eſſe viuendum in communitate, vel politia; ex hoc non ſequitur neceſſariò: igitur quilibet debet habere poſſeſſionem diſtinctam à poſſeſſione alterius: poſſet enim ſtare pax in conuiuendo, etiamſi omnia eſſent eis communia. Nec etiam ſuppoſita

infirmitate

infirmitate illorum qui conuiuunt, est necessaria illa consequentia. Sed tamen possessiones esse distinctas pro personis infirmis valdè consonat pacificæ conuersationi: infirmi enim magis curant bona sibi propria, quàm bona communia, & magis vellent appropriare sibi communia bona, quàm communitati, & custodibus communitatis, & ita fieret lis, & turbatio: & ita est ferè in omnibus Iuribus positiuis, quòd licèt sit aliquod principium, quod est fundamentum in condendo alias leges, vel Iura, tamen ex illo principio non simpliciter sequuntur leges positiuæ: sed declarant, siue explicant illud principium quantùm ad certas particulas; quæ explicationes consonant valdè principio naturali vniuersali.

Infirmi magis curant bona sibi propria, quam communitatis.

Leges positiuæ quomodo sunt ex lege naturæ.

Sic igitur omnia recolligendo, primò negatum est omnia præcepta secundæ tabulæ esse de lege naturæ, strictè loquendo. Secundò concessum est duo prima primæ tabulæ esse de lege naturæ, strictè loquendo. Tertiò dubitatum est de tertio primæ tabulæ præcepto: & quartò concessum est omnia esse de lege naturæ, largè loquendo.

COMMENTARIVS.

191. *An præcepta Decalogi sint iuris naturæ*

d AD *quæstionem igitur dico*, &c. Præmissa impugnatione explicationum, quas solent dare Thomistæ de dispensationibus factis in præceptis Decalogi, ostensóque in genere quòd possit Deus propriè dispensare in aliquibus Decalogi præceptis, nunc resoluit quæstionem principalem, an scilicet præcepta Decalogi sint iuris naturæ, & præterea in particulari docet in quibus præceptis Deus possit dispensare, & quibus non possit.

Dupliciter aliqua possunt dici iuris naturæ.

Primò ergo diuidit ea, quæ sunt iuris naturæ, in duas classes, quarum prima est eorum, quæ sunt aut principia prima practica, vt *bonum est faciendum, malum fugiendum*; aut conclusiones ex iis necessariò sequentes, & huiusmodi, inquit, sunt strictissimè de iure naturæ, nec in iis dispẽsari potest, vt probant rationes contra primam opinionem, hoc est, contra partem negatiuam huius quæstionis. Duas enim tantùm præmisit adhuc sententias de quæstione principali, vnam negatiuam pro qua faciunt argumenta principalia in initio textus proposita *n.* 1. alteram affirmatiuam, quam proposuit *n.* 2. §. *hîc dicitur quòd sic*; huius ergo sententiæ rationes dicit hîc tantùm probare contra primam, quòd quæ sunt in hac secunda classe præceptorum iuris naturæ, nempe quæ sunt strictissimè de iure naturæ, sint indispensabilia.

Vnde in hoc ipse conuenit cum illa secunda opinione; sed discõuenit in alio, nam secunda sentẽtia asserit omnia præcepta Decalogi præter tertium esse hoc mdo de iure naturæ, & inde infert illa omnia esse indispensabilia. Doctor verò contrà negat omnia præcepta Decal. esse de hac prima classe iuris naturæ, hoc est, eorum quæ sunt iuris naturæ strictissimè, & consequenter negat ea omnia esse hoc modo indispensabilia de potentia absoluta, quod & suprà in genere abundè probatũ est, etiam per hanc ipsam rationem, quæ hîc proposita est, nempe, quia non omnia illa habeant ex se bonitatem necessariò conuertẽtem ad vltimum finem quæ in Decalogo præcipiuntur, nec quæ prohibentur malitiam disconuenientem, aut auertentem necessariò ab vltimo fine, quia quamuis aliquis nec amaret aliqua ex his, quæ præcipiuntur, nec odio haberet, aut fugeret ea, quæ prohibentur, adhuc benè posset quis amare vltimum finem, eúmque acquirere.

Præcepta secundæ tabulæ Decalogi non sunt de iure strictissimo naturæ.

192. *Prima difficultas contra præmissam doctrinam.*

In hoc Doctoris discursu aliquot difficultates explicandæ sunt: vna est circa illam diuisionem præceptorum iuris naturę, cuius vnum membrum adhuc propositum est, alterum verò proponitur postea §. *alio modo dicuntur*: nam si omnia illa sunt huius primæ classis, quæ sunt principia prima practica, aut conclusiones ex illis deductæ, & si omnia talia sunt indispensabilia, vllo modo, vt fatetur Doctor, sequi videtur præcepta secundæ tabulæ esse huius primæ classis, atque adeò indispensabilia secundùm eum, quod tamen est contra ipsummet. Probatur sequela, quia omnia illa sunt principia, vel conclusiones practicæ, quæ ita independenter à positiua voluntate præcipiunt, vel prohibent aliqua, vt peccaretur, si contra præceptionem, aut prohibitionem fieret, nam nisi essent principia practica, vel conclusiones practicæ ex talibus principiis necessariò deductæ, non videtur vnde possent habere talem vim obligandi, vt còntra faciendo peccaretur; nec potest assignari ratio, cur vlla alia dicantur principia practica, aut conclusiones practicæ necessariò sequentes ex principiis talibus, nisi quòd habeãt talem vim obligandi ex natura independenter ab omni actu voluntatis humanæ, aut diuinæ; sed sic est quòd occisio innocentis, furtum, adulterium, honoratio parentem, sunt ex se talis naturæ independenter ab omni actu voluntatis diuinæ, aut humanæ, vt quis peccaret faciendo quodcumque ex tribus primis, & non faciendo quartum tempore opportuno: ergo illa sunt de prima classe iuris naturæ, & consequenter sunt de iure naturæ strictissimè, atque adeò indispensabilia, sed si quæ alia præcepta secundæ tabulæ non essent de illa classe, maximè illa; ergo omnia præcepta secundæ tabulæ sunt strictissimè de iure naturæ, ac propterea secundùm se indispensabilia, & consequenter Scotus malè id negat.

Ratio probãs præcepta 2. tabulæ esse de iure strictissimo.

193. *Responsio. Omnia præcepta 2 tabulæ sunt principia prima practica, vel conclusiones inde deductæ. Inde non sequitur quin sint dispensabilia.*

Ad hanc difficultatem respondeo, omnia præcepta Decalogi esse principia prima practica, vel conclusiones ex iis deductæ, propter rationes iam præmissas, nec aut id esse contra Scotum, aut inde sequi quòd sunt indispensabilia: quod quidem quantùm ad hoc secundum de indispensabilitate probatur, quia, vt *suprà* dixi, benè potest fieri vt aliquid secundùm se sit faciendum, aut non faciẽdum sub pœna peccati independenter ab omni actu positiuo voluntatis vllius, quod tamen ex suppositione alicuius actus voluntatis posset non esse faciendũ aut esse faciẽdum: vnde posset consequenter aliquid tale esse dispensabile: nam posset fieri quòd ipsemet actus voluntatis quo fieret vt quòd sine ipso esset faciendum, cum ipso non esset faciendum, aut quòd sine ipso non esset faciendum cum ipso esset faciendum, posset, in-

quam, fieri quòd ille ipſe actus voluntatis eſſet diſpenſatio, & conſequenter quandoquidem ille actus voluntatis poſſet adeſſe, illud præceptum eſſet diſpenſabile.

Vet vtlam eſt contra Scotū.

Quantùm autem ad Scotum, dico eum non velle quòd omnia principia prima practica, & concluſiones inde deductæ, ſint iuris naturalis ſtrictiſſimi; ſed ſolùm vult quòd illa principia, & cõcluſiones ſint iuris illius ſtrictiſſimi, quæ ſic ſe habent, vt nulla voluntate accedente poſſint aliter ſe habere. Vnde quamuis omnia præcepta ſecundæ tabulæ eſſent principia prima practica, aut concluſiones inde deductæ, modò tamen non eſſent talia principia, quæ per acceſſum voluntatis vllius poſſent mutari, non ſequeretur, ſecundùm Scotum, quòd eſſent iuris naturalis ſtrictiſſimi, aut indiſpenſabilia.

194. *Prima diuiſio iuris naturalis in proprium, & improprium.*

Itaque ius naturale poteſt diuidi primò in ius naturale proprium, & ſtrictum; & in ius naturale improprium, & largo modo. Ius naturale primo modo eſt id, quod obligat ad faciendum, vel non faciendum independenter ab actu vllius voluntatis, ita vt quamuis nulla daretur voluntas, quis tranſgrediendo peccaret. Et in hoc ſenſu in initio huius quæſtionis egimus de iure naturæ, ſtatuimúſque in quónã formaliter conſiſtit, & comprehendit ſine dubio omnia Decalogi præcepta præter tertium; nec propterea tamen omnia ſunt indiſpenſabilia. Ius naturale improprium, & largo modo, eſt omne illud, quod ex ſe eſſet valde congruum naturæ rationale, vt fieret, aut non fieret, quamuis ſi contra fieret non peccaretur, vt verbi gratiâ diuiſio rerum pro hoc ſtatu, & plurima ex illis, quæ per leges poſitiuas ſunt ordinata. Dico autem *plurima*, quia omnia ſine dubio non ſunt talia, ſed quædam omnino indifferẽtia, ita vt non magis ipſa, quàm oppoſitã ex natura rei ſint conſona naturę, quale fortè eſt illud quòd filius debet ſuccederein hæreditate patri, vt communius iam apud nationes ciuiles ſtatutum eſt; cùm tamẽ fortaſſis id magis naturæ cõſonũ non ſit, quàm quòd hæreditas æquè diuideretur in omnes filios; aut quòd hæreditati acceptæ à maioribus poſſidendæ ſuccedat non filius patri, ſed ſenior ex eadem familia, vt olim in Hibernia moris erat, de quo forſan alio loco fuſiùs agam.

Ius proprium naturale, vt ſic comprehẽdit omnia Decalogi præcepta præter tertium.

Quid ius naturale improprium.

An ſucceſſio primogeniti in hæreditatẽ patris ſit de iure naturæ.

195. *Ius naturale proprium diuiditur in ſtrictum, & ſtrictiſſimũ.*

Ius naturale ſtrictum, & proprium rurſus diũidi poteſt in ea, quæ ſunt ita facienda, aut non facienda, vt nulla voluntate accedẽte fieri poſſit, vt nõ ſint talia, cuiuſmodi ſunt aliqua præcepta primæ tabulæ, vt *Deus non eſt odio habendus. Deo non eſt irreuerentia exhibenda: non ſunt colendi falſi Dei,* & aliqua etiam ſecundæ tabulæ, vt *non eſt peierandum* ſecundùm cõmunem ſententiam, de quo poſtea, & in ea, quæ licèt ex ſe ſint facienda, aut non facienda, non tamen ita, quin accedente aliqua voluntate, poſſent non eſſe ſic facienda, & non facienda, & huiuſmodi ſunt aliqua præcepta ſecundæ tabulæ, vt *ſuprà* oſtendimus, & aliqua etiam primæ, vt poſtea videbimus.

Quæ ſunt de iure naturæ ſtrictiſſimo ſunt indiſpẽſabilia.

Quæ ſunt iuris naturalis proprij, & ſtricti primo modo, vt diſcriminentur ab iis, quæ ſunt iuris naturalis proprij, & ſtricti ſecundo modo, optimè dici poſſunt eſſe de iure naturæ ſtrictiſſimè, quia magis ſtrictæ ſunt obligationis, quàm quæ ſunt de iure naturæ vllo alio modo; & quæ ſunt de iure naturæ proprio ſecundo modo, licèt ſint ſtrictè de iure naturæ, tamen in comparatione ad illa priora poſſunt dici eſſe de iure naturæ largè, hoc eſt, minùs ſtrictè, quàm illa priora. Hæc ergo quæ ſunt de iure naturæ illo primo modo, ſunt indiſpenſabilia ſecundùm Scotum, & ſecundùm eundem non omnia præcepta ſecundæ tabulæ ſunt ſic de iure naturæ, nec ſunt principia talia practica, aut cõcluſiones tales practicæ quin poſſin: mutari, accedẽte voluntate aliqua, præſertim diuina, per quod patet ad præmiſsã difficultatem.

Præcepta omnia ſecundæ tabulæ non ſunt de iure naturæ ſtrictiſſimo.

196. *Probatur differentia maioris, & minoris obligationis inter præcepta Decalogi in qua differentia fũdatur præmiſſa diuiſio.*

Quòd autem ſit huiuſmodi differentia inter præcepta iuris naturæ, vt aliqua accedente voluntate aliqua diuina poſſint eſſe licita, quæ aliàs ex ſe eſſent illicita, aliqua verò non poſſint, ab omnibus concedi debet: nam omnes fatentur occiſionem, quæ ſecundùm ſe eſſet illicita, fieri poſſe licitam imperante Deo, & promiſſiones, iuramenta, aut vota, quæ de iure naturæ eſſent obſeruãda, volente Deo poſſe non obſeruari, ſiue illa voluntas diuina quæ accederet, eſſet diſpenſatio propriè dicta, vt nos contendimus poſſe fieri, ſiue non ſit diſpẽſatio, ſed mutatio materię, aut relaxatio promiſſionis, aut obligationis, vt tenent aduerſarij.

Nulla poteſtate licere poteſt inhonorare Deum.

Similiter omnes concedunt communiter nulla voluntate diuina poſſe eſſe licitum, vt Deus inhonoretur, vt colantur Dij falſi, vt quis mentiatur; nec quidem volũtate, qua mutaretur materia, aut tolleretur obligatio; ergo omnes fateri debent illa quæ ſunt iuris naturæ diuidi poſſe in ea, quæ ſunt ita principia, vel cõcluſiones practicę, vt non poſſint vlla volitione, aut mutatione res per eas prohibitæ, aut præceptæ, non eſſe prohibitæ, aut præceptæ; & in ea, quæ ſunt ita principia, & concluſiones practicæ, vt res per ea prohibitæ, aut præceptæ, poſſint aliqua volitione reddi, nec prohibitæ, nec præceptæ; hoc autem ſuppoſito nihil prorſus impedit quò minùs priora dicantur ſola eſſe ea, quæ ſunt ſtrictiſſimè de iure naturæ, & poſteriora dicantur quidem de iure naturæ, non tamen ita ſtrictè, & conſequenter largè, in comparatione ad priora, licèt in comparatione ad alia quę ſunt impropriè de iure naturæ, hoc eſt, ea quę ſunt conuenientia, & diſconuenientia naturæ, ſed citra obligationem faciendi, vel non faciendi, illa ſint reuera ſtrictè & propriè de iure naturæ.

197. *Replica cõtra præditã Scoti explicationem.*

Quòd ſi dicatur hanc explicationem Scoti non eſſe bonam, primò, quia gratis aſſignatur. Secundò, quia ipſemet Scotus infrà *num.* 8. explicans ſecundum membrum eorum, quæ ſunt iuris naturæ, in quo membro collocat præcepta diſpenſabilia ſecundæ tabulæ, dicit *aliqua eſſe de lege naturæ, quia ſunt multùm conſona illi legi, licèt non ſequantur neceſſariò ex principijs practicis, quæ notæ ſunt ex terminis, & omni intellectui apprehendenti ſunt neceſſariò nota, & hoc modo certum eſt omnia præcepta ſecundæ tabulæ,* (diſpenſabilia nempe) *eſſe de lege naturæ.* ergo non videtur admittere præcepta 2. tabulę, diſpenſabilia eſſe vllo modo propriè de lege naturæ, ſed ſolùm impropriè, ſicut illa quæ diximus non obligare, quamuis ſint valde conſona naturę.

Reſponſio. Fundamẽtũ præmiſſæ noſtræ expoſitionis.

Reſpondeo, negando aſſumptum, & ad primam probationem dico, explicationem non eſſe gratis, quandoquidem fundetur in optima ratione, nimirùm in ea, qua probatur quòd ex natura rei independenter à voluntate vlla ſit malum occidere innocentem, adulterare, fornicari; & tamen non ſit ita malum, quin Deo iubente poſſent fieri abſque vlla malitia; & ideò Scotus non debet intelligi ſic, vt nolit dari huiuſmodi, & conſequenter non debet intelligi ſic, quin dentur aliqua præcepta propriè dicta iuris naturalis diſtincta, & ab iis quæ præcipiunt aliqua, quæ nulla voluntate accedente licitè fieri poſſint, & ab iis etiam, quæ ſunt conſo-

na

na naturæ; sed non obligant, nisi ex suppositione volitionis alicuius positiuæ: sed talia sunt, quæ vocamus hîc præcepta iuris positiui strictè, sed non strictissimè; ergo non gratis explicatur Scotus conformiter ad hoc, sed cum probabilissimo ad minus fundamento.

Quo sensu Scotus negat præcepta Decalogi esse de iure naturæ, aut esse euidētia mediatè, aut immediatè.

Ad secundam probationem, nego consequentiam, quia Scotus tantùm vult quòd non sint de iure naturæ strictissimè eo modo, quo sunt illa, quæ posuit in primo membro, & quòd non sint ita nota ex terminis, aut deducibilia ex vllis principiis notis ex terminis, quin aliqua voluntate posset fieri, vt aliter se haberent, hoc est, vt quæ ex iis prohibentur, & sunt ex se illicita, possint fieri licita, & quæ præcipiuntur, & sunt licita, possunt fieri illicita.

198. *Non rectè intellexit Suar. Scotum.*

Ex quibus patet non benè intellexisse Suarium Scoti mentē, dum ait *lib. 2. de legib. c. 15. n. 8.* Scotum non tam asseruisse præcepta iuris naturæ esse dispensabilia, quàm tenuisse præcepta secundæ tabulæ non esse de iure naturæ propriè, & rigorosè, atque adeò esse dispensabilia; vnde consequenter, inquit, videtur non admittere aliquod proprium præceptum legis naturæ, nisi quod ad Deum pertinet. Quo etiam modo intellexit Scotum Salas *disp. 5. de leg. sect. 9. n. 55.* & Molina *de iustit. tract. 5. disp. 57.* ac alij.

Patet, inquam, Suarem malè Scotum intellexisse, quia licèt Scotus benè asserat præcepta secundæ tabulæ omnia non esse iuris naturæ strictissimè modo *suprà* explicato, atque adeò ex hoc capite non esse indispensabilia, tamen non dicit ea non esse iuris naturæ propriè loquendo, & strictè, & rigorosè: latum enim est discrimen inter hæc duo: præcepta secundæ tabulæ non sunt de iure naturæ propriè, & non sunt de iure naturæ strictissimè. Primum asserit Scotus. Secundum asserit eum dicere Suarez. Sed nec illud etiam quod consequenter ad præmissam doctrinam tenere Scotum dicit, aut consequens est, aut tenetur à Scoto, nempe sola illa esse propria præcepta iuris naturæ, quæ ad Deum spectant; non quidem est consequens; quia quamuis non omnia præcepta Decalogi essent iuris naturæ propriè loquendo, atque adeò non omnia essent indispensabilia secundùm Scotum; tamen aliqua ex ipsis benè possent esse de iure naturæ propriè loquendo, atque adeò indispensabilia etiam secundùm Scotum, & consequenter cùm omnia præcepta secundæ tabulæ respiciant alia à Deo, benè posset fieri, vt secundùm Scotum aliqua essent præcepta iuris naturæ propriè loquendo, quæ non spectarent formaliter, aut directè ad Deum.

Non sequitur ex Scot. doctrina, quòd sola præcepta respicientia Deū sint de iure naturæ.

Scot. expresè tenet aliquod esse præceptū iuris naturæ, quod non respicit Deum.

Non etiam illud consequens tenetur à Scoto, quia ille expresè tenet mendacium spectare ad secundam tabulam, & esse propriè, ac strictissimè de iure naturæ, atque adeò indispensabile vllo modo, cùm tamen non spectet formaliter, aut directè ad Deum. Frustrà ergo laborat Suarez impugnando Scotum *num. 9.* in sensu illo, quem non prætendit Scotus, nec ad propositum suum principale erat necessarium vt prætenderet; quod si vacaret, aut faceret ad præsentis difficultatis solutionem, non esset difficile vel omnia, vel magnam partem eorum, quæ adducit Suarez in sua impugnatione, satis euidenter impugnare, sed id modò omittam.

199. *2. Diffic. cōtra doctrinā Scoti præmissam, n. 191.*

Secunda difficultas, quæ contra prædictum Scoti discursum facit, est, quòd in probatione sua videri posset propterea excludere præcepta secundæ tabulæ à ratione eorum, quæ sunt strictissimè de iure naturæ, & indispensabilia, quia non dicunt ordinem ad vltimum finem. Sed hæc ratio non videtur valere; tum, quia est præceptum strictissimi iuris naturæ de mendacio non faciendo, quod tamen non dicit ordinem ad vltimum finem formaliter, & expresè; tum, quia non potest assignari ratio cur aliqua non essent de tali strictissimo iure, quæ non dicerent talem ordinem.

Nō propterea præcisè Scotus negauit præcepta 2. tabulæ esse indispensabilia, quia non dicunt ordinem ad vlt. finem.

Sed facilè respondetur Scotum non propterea præcisè dicere præcepta secundæ tabulæ non esse de iure strictissimo naturæ, ac indispensabilia, quòd non dicant talem ordinem, propter rationes iam obiectas, sed propterea, & quia supposuit non posse dari aliam rationem, ob quam essent indispensabilia, nisi quòd dicerent talem ordinem.

200. *Vis rationis Scoti desumpta ex ordine ad vltimum finem.*

Itaque vis rationis Scoti consistit in hoc: si quæ esset ratio, ob quam homicidium, verbi gratiâ, fornicatio, adulterium, furtum, essent de iure naturæ strictissimo, atque adeò indispensabilia, maximè quia dicerent malitiam necessariò auertentem ab vltimo fine, alia enim ratio assignari non potest. Quamuis enim lumine naturali constet quòd illa secundùm se non sint facienda, & quòd qui talia faceret, pessimè faceret, possétque meritò pœna magna puniri, tamen non est notum lumine naturali, quòd non possint fieri Deo iubente, aut licentiam concedente, nisi dicant ordinem necessariò auertentem ab vltimo fine: ergo si non dicunt talem ordinem, omnino non erunt strictissimi iuris naturæ, nec consequenter indispensabilia: sed non dicunt talem ordinem, quia non potest assignari ratio cur Deus talia facientes, se iubente, aut licentiante, nollet perducere ad vltimum finem.

Confirmatio. Præcepta secundæ Tabulæ quomodo dicunt ordinem expressum ad vltimū finem?

Confirmatur, quia furtum, homicidium, &c. non dicunt ordinem expressum ad vltimū finem, vt manifestum est, cùm possint formaliter committi, quamuis non cognosceretur vltimus finis; imò & quamuis vltimus finis non esset possibilis: ergo eatenus dicerent talem ordinem, quatenus essent mala moralia, & quatenus non esset dignum, vt perduceretur aliquis ad vltimum finem affectus malo morali, neque sanè alia ratio auersionis ab vltimo fine potest in illis actibus considerari: ergo, vt cognoscantur habere ordinem necessariò auertentem ab vltimo fine, necessarium est ostendere quòd habeant isti actus necessariò secum coniunctam malitiam moralem, ita non possint elici liberè, quin debeant esse mali moraliter: sed non potest ostendi quòd semper habeant huiusmodi malitiam necessariò annexam, & præsertim in casu, quo Deus iuberet ea fieri; nec potest ostendi quòd Deus non posset id iubere: ergo non est dicendum quòd habeant isti actus malitiam, necessariò auertentem ab vltimo fine. Per hoc patet ad difficultatem secundam, & declaratur mens Scoti sufficienter.

201. *Respons. Suar.*

Suarez *n. 12.* conatur tollere vim huius rationis Scoti; quia scilicet bonitas, & malitia actuum non desumitur ab vltimo fine, sed ab obiecto, vnde, inquit, mendacium iocosum, vel officiosum in rigore non priuat vltimo fine, cùm sit peccatum veniale solummodo, & tamen est indispensabile; quod si dicatur impedire beatitudinem, quia illo durante non potest obtineri beatitudo, donec reatus illius pœnæ tollatur: sic constat assumptum esse falsum (nempe quòd nullus actus circa creaturam necessariò impedit consecutionem beatitudinis) nam multi actus circa creaturas, vel

omiſſiones earum poſſunt eſſe neceſſarij ad beatitudinem, vel poſſunt illam impedire, nam propterea dicit Apoſtolus ſine lege perituros, qui talia faciunt.

Reiicitur.

Sed nec etiam in hoc hic Author eſt aſſecutus mentem Scoti, aut reſpondere videtur ad propoſitum; quia Scotus non vult bonitatem, aut malitiam actus deſumi per ſe primò ab habitudine ad vltimum finem, cùm concedat paſſim eas deſumi ab obiecto. Si autem diceret quòd malitia, aut bonitas actuum deſumeretur ſecundariò, & quaſi à poſteriori ab habitudine ad beatitudinem, quatenus ſcilicet ille actus colligi poſſet eſſe bonus, qui per ſe directè conduceret ad beatitudinem per modum meriti de congruo, aut condigno, & ille actus colligeretur eſſe malus, qui per ſe impediret eius aſſecutionem, ſine dubio optimè diceret, nec ab vllo id negari poſſet.

Quomodo poſſit bonitas, & malitia deſumi ab ordine ad vltimum finem.

202. Non vult etiam Scotus quòd ille actus ſolus ſit indiſpenſabilis, qui priuat vltimo fine, vt intellexit Suarez; nam propterea ad hoc impugnandum adduxit illud de mendacio iocoſo, & officioſo, quæ ſunt indiſpenſabilia, quamuis non priuent vltimo fine; ſed ſolùm vult quòd non ſit vlla ratio, cur aliqua ex præceptis ſecundæ tabulæ eſſent indiſpenſabilia, niſi quatenus priuarent vltimo fine. Præterea non intendit Scotus nullos actus circa creaturas impedire conſecutionem vltimi finis de facto, cùm id eſſet contra fidem, & ipſius etiam ac omnium Doctorum ſententiam, vt intellexiſſe illum videtur Suarez in vltima parte prædicti ſui iam citati diſcurſus; ſed ſolummodò intendit quòd nulli actus circa creaturam haberent ita impedire conſecutionem beatitudinis, quin iis non obſtantibus poſſit quis conſequi beatitudinem de potentia abſoluta (quamuis de facto, & lege ordinaria non poſſet) niſi illi, à quibus oſtendi poteſt malitiam moralem eſſe inſeparabilem; vnde cùm in pluribus actibus prohibitis in ſecunda tabula malitia non poteſt oſtendi eſſe inſeparabilis, Deo præſertim iubente, ſequitur benè illos tales non neceſſariò auertere ob vltimo fine, atque adeò non habere ex hoc capite, nec à priore, nec poſteriore malitiam, aut indiſpenſabilitatem. Quamuis autem aliqui actus circa creaturam haberent malitiam inſeparabilem, vt mendacium; tamen non propterea ſequeretur idem de aliis actibus prohibitis in Decalogo, per quod patet prædictam reſponſionem Suarij non eſſe ad propoſitum.

Non ſolus actus priuans vltimo fine eſt indiſpenſabilis ſecundum Scotum.

203. e *De præceptis autem prima tabulæ*, &c. Oſtendit hîc Doctor Deum, quamuis diſpenſare poſſit in præceptis ſecundæ tabulæ, non tamen poſſe diſpenſare in præceptis primæ tabulæ aliquibus. Vt autem, & litera Doctoris, & res ipſa meliùs intelligatur,

Aduertendum primò, licèt aliqua ſit inter Patres, & Doctores differentia in aſſignanda diuiſione decem mandatorum Decalogi, & attribuendo ſua cuique ex duabus tabulis, in quibus ea ſculpta tradidit Deus Moyſi, vt habetur *Exod.* 20. & alibi ſæpè. Nam Hæſichius quatuor primæ attribuit, & ſex ſecundæ tabulæ, & ſimiliter Origenes; licèt non conueniant nec inter ſe, nec cum aliis in earum partitione. Ioſephus verò 3. *Antiq.* 6. quinque primæ, & totidem ſecundæ aſcribit. Communior tamen ſententia iam tenet cum S. Auguſt. *q.* 71. *in Exod.* tria tantùm præcepta pertinere ad primam tabulam, & ſeptem ad ſecundam. Ad primam ſpectant hæc. Primò, *Ego ſum Dominus Deus tuus: non habebis Deos alienos coram me, nec facies ſculptile.* Secundò, *Non aſſumes nomen Domini Dei tui in vanum.* Tertiò, *Memento vt diem Sabbati ſanctifices.* Ad ſecundam verò ſpectant, primò: *Honora patrem, & matrem.* Secundò, *Non occides.* Tertiò, *Non mœchaberis.* Quartò, *Non furtum facies.* Quintò, *Non loqueris contra proximum tuum falſum teſtimonium.* Sextò, *Non concupiſces vxorem proximi.* Septimò, *Non domum, non agrum, non ſeruum, non ancillam, non bouem, non aſinum, & vniuerſa, quæ illius ſunt.*

Qua præcepta continentur in prima, & qua in ſecunda tabula.

Aduertendum ſecundò, omne præceptum, ſiue affirmatiuum, ſiue negatiuum ſit, inuoluere duo præcepta, quorum vnum ſit affirmatiuum, alterum negatiuum. Nam præceptum affirmatiuum de diligendo Deo, & de obſeruandis parentibus inuoluit primò, & directè, ac principaliter illud præceptum affirmatiuũ, quo tenemur poſitiuè diligere Deum, & honorem exhibere parẽtibus, quod præceptum non obligat ſemper, & pro ſemper, vt dici ſoler, quia non tenemur vi illius omni tempore poſitiuè amare Deum, aut honorare parentes; ſed aliquãdo, temporibus quibuſdam opportunis, aut determinatis ad hoc; & præterea inuoluit præceptum negatiuum nunquam ponendi, aut volendi ponere impedimentũ, quod impediret obſeruantiam præcepti iſtius affirmatiui, quod præceptum obligat propterea ſemper, & pro ſemper. Rurſus præceptum negatiuum non colendi falſos Deos, nec occidendi ſine cauſa, inuoluit ipſummet præceptum negatiuum, quo prohibemur nullo vnquam tempore, aut colere falſos deos, aut occidere ſine cauſa, aut velle illa facere; & præterea inuoluit præceptum affirmatiuum applicandi omnia media, quæ hîc, & nunc videbimus neceſſaria ad obſeruantiam præcepti illius negatiui. Circa quod id tamen notandum eſt quòd quando præceptum eſt ſimpliciter negatiuum, tum præceptum affirmatiuum, quod in eo inuoluitur, determinat tantùm ad medium conducens ad obſeruantiam præcepti negatiui. Quando verò præceptum eſt ſimpliciter affirmatiuum, tum præceptum negatiuum, quod in eo inuoluitur, determinat ſolùm ad medium neceſſarium ad obſeruantiam præcepti affirmatiui, & propterea *ſuprà* dixi in initio huius aduertentiæ, quòd illud ipſum, quod præcipitur affirmatiuè per præceptum affirmatiuum, ſit illud quod principaliter intenditur per illud.

204. *Quodlibet præceptũ Decalogi inuoluit duo præcepta.*

Quamuis autem hæc ita ſe habent, tamen non malè dicit hîc Scotus duo prima præcepta, ſi intelligantur tantùm negatiuè, eſſe ſtrictè de iure naturæ; nec per hoc intellexit quòd poſſent ita intelligi tantùm negatiuè, quin neceſſariò inuoluerent præceptum affirmatiuum modo iam explicato; ſed alludit ad alium modum intelligendi illa præcepta. Poſſunt enim intelligi ſic, vt non ſolùm dicant præcepta negatiua per ſe primò aliud præceptum affirmatiuum, non quo præciperetur quidquid poſitiuum eſſet hîc, & nunc neceſſarium ad obſeruantiam præcepti negatiui iſtius, ſed quo præciperetur aliud poſitiuum, quod non eſſet ſimpliciter neceſſarium ad obſeruantiam iſtius negatiui; nec conſequenter præciperetur vt medium neceſſarium ad ipſum: verbi gratiâ, præceptum primum Decalogi poteſt inuoluere, & præceptum poſitiuum colendi aliquando Deum verum, & negatiuum non colendi Deum falſum vllum.

Similiter præceptum ſecundum poteſt dicere & præceptum affirmatiuum aſſumendi nomen Domini in teſtimoniũ veritatis tempore opportuno;

&

& negatiuum non assumendi nomen eius in vanum sine sufficienti scilicet causa, & multò magis non assumendi illud falsò Si intelligantur illa præcepta, vt inuoluunt illa præcepta affirmatiua, eodem modo dicendum est ea, vt sic, esse strictè de lege naturæ, quo dicetur tertium præceptum esse de lege naturæ, de quo statim. Si verò intelligantur solùm comprehendere præcepta illa negatiua, aut si considerentur præcisè, vt inuoluunt illa præcepta, dicit Doctor hîc illa esse strictè de iure naturæ, non solùm provt illa sunt de iure naturæ, quæ sunt prohibita independenter ab omni ordinatione voluntatis alicuius, quia sic etiam sunt strictè de iure naturæ omnia præcepta Decalogi, etiam ea quæ sunt secundæ tabulæ; sed etiam provt illa dicuntur esse de iure naturæ, quæ strictissimè sint talia, hoc est, quæ ita sunt ex se prohibita, vt nulla voluntate possint licitè fieri.

206. *Concl. Doct. Duo prima præcepta primæ tabulæ negatiuè accepta sunt strictissimè de iure naturæ.*

Conclusio ergo Doctoris hîc est, quòd duo præcepta prima Decalogi intellecta negatiuè, provt scilicet prohibent irreuerentiam, exhibendam Deo, aut per cultum deorum falsorum, aut per assumptionem nominis eius in vanum, sunt strictissimè de iure naturæ, atque adeò omni modo indispensabilia. Hæc conclusio est Doctoris hîc expresè, & omnium suorum, ac propterea Thomistarum, ac recentiorum omnium, qui dicunt omnia præcepta Decalogi esse talia, quos suprà citauimus. Est autem contra Occamum 2. *d. q.* 19. & alios, qui putant omne malum, ideò esse malum præcisè, quia prohibetur à Deo, Deúmque posse pro libitu suo ea non prohibere, quorum in hoc sententiam suprà impugnauimus.

Probatio Doctoris. Ex terminis notum est Deo non esse exhibendam irreuerentiam.

Probatur autem conclusio ratione Doctoris, quia ex terminis notum est Deo nulla ratione irrogari posse absque culpa mortali iniuriam, aut irreuerentiam, non minùs quàm patet ex terminis nulla ratione posse fieri, vt totũ sit minus sua parte.

Confirm. 1. Nullum malũ morale est maius, quàm inferre Deo irreuerẽtiam.

Confirmatur primò, quia est notum ex terminis malum morale non esse faciendum, seu non posse licitè fieri id quod cognoscitur esse malum morale, quia sequeretur contradictio, nimirùm quòd non posset licitè fieri, & quòd posset licitè fieri: sed nullum malum morale potest esse maius, quàm inferre irreuerentiam Deo summo bono; ergo non potest ipsi licitè vlla ratione irrogari irreuerentia.

207. *Confirm. 2. Euidens est parentes, & superiores reuerendos nisi accedat dispẽsatio.*

Confirmatur secundò, quia est euidens non esse parẽtibus, aut Regibus, aliísque superioribus Reipublicæ exhibendam irreuerentiam, saltem absque dispensatione, siue propriè dicta, siue improprie dicta Dei, vel alicuius alterius personæ maioris auctoritatis, quàm esset persona illa, cui exhiberetur per dispensationem irreuerentia: ergo nec Deo etiam potest inferri irreuerentia mediante dispensatione propriè dicta, vel impropriè dicta alicuius superioris ad Deũ, cùm Deus non habeat superiorem aliquẽ, à quo posset haberi illa dispensatio: ergo non potest vlla ratione fieri, vt ipsi licitè quis exhiberet irreuerentiam sciens, & prudens.

Replica.

Dices Deum ipsum posse in hoc dispensare sicut posset etiam aliquis Princeps dare licentiam alicui exhibendi sibi irreuerentiam; ita videtur quòd Deus similiter potest facere. Respondeo, negando assumptum, & ad probationem dico primò, non

Responsio. Quomodo posset Princeps dare licẽtiam vt subditus inhonoraret ipsum.

posse Principem dare licentiam alicui subdito exhibere sibi irreuerentiam, nisi saltem, quatenus tolleret rationem fundamentalem ex parte sua, aut subditi, vnde oriretur illa obligatio exhibendi reuerentiam, vt verbi gratiâ, si abdicaret se Principatu, aut si dimitteret subditum à sua iurisdictione. Vnde cùm Deus non possit abdicare suam auctoritatem supra homines, nec eos absoluere à seruitute, quam ipsi debent essentialiter ex natura sua propter dependentiam essentialem, quam habent ad Deum: propterea non potest Deus facere, vt in vllo casu possit homo sibi irrogare irreuerentiam.

208. *Deus nequit dare licentiã exhibendæ sibi irreuerentiæ.*

Dico secundò abstrahendo ab eo quòd Princeps aliquis, aut homo quicunque posset facere circa irreuerentiam sibi exhibendam, vel non exhibendam, non posse Deum dispensare in irreuerentia sibi irroganda, quia nõ posset hoc facere, nisi mediante actu aliquo voluntaris, per quem actum fieret, vt irrogatio irreuerentiæ aliàs illicita esset licita: sed non potest id facere mediante tali actu: ergo nullo modo potest dispensare in illis præceptis. Maior, & consequentia sunt claræ. Probatur minor, quia non est magis notum ex terminis, aut vllis principiis, quòd possit licitè fieri quòd Deus iuberet, aut quod non possit licitè fieri, quod Deus non prohiberet, quàm est notum quòd Deo in vllo casu sit irroganda irreuerentia: ergo sicut nullo suo actu posset facere, vt quod iuberet fieri, non fieret, aut quod prohiberet, fieret licitè pro eodem instanti, pro quo id iuberet, aut prohiberet; ita non potest facere vllo suo actu, aut irreuerentia sibi vlla ratione licitè exhibeatur.

Confirmatio. Non est magis notũ esse obediendum Deo quàm ipsi non esse exhibendam irreuerentiam.

Confirmatur hoc, quia est notum ex terminis esse semper obediendum Deo, nec Deum posse facere quin sit sibi obediendum: sed id non est magis notum, quàm quòd non sit ipsi exhibenda irreuerentia vlla, & præsertim quandoquidem fortassis ideò ipsamet inobedientia est mala, quia est irreuerentia quædam, aut quia inuoluit irreuerentiam: ergo Deus nequit facere vllo suo actu, vt sibi exhibeatur irreuerentia licitè.

Confirmatur secundò principaliter, quia eo ipso quo aliquid fieret iubente Deo, non fieret ipsi irreuerentia: ergo implicat vt Deus possit dare facultatem exhibendi sibi irreuerentiam.

Confirmatur tertiò, quia exhibere irreuerentiam Deo est malum morale: ergo Deus nequit dare facultatem id faciendi.

209. *Probatur cõclusio particulariter quoad primũ præceptum. Adorans falsos deos sic cognitos mentitur.*

Hæc sufficienter probant prædictam Scoti conclusionem; quoad vtrunque primum præceptum, quæ etiam potest probari particulariter quoad primum præceptum ex illis de non adorandis, scilicet diis falsis ex suppositione principij communiter recepti, quòd non possit vlla ratione fieri mendaciũ licitè, quia scilicet non potest quis adorare deos falsos, quin mẽtiatur: ipsamet enim adoratio est significatio quòd habeat illos pro Diis veris, cuius oppositum ipse cognoscit de illis.

Quamuis autem non sit magis certum hoc principium quòd non possit quis mentiri, quàm illud alterum, & quamuis aliqui dubitauerint de eo; tamen postea illud probabimus, quatenus saltem spectat ad Deum, nam ostendemus quòd licèt homines possint mentiri, Deum tamen nullo modo posse, aut per se immediatè mentiri, aut velle vt alius mentiatur: vnde cùm in confesso sit non posse licitè adorari deos falsos, nisi Deo iubente, quandoquidem Deus non possit velle, vt aliquis mentiatur, & illa adoratio sit mendacium, vel inuoluat mendacium, sequitur Deum non posse velle, vt fiat ista adoratio.

210. *De tertio præcepto.*

f *Tertium præceptum*, &c. Primò supponit hîc duo inuolui in tertio præcepto de Sabbato, aut potiùs tria. Primum est, aliquem cultum esse exhibendum Deo aliquo tempore, & quoad hoc

Tria præcipiũtur in tertio præcepto.

eſt affirmatiuum, nec obligat, vt omni tempore cultum aliquem poſitiuum exhibeamus Deo actu. Secundum eſt, cultum exhibendum Deo determinatis temporibus dierum Sabbatorum; & quoad hoc etiam eſt affirmatiuum. Tertium eſt, abſtinendum ab operibus ſeruilibus illis diebus, & quoad hoc eſt negatiuum; quia prohibentur iſta opera pro illis diebus ſemper, & pro ſemper, ita vt non liceat vlla parte iſtorum dierum exercere talia opera. Hoc ſuppoſito concludit Doctor primò hoc præceptum, quantùm ad duo vltima, quæ includit, hoc eſt quantùm ad exhibendum cultum Deo diebus Sabbatinis, & quantùm abſtinendum illis diebus ab operibus ſeruilibus, non eſſe de iure naturæ ſtrictiſſimo, atque adeò non eſſe indiſpenſabile: quod etiam tenent Authores communiter, & quod ad primã partem de cultu adhibendo diebus Sabbati, patet, tum, quia de facto Eccleſia tranſtulit illam obligationem à die Sabbati ad diem Dominicam, quod certè non feciſſet, ſi fuiſſet ſtrictiſſimè de iure naturæ; tum, quia nulla poteſt aſſignari ratio, quæ vrgeret ad exhibendum Deo cultum potiùs die Sabbati, aut Dominica ex natura rei independẽter ab auctoritate aliqua, aut lege poſitiua, quàm die Veneris, aut Iouis: ergo ſicut non eſt præceptum exhibendi Deo cultum particularem die Iouis, aut Veneris ex natura rei, ita etiam nec die Sabbati, aut Dominica.

Nõ eſt de iure naturæ colere Sabbatũ, nec abſtinere ab operibus ſeruilibus.

Probatur ſecunda pars de abſtinendo ab operibus ſeruilibus: tum propter rationes iam præmiſſas, quæ huc etiã æquè applicari poſſunt; tum, quia, vt dicit Scotus benè, eatenus abſtinere ab illis operibus eſt præceptum, quatenus aut illa abſtinentia eſſet cultus, quo coli deberet Deus, aut quatenus eſſet mediũ in ordine ad exhibendum illi cultum debitum: ergo ſi non ſit præceptum ſtrictiſſimi iuris naturæ de exhibendo ipſi cultu diebus Sabbati, aut Dominica, potiùs quàm aliis diebus, non erit præceptum talis iuris abſtinere ab operibus ſeruilibus illis diebus, potiùs quàm aliis.

211.

An ſit de iure ſtrictiſſimo naturæ colere Deũ aliquando?

Nihil de hoc reſoluit Doctor.

Quantùm autem ad primum, quod includit tertium præceptũ, de exhibendo ſcilicet Deo cultum aliquo tempore, non tamen die Sabbati, aut Dominica potiùs quàm aliis diebus, nihil concludit Doctor; ſed ponit optimam rationem dubitandi contrà, & eam poſtea ſoluit §. *Si autem*, non tamen abſolutè, & ſimpliciter, ſed ex hypotheſi quòd eſſet propter aliqua principia neceſſariò, & indiſpenſabiliter Deus colendus aliquando. Vnde omnino mihi certum eſt ipſum de hoc manſiſſe dubium, quod & vlteriùs conſtat ex §. *Sic igitur omnia recolligendo*. Vbi redigens in compendium quæ ſuprà tractauit, dicit expreſsè, *Tertiò dubitatum eſt de tertio prima tabulæ præcepto*, nimirùm, an eſſet de iure naturæ ſtrictiſſimè, quantùm ad exhibendum cultum Deo aliquando; nam quantùm ad alia duo, non eſt dubitatum, ſed abſolutè reſolutum quòd non eſſet de tali iure. Quare miror Pitigianum noſtrum *hic art.* 2. ſtatuere tanquam demente Scoti, quòd ſit de lege naturæ ſtrictiſſima Deum eſſe colendum aliquando indeterminatè, & præterea cenſere quòd Scotus magis in hoc propendeat, quàm in oppoſitum, ex eo ſcilicet fundamento, quòd Scotus ſoluat loco præfato rationem partis negatiuæ oppoſitæ, cùm tamen, vt dixi, non ſoluat illam abſolutè, & ſimpliciter, ſed ex hypotheſi, quam relinquit vt dubium, & ex cuius veritate dependet rei deciſio.

212.

Itaque Scotus de hoc in hac quæſtione nihil reſoluit, ſed manſit dubius, etſi liceret coniicere eius inclinationem potiùs dicendum eſſet quòd magis inclinaret in partem negatiuam, pro qua ponit abſolutè, & ſimpliciter rationem optimam, quam non ſoluit abſolutè, & ſimpliciter; ſed ex hypotheſi omnino incerta; cùm tamen pro altera parte non ponat niſi rationem ſatis leuem, vt iam videbimus.

Potiùs videtur inclinare in partem negatiuam.

Itaque ratio, quam ponit pro parte affirmatiua, eſt, quòd ſi non eſſet ſtrictiſſimè de lege naturæ, vt Deus poſitiuè amaretur, aut coleretur, ſequeretur hominẽ poſſe ſemper licitè viuere abſq; motu vllo bono, hoc eſt, abſque aliquo actu bono tendẽte in vltimũ finẽ: ſed hoc videtur improbabile; quia ſic poſſet viuere abſque eo quòd haberet vllũ bonum *velle* circa ea, quæ ſunt ad vltimum finem, & conſequenter abſque vllo prorſus bono *velle*; cùm nullũ aſſignari poſſit bonũ *velle*, niſi quod ſit circa vltimum finem, & circa ea, quæ ſunt ad finem. Quòd autem poſſet viuere abſque vllo bono *velle* circa ea quæ ſunt ad finẽ, patet, quia nõ determinatur ad volendũ ea, quæ ſunt ad finẽ, niſi quatenus determinatur ad volendũ ipſum finẽ, vt patet. Hæc eſt ratio partis affirmatiuæ, quam terminari puto in litera ad illa verba: *Ita vt nunquam teneretur ad bonum* velle *ſimpliciter*, cum quibus nõ ſunt conſtruenda ſequentia verba, *quia ſi non*, vt Pitigianis facit, & alij: nam illa verba, & ſequentia ſpectant ad alteram rationem pro parte negatiua, ſed errore aut typographorum, aut amanuenſium omiſſa ſunt aliqua verba inter *bonum velle ſimpliciter*, & *quia ſi non*, nempe hæc, aut aliqua ſimilia, *videtur quòd non*, quæ ſi interſerentur, conſtructio totius diſcurſus eſſet completa, quæ vt iam iacet inuoluit aliquam imperfectionem ob confuſionem vtriuſque rationis pro parte affirmatiua in vnam rationem, quæ tamen imperfectio eſt tantùm verbalis, & non tanta quin quiuis doctus poſſit facilè intelligere intentum Doctoris quoad vtramque rationem.

Ratio partis affirmatiuæ.

Aliqua verba omiſſa ſunt in textu Scoti.

213.

Ratio porrò pro parte negatiua eſt, quòd non ſit præceptum iuris naturæ ſtricti, vt hodie, verbi gratiâ, amet homo Deum poſitiuè: ergo nec cras, nec vllo alio tempore, quia non eſt potior ratio cur alio aliquo tempore determinato obligaretur, quàm hodie. Et ne dicatur quòd hinc quidem ſequatur quòd non obligetur quis ad diligendum, aut colendum Deum pro vllo tempore determinato; ſed tamen quòd non ſequatur quin obligetur pro aliquo tempore indeterminatè, addit Doctor optimè, quòd non poſſit aliquis teneri ad aliquem actum pro aliquo tempore indeterminatè, quin teneatur pro aliquo tempore determinato, quod poſſet determinari, & ſignari aliquando ob aliquas particulares circunſtantias, & opportunitates occurrentes, aut concurrentes aliquando.

Ratio partis negatiuæ.

Ex his duabus rationibus prima multò facilioris eſt ſolutionis; quia qui non putaret abſurdum poſſe, Deo volente, fieri, vt quis non haberet bonum *velle* circa finem, non exiſtimaret abſurdum quòd non haberet bonum *velle* circa ea, quæ ſunt ad finem, nec conſequenter vllum bonum *velle*. Et præterea non ſequeretur quòd qui non haberet bonum *velle* circa finem, non haberet bonum *velle* circa ea quæ ſunt finis, aut vllum bonum *velle*; nam quamuis inde ſequeretur, quòd non haberet bonum *velle* circa ea, quæ ſunt finis, vt ſunt ad finem, non ſequeretur quin haberet bonum *velle* circa illa ſub aliis rationibus, atque adeò non ſequeretur quin haberet plurima alia bona *velle*.

Facilior eſt ratio partis affirmatiuæ.

Sine bono velle circa finem poſſet haberi bonum velle *circa ea, quæ ſunt ad finem, ſaltem materialiter.*

Alteram

214. *Reſponſio ad rationem pro parte negatiua.*

Alteram rationem dicit Pitigianis eſſe ſophiſticam, & in ea committi fallaciam *figuræ dictionis*, arguendo à pluribus particularibus determinatis ad vnum vniuerſale indeterminatè: cuius exemplum ipſe ſatis ineptum proponit; ſed commodum poteſt adduci multiplex, vt ſi dicatur, hæc penna non eſt neceſſaria determinatè ad ſcribendum, nec illa, nec vlla alia determinatè: ergo nulla eſt neceſſaria ad ſcribendum, & ſic poſſet ſcribi ſine vlla penna, quod eſt abſurdum. Rurſus, hic cibus non eſt determinatè neceſſarius ad ſuſtentandam vitam, nec ille, aut ille, aut vllus alius determinatus: ergo nullus cibus eſt neceſſarius ad ſuſtentandam vitam, & ſic poteſt ſuſtentari vita naturaliter ſine cibo, quod etiam eſt abſurdum. Quemadmodum ergo in his exemplis non valet conſequentia, ita nec valere videtur conſequentia prædictæ rationis. Vnde ipſemet Scotus *infrà* dicit eſſe fallaciam *figuræ dictionis* in illo modo argumentandi, ſicut in aliis multis ſimilibus modis, vt patet ex duobus exemplis iam præmiſſis, & infinitis ſimilibus.

Aliquid indeterminatè ex multis poteſt eſſe neceſſarium, licèt nullū ex ipſis determinatè eſſet neceſſarium.

215. *Reiicitur præcedens reſponſio.*

Verùm non ſufficienter per hæc euacuatur vis prædictæ rationis, ſi benè intelligatur, nam licèt non ſequatur ſimpliciter aliquid non eſſe neceſſarium, ex eo quòd nullum contentum ſub ipſo ſit neceſſarium determinatè; tamen quotieſcunque aliquid dicitur neceſſarium ſimpliciter, debet neceſſariò aliquid contentum ſub illo eſſe neceſſarium determinatè, vel ſimpliciter, vel ſecundùm *quid*, hoc eſt, ex hypotheſi alicuius circunſtantiæ poſſibilis, verbi gratiâ, ſi dicatur aliqua penna eſſe neceſſaria ad ſcribendum, aut aliquis cibus ad ſuſtentandam vitam, aut aliquem actum bonum eſſe neceſſarium aliquo tempore; tum debet eſſe neceſſaria aliqua penna determinata, & aliquis cibus determinatus, vel ſimpliciter, vel ex hypotheſi aliqua, nempe in caſu, quo non eſſet alia penna, aut alius cibus proximè poſſibilis pro eo tempore, quo penna & cibus dicerentur neceſſaria, & tum etiam deberet aliquis actus determinatus charitatis, verbi gratiâ, eſſe neceſſarius pro hodierno die determinato, ſi hodie alius actus non eſſet proximè poſſibilis, & ſi antea nullus actus bonus fuit habitus, nec poſtea viuetur ad habendum aliquem actum bonum; & hoc eſt quod voluit Scotus, dum dixit, ad nullum actum tenetur pro aliquo tempore indeterminato, ad quem non tenetur pro aliquo tempore ſignato aliquibus opportunitatibus concurrentibus. Et hinc etiam non dixit abſolutè, & ſimpliciter committi fallaciam *figura dictionis* in prædicta ratione, ſed talem committi ex hypotheſi quòd oſtenderetur quòd neceſſariò ſimpliciter deberet Deus diligi pro aliquo tempore, nempe determinato, aut ſimpliciter, aut ſecundùm *quid*, hoc eſt, ex hypotheſi aliqua poſſibili.

Quoties aliquid ex multis indeterminatè eſt neceſſarium, aliquid determinatè poteſt eſſe neceſſarium ex hypotheſi aliqua.

216. Ratio autem cur ſi aliquis cibus, verbi gratiâ, ſit neceſſarius ad viuendum, debeat aliquis cibus determinatus, verbi gratiâ, caro, eſſe neceſſarius, aut abſolutè, aut ex hypotheſi, quòd alius ſcilicet cibus non reperiretur, eſt, quòd aliàs aliquis cibus eſſet neceſſarius, & non eſſet neceſſarius: eſſet enim neceſſarius ex hypotheſi; non eſſet verò, quia ſi caro non eſſet neceſſaria, quando alius cibus non reperiretur, poſſet viui, tum abſque carne, & conſequenter ſine vllo cibo, atque adeò nullus cibus eſſet neceſſarius.

Si aliquis actus eſſe neceſſariò habendus aliquo tempore vita durante, deberet ille actus eſſe neceſſarius determinato tempore, verbi gratiâ, die Dominica, aut abſolutè, aut ex hypotheſi, quòd non fuerit talis actus habitus antè, & quod poſtea quis non eſſet victurus, vt eam haberet, ratio huius, inquam, eſt, quia aliàs eſſet neceſſariò habendus, & non eſſet neceſſariò habendus: eſſet enim ex hypotheſi; non eſſet autem, quia ſi illo die non deberet haberi determinatè in tali caſu, poſſet quis nunquam habere talem actum abſque peccato, nam non peccauit antè, vt ſuppono, omittendo illum actum, nec poſtea peccabit, ſuppono enim quòd non ſit victurus poſtea: ergo ſi non peccaret illo die determinatè, nunquam peccaret propter omiſſionem illam, & ſic non eſſet ex obligatione neceſſarius ille actus pro vllo tempore, etiam indeterminatè, vt patet.

habendus aliquando indeterminatè, deberet eſſe neceſſarius determinato tempore ex hypotheſi aliqua.

Ex hoc ergo habemus clariſſimè quòd ſi non poſſit oſtendi aliquod tempus determinatum, in quo neceſſariò eſſet obligatio amandi Deum, ipsúmve colendi, aut abſolutè, aut ex hypotheſi, non debeat dici quòd ſit iuris naturæ ſtricti amare, aut colere Deum poſitiuè: ſed non poteſt oſtendi tale tempus: ergo abſolutè, & ſimpliciter non eſt iuris naturæ ſtrictiſſimi habere vllum motum dilectionis, aut cultus poſitiui circa Deum. Probatur ſubſumptum, quia ſi aliquo tempore curreret illa obligatio determinatè, maximè in hora mortis ex ſuppoſitione, quòd antè quis non amauit Deum, & quòd poſtea ſciat ſe non victurum, vt amet, vt videtur euidens: ſed tum non currit iſta obligatio taliter quin poſſit Deus diſpenſare, vt non amet: ergo nunquam poteſt ſic currere illa obligatio, quin Deus poſſit diſpẽſare. Probatur minor, quia ſi eſſet aliqua ratio ob quam tum obligaret, maximè quia eſſet medium neceſſarium ad acquiſitionem vltimi finis, nulla enim alia ratio aſſignari poteſt: ſed non eſt ſic neceſſarium, niſi ex ordinatione diuina, quam poſſet ſine dubio non habere; nam quemadmodum de facto perducit paruulos ad vltimum finem abſque vllo amore ſuo, aut cultu poſitiuo ipſi exhibito, ita poſſet de potentia abſoluta perducere adultos ad vltimum finem abſque vllo amore, aut cultu abſoluto.

217.

Non eſt obligatio iuris naturæ ſtrictiſſimi amare Deum vnquam pro hac vita.

Confirmatur, quia illud medium amoris & cultus poſitiui, quod de facto requiritur ad acquiſitionem finis vltimi eſt fides ſupernaturalis, aut aliquid dependens à fide ſupernaturali, ſine qua propterea impoſſibile eſt placere Deo: ſed euidens videtur quòd Deus de potentia abſoluta poſſit perducere ad viſionem beatificam adultos abſque illa fide, aut vllo alio dono ſupernaturali ab ipſa dependente: ergo poteſt perducere ad finem abſque mediis de facto requiſitis adultos capaces rationis, de quibus agimus; ſed nulla alia media potiùs neceſſariò requiruntur, quàm ea, quæ de facto ordinata ſunt; ſi enim magis neceſſariò requirerentur, cur Deus non ordinaret, & requireret illa; ergo poteſt adultos perducere ad finẽ abſq; vllo medio cultus, aut amoris poſitiui.

218. *Confirmatio.*

Poteſt Deus adultos perducere ad vitam æternam abſque vlla diſpoſitione, aut merito ſuo.

Confirmatur ſecundò, quia non apparet ex terminis quòd ſit tam malum non amare Deum, quin Deus poſſet dare licentiam non amandi ſe vnquam: nec poſſunt oſtendi vlla principia, ex quibus colligatur quòd ſit tam malum: ergo non eſt dicendum quòd ſit tam malum, & conſequenter amare Deum non erit ſtrictiſſimè de iure naturæ.

Cõfirmatio 2. Nõ eſt euidẽs Deũ eſſe tam neceſſ. vrò amandũ quin ipſemet poſſit in hoc diſpenſare.

Cõfirmatio 3. Longo tempore poteſt quis viuere abſque dilectione Dei: ergo ſæpe ex diſpenſatione.

Confirmatur tertiò, quia poteſt quis licitè abſque violatione legis naturæ viuere longo tempore, aut ſaltem ſeptem diebus abſque amore Dei, aut cultu poſitiuo, ſecundùm recentiores, & Thomiſtas communiter, qui putant durum eſſe obligare homines ad diligendum Deum ſingulis diebus Dominicis, vt obligare videtur Scotus: ſed hoc ſuppoſito, non videtur vlla ratio quin ſi quis eſſet victurus capax rationis per ſeptem ſolummodò dies, Deus poſſet cum ipſo diſpenſare, vt non diligeret, nam quòd ipſe ſit, vel non ſit ampliùs victurus, non videtur eſſe conditio neceſſitans Deum ad non dandam ipſi licentiam illam, quam aliàs poſſet dare: ergo non eſt obligatio iuris naturæ ſtrictiſſimi amare, aut colere Deum poſitiuè ſic, quin Deus licentiam concedere poſſit amandi, aut colendi ſe.

219. Propter hæc ergo concludo mihi longè probabilius videri quòd illud primum, quod includitur in tertio præcepto, non ſit ſtrictiſſimè de iure naturæ, nec conſequenter indiſpenſabile, & credo etiam Scotum in hoc magis inclinari, vt ſuprà dixi. Hoc tamen non obſtante, ſi exhibere cultum illi eſſet quandoque ob aliquas circunſtantias neceſſarium ad non irrogandum ipſi iniuriam, ita vt ſi non exhiberetur ipſi cultus poſitiuè, inferretur ipſi iniuria poſitiua, tum ſine dubio exhibere cultum poſitiuè eſſet de iure naturæ ſtrictiſſimo, ſicut & non exhibere irreuerentiam, ſed præcedens reſolutio noſtra non comprehendit talem caſum; ſed ſolùm quando non eſſet exhibitiò cultus neceſſaria ex præcepto vllo alio, quàm ex præcepto affirmatiuo directè in ipſammet tendente. nec credo hypotheſim iam præmiſſam vnquam accidere, niſi quando adeſt aliquod præceptum poſitiuum, aut aliud præceptum præter tertium hoc præceptum vt eſt iuris naturæ.

220. *Secùndum membrum diuiſionis Scoti explicatur.* *Alio modo dicuntur aliqua*, &c. Hîc ponit ſecundum membrum diuiſionis iuris naturalis, quam incepit ſuprà *num.* 5. & ex dictis ſuprà patet eum non intendere hîc per ea quæ ſunt conſona legi naturæ ea quæ ex ſe non obligant, ſed ſolùm ea quæ non obligant taliter, quin poſſit Deus efficere aliquo actu ſuo, vt non obligarent.

De ijs quæ ſunt largè de lege naturæ. Nec vult etiam quòd præcepta ſecundæ tabulæ non ſint principia euidentia ex terminis, aut concluſiones deductæ ex talibus principiis, ſed quòd non ſint principia ſic euidentia, quin poſſit Deus efficere, vt liceret facere ea, quæ ſecundùm ea dictantur eſſe illicita; nec concluſiones ex talibus principiis deductæ, vt patet ſuprà eodem loco. Nec refert quòd vtatur exemplo diuiſionis rerum ex hypotheſi præcepti de pacificè viuendo, quæ diuiſio non eſt obligatoria ex natura rei, quia exempla non debent currere, vt dicitur, quatuor pedibus, ſed ſufficit quòd habeant aliquam proportionem ex aliquo capite ad declarandum intentum, quamuis in pluribus aliis capitibus diſſiderent, vt omnes fatentur. Illud autem exemplum deſeruiit Scoto ad oſtendendum quòd præcepta ſecundæ tabulæ non eſſent principia, aut concluſiones iuris naturæ ſtrictiſſimi, quemadmodum diuiſio rerum non erat principium, aut concluſio neceſſariò ſequens ad ius illud, quod eſſet de pacificè viuendo; ſed quòd quemadmodum illa diuiſio erat valde conducens ad obſeruantiam iſtius præcepti de pacificè viuendo, ita etiam præcepta ſecundæ tabulæ eſſent valde conducentia ad obſeruantiam præceptorum iuris naturæ ſtrictiſſimi, quamuis vlterius illa præcepta eſſent obligatoria ex natura rei, non tamen ita, quin Deus poſſet efficere actu ſuo, vt non obligarent.

221. Hîc autem vlteriùs aduertendum, quando Doctor in §. *Iſta diſtinctio*, dicere videtur quòd ſit iuris poſitiui eſſe pacificè viuendum in communitate, vel politia non eſſe neceſſe, vt velit per hoc, quòd illud non ſit principium iuris naturalis, aut concluſio ſequens ex tali principio; exiſtimo enim eſſe de iure naturæ, & qui viuunt in communitate pacificè viuant, quia non poſſent non pacificè viuere, ſi non facerent iniuriam proximo, auferendo eius bona, aut inferendo ipſi damna: ad hæc autem non facienda eſt præceptum ſine dubio iuris naturæ, vel primæ claſſis, hoc eſt, omnino indiſpenſabile; vel ſecundæ, hoc eſt de potentia abſolutè diſpenſabile.

Pacificè viuere eſt iuris naturæ.

Quo ſenſu eſt iuris poſitiui. Vult ergo Scotus tantùm quòd eſſe pacificè viuendum ſit principium iuris poſitiui, non quòd ius poſitiuum illud ordinaret, ſed quòd ius poſitiuum ſtatuens diuiſionem rerum, & alia, quæ conducunt ad pacificè viuendum præſupponat illud principium, & ad conſeruationem eius ordinet illa alia tanquam media, ſeu quòd illud principium ſit fundamentum concedendi illas alias leges, vt ipſemet Doctor in fine eiuſdem paragraphi loquitur, dicens omnia ferè iura poſitiua præſupponere aliquod principium, quod eſt fundamentum in concedendo illas leges, & iura. Vnde vno verbo, pacificè viuendum eſſe in communitate eſt iuris poſitiui principium, non verò ſtatutum ſolummodò à iure poſitiuo.

SCHOLIVM.

Obiicit contra dictum ſecundum præced. Scholÿ; quia diligere Deum eſt legis naturæ ſtrictè, & diligere proximum ſequitur ex hoc neceſſariò, & ex hoc ſecundo neceſſariò præcepta ſecundæ tabulæ concluduntur: ergo ſunt indiſpenſabilia. Reſpondet tripliciter. Primò, diligere Deum poſitiuè fortè non eſſe de iure naturæ ſtrictè, imò videtur quòd Deus poſſet in eo diſpenſare. Secundò, eſto ſit ſtrictè de iure naturæ, ex eo non concluditur neceſſariò dilectio proximi. Tertiò, ex dilectione proximi non concluditur neceſſariò adimpletio præceptorum ſecundæ tabulæ, quod explicat diſcurrendo per præcepta.

9. CONtra primum iſtorum arguo, quia ſecundùm Apoſtolum ad Rom. 13. *Non adulterabis: Non occides, & ſi quod eſt aliud mandatum, in hoc verbo inſtauratur: Diliges proximum tuum ſicut teipſum:* igitur in iſto præcepto, *Diliges proximum tuum*, includuntur neceſſariò præcepta ſecundæ tabulæ: hoc enim videtur Apoſtolus ibi probare expreſsè. vnde in fine concludit: *Qui diligit proximum, legem impleuit.* Hoc probatur *Matth.22.* auctoritate Saluatoris Matth. 22. *In his tota lex pendet & Prophetæ*; ſed dilectio proximi neceſſa

neceſſariò ſequitur ex hoc principio neceſſario, *Deus eſt diligendus*; igitur à primo ad vltimum omnia præcepta ſecundæ tabulæ ſequuntur neceſſariò ex primo præcepto primæ tabulæ: & ita ſi præcepta primæ tabulæ ſunt ſtrictè de lege naturæ, quia includuntur in primo præcepto primæ tabulæ; ſequitur quòd præcepta ſecundæ tabulæ erunt etiam ſtrictè de lege naturæ, licèt ſint concluſiones eiuſdem principij.

Probatio aſſumpti patet ex dictis *diſt.* 28. vbi probatur dupliciter, quòd perfectus amor Dei non poteſt eſſe zelus, appropriatè loquendo: quia amor boni communis, vt appropriati ſibi ſoli, eſt inordinatus: amor etiam alicuius nolentis dilectum condiligi, eſt imperfectus: ergo ſequitur quòd ſi Deus eſt perfectè, & ordinatè amandus, quòd amans Deum debet velle proximum diligere Deum, & hoc volendo diligit proximum: hoc enim modo ſolùm diligitur proximus ex charitate, ſicut dicitur ibi: ergo.

10. *Diligere Deum an ſit præceptum naturæ ſtrictè.*

Ad hoc poteſt tripliciter reſponderi. Primo modo, quòd illud præceptum, *Diliges Dominum Deum tuum*, non eſt ſimpliciter de lege naturæ, inquantùm eſt affirmatiuum, ſed inquantùm eſt negatiuum prohibens oppoſitum. non odire enim eſt ſimpliciter de lege naturæ: ſed an aliquando amare, dubitatum eſt ſuprà in tertio præcepto: nunc autem ex illa negatiua non ſequitur, quòd volendum ſit proximo diligere Deum, licèt ſequeretur ex affirmatiua illa, de qua non eſt certum, quòd ſit de lege naturæ, ſtrictè loquendo.

Secundò poteſt reſponderi, quòd ex illo præcepto, *Diliges Dominum Deum tuum*, non ſequitur quòd debeam velle proximum diligere Deum. & cùm probatur, quia zelus non poteſt eſſe amor perfectus & ordinatus: Reſpondeo, non debeo velle bonum commune eſſe alicuius tantùm, & ita non amari ab alio: ſed non oportet me velle illud bonum eſſe alterius, puta quia non placet illi illud bonum eſſe eius; ſicut Deus prædeſtinans vnum, & non alterum, vult bonum eſſe prædeſtinati, & non alterius. Et per idem ad illud, quòd perfectè diligens vult dilectum condiligi. Poteſt dici, quòd hoc eſt verum ab eo ſcilicet, cuius amicitia placet dilecto: non autem eſt certum ex lege naturæ de quocunque, quòd eius dilectio acceptetur à Deo dilecto.

11.

Tertiò poteſt dici, quòd licèt ſit de lege naturæ ſtrictè proximum eſſe diligendum, ſicut priùs expoſitum eſt, id eſt, ſimpliciter eſſe volendum proximo ipſum diligere Deum, quia hoc eſt diligere proximum: tamen ex hoc non ſequuntur præcepta ſecundæ tabulæ, puta quòd nolendum ſit ipſum occidere, quoad bonum perſonæ propriæ, vel quòd nolendum ſit adulterari, quoad bonum perſonæ coniunctæ ſibi: vel quòd nolendum ſit furari quoad bonum fortunæ, quo ille vtitur: quòd exhibenda ſit parentibus reuerentia tam in honoribus, quàm in ſuſtentationibus, & ita de aliis præceptis ſecundæ tabulæ: quia poſſibile eſt me velle proximum diligere Deum, & tamen nolle, vel non velle ſibi vitam corporalem, vel ſeruare fidem coniugij, & ſic de aliis: & per conſequens poſſunt iſta duo ſtare ſimul, ſcilicet me velle proximum diligere Deum, ſicut ego debeo Deum diligere, ſicut quoddam verum neceſſarium concluſum ex principiis practicis: & me nolle proximo hoc bonum, vel illud cuius eſt expreſſiuum præceptum ſecundæ tabulæ; cùm non ſit verum neceſſarium.

12. *Deus explicauit dilectionē proximi vltra id quod includit, inquantùm ſequitur ex principiis legis naturæ.*

Et tunc ad auctoritates Pauli, & Chriſti poteſt dici, quòd Deus nunc de facto explicauit dilectionem proximi vltra illud, quod includit inquantùm ſequitur ex principiis legis naturæ, ita quòd, licèt, vt concluditur ex principiis legis naturæ, non contineat niſi velle proximo ipſum diligere Deum in ſe: tamen vt explicatum eſt, includit eſſe volendum bona illa, vel ſaltem eſſe non volendum proximo mala oppoſita; vt iniuſtè ſibi auferre vitam corporalem, fidem coniugij, bona temporalia, &c.

Verum eſt igitur, quòd diligens proximum, legem impleuit, eo modo ſcilicet, quo lex explicata eſt debere ſeruari; licèt non eo modo, quo dilectio proximi concluditur ex primis principiis legis naturæ: & à ſimili, tota lex quantùm ad ſecundam tabulam, & Prophetæ pendent ex hoc præcepto, *Diliges proximum tuum, ſicut teipſum*, intelligendo tale præceptum, non vt ſequitur ex primo principio practico legis naturæ, ſed vt Legiſlator intendit debere illud ſeruari, prout explicatur in præceptis ſecundæ tabulæ.

Qui diligit proximū legē impleuit, explicatur.

COMMENTARIVS.

222. h *Contra primum iſtorum.* Præcedenti § *ſic igitur omnia*, in quatuor aſſertiones compendiosè redegit totam ſuam reſolutionem præcedentem circa hanc quæſtionem, quarum primam dicit eſſe quòd præcepta ſecundæ tabulæ non ſint de iure naturæ ſtrictè, & propriè, in ſenſu ſuprà explicato, & probato. Contra hanc ergo aſſertionem proponit hîc vnam obiectionem, cuius tota vis conſiſtit in hoc: Diligere Deum eſt ſtrictiſſimè de iure naturæ; ſed dilectio proximi ſequitur neceſſariò ex dilectione Dei: ergo dilectio proximi eſt ſtrictiſſimè de iure naturæ: ſed obſeruatio manda

Obiectio contra reſolutionem Scoti de præceptu ſecũda tabula. An dilectio proximi ſequatur ex dilectione Dei.

mandatorum ſecundæ tabulæ, ſequitur neceſſariò ex dilectione proximi: ergo illa obſeruatio eſt de iure naturæ. Hoc ſubſumptum probat optimè ex Philoſopho. Primam autem minorem probat, quia dilectio Dei, quæ eſt de iure naturæ, eſt dilectio perfecta, & non inordinata: ergo non eſt dilectio, qua vellet quis ſibi ſoli appropriare Deũ, nec cum qua ſtat actus, quo nollet ipſum diligi ab aliis: ergo eſt dilectio, cum qua coniungitur voluntas, qua velit Deum ab aliis diligi: ſed talis voluntas eſt dilectio proximi: ergo dilectio proximi ſequitur ad dilectionem Dei, quæ eſt de iure naturæ ſtrictiſſimo.

Reſponſio 1.

Tres ad hanc obiectionem dat Doctor reſponſiones. Reſpondet primò, negãdo maiorem, nempe quòd diligere Deum ſit ſtrictiſſimè de iure naturæ, cuius ratio patet ex paulò antè dictis.

223. *Reſponſio 2.*

Reſpondet ſecundò, negando minorem, nempe quòd dilectio proximi ſequatur ad dilectionem Dei neceſſariò. Ad cuius probationem dicit quòd licèt amor perfectus Dei, qui eſſet præceptus per ius naturæ ſtrictum, non ſit amor, quo vellet quis appropriare ſibi Deum, ita vt nolit poſitiuè ipſum ab aliis diligi; tamen non debet eſſe amor, quo velit poſitiuè illum ab aliis diligi, ſed ſufficit quòd ſit amor ipſius Dei ſecundùm ſe, abſtrahendo ab hoc quod eſt velle ipſum poſitiuè, aut nolle ipſum poſitiuè ab aliis diligi. Aſſignat autem Doctor rationẽ cur non debeat quis amans perfectè Deum velle ipſum ab aliis diligi, aut poſſideri, quia ſcilicet non placeret ipſi Deo ſe communicare illis aliis, aut ab illis poſſideri; aut quia non eſſet notum diligenti quòd id ipſi placeret: ſicut enim licèt Deus de facto vult ſe communicare illis, quos prædeſtinat, eóſque habere pro amicis, & ab iis vt talibus diligi; tamen non vult ſic ſe communicare illis, quos non prædeſtinat, aut ab illis diligi: ita non eſt mirum quòd diligens ipſum non vellet ipſum neceſſariò eſſe communicatum aliis, aut ab iis diligi, niſi quando conſtaret ipſi quòd id Deo acceptum eſſet, quod conſtare non poteſt naturaliter, atque adeò non poteſt eſſe præceptum iuris naturalis ſtrictiſſimi, quamuis talis iuris eſſet diligere Deum.

Amor Dei præceptus iure naturæ non includit actũ quo quis vellet ipſum ab aliis diligi.

Tribus modis poſſe conſiderari præceptum iuris naturæ diligendi Deum. Primus modus.

Vt hoc adhuc meliùs intelligatur, aduertendum, tribus modis poſſe conſiderari quòd eſſet præceptum iuris naturalis ſtrictiſſimi de diligendo Deum. Primò ſic, vt diligeretur ipſemet ſecundùm ſe ſupra omnes alias creaturas tali modo, vt nollet quis vllo modo offendere ipſum mortaliter ob amorem vllius creaturæ; & ſi hoc præcisè præcipiatur, certum eſt quòd ex præcepto de eo diligendo præcisè, non ſequatur præceptum vllo modo diligendi proximum, niſi quatenus offenderetur mortaliter, ſi non diligeretur proximus; vnde quamuis eſſet talis dilectio Dei ſub præcepto iuris naturæ; quia tamen non eſſet neceſſarium vt ipſe mortaliter offenderetur ex natura rei ſi non diligeretur proximus, propterea non eſſet neceſſarium ex iure naturæ, vt diligeretur proximus, quamuis eſſet de iure naturæ, vt ſic diligeretur Deus.

224. *Secundus modus.*

Secundò, poſſet eſſe præceptum ad diligendum Deum non ſolùm ſecundùm ſe, ſed ita etiam vt teneremur velle vt omnes aliæ creaturæ diligerent ipſum; & hoc modo verum eſt quòd dilectio proximi ſequeretur ex dilectione Dei; ſed adhuc negari poſſet quòd obſeruatio mandatorum ſequeretur ex dilectione proximi, propter tertiam reſponſionem Doctoris mox ſubiungendam.

Tertius modus.

Tertio modo, poſſet eſſe præceptum diligendi Deum, & omnia illa, quę vellet Deus diligi, quamuis non offenderetur mortaliter ſi non diligerentur, & ex hac dilectione non ſequeretur diligendus proximus neceſſariò ſic, quin poſſet Deus diſpenſare in dilectione proximi: & rurſus quamuis deberet diligi proximus, non tamen tali dilectione, ex qua inferretur neceſſariò obſeruatio mandatorum ſecundæ tabulæ, niſi quatenus conſtaret quòd Deus vellet eum tali dilectione diligi: non poteſt autem naturaliter conſtare quòd Deus ſic velit eum diligi tam neceſſariò, quin poſſit diſpenſatiuè dare licentiam eum non diligendi tali dilectione, & conſequenter talis dilectio eius non eſt ſtrictiſſimè de iure naturæ, quamuis eſſet de iure naturæ diligere Deum, hoc tertio modo.

225. *Reſponſio 3.*

Reſpondet Doctor tertiò, quòd quamuis eſſet diligendus Deus ex præcepto ſtricto, ac indiſpenſabili legis naturæ, & quamuis eſſet ex eodem, vel alio præcepto ſimili diligendus proximus dilectione tali, qua vellemus ipſum efficaciter diligere Deum, & peruenire ad beatitudinem; tamen inde non ſequeretur obſeruatio præceptorum ſecundæ tabulæ, quia eatenus ex præcepto de huiuſmodi dilectione proximi ſequeretur illa obſeruatio, quatenus ſine ea non poſſet proximus tali dilectione diligi: ſed poteſt, nulla enim eſt repugnantia quòd aliquis vellet proximum diligere Deum, & peruenire ad vltimam beatitudinem, & quòd ſimul cum hoc vellet interficere ipſum corporaliter, & auferre ipſi bona quæcunque corporalia, imò poſſet aliquando quis (licèt id malè faceret) vti iſta interfectione & ablatione bonorum tanquam medio ad perducendum ipſum ad dilectionem Dei: vt quando quis exiſtimaret quòd aliquis eſſet in gratia, & quòd ſi moreretur, conſequeretur vitam æternam, aut quando exiſtimaret quòd ablatio bonorum temporalium eſſet ipſi maxima occaſio diſponendi ſe ad Deum diligendum, & quærendum, vt ſolet ſæpè contingere, iuxta illud: *Tribulatio dat intellectum, & virtus in infirmitate perficitur.* In his, inquam, caſibus poſſet quis in ordine ad perducendum proximum ad dilectionem Dei, & beatitudinem, ipſum interficere, & auferre ipſi bona quæcunque temporalia, quantùm eſt ex natura rei, licèt de facto id facere non debeat.

Non ſequitur obſeruatio ſecunda tabulæ neceſſariò ex dilectione qua diligeremus proximum in ordine ad Deum.

Confirmatio.

Confirmatur hoc, quia Deus ipſe vult prædeſtinatos diligere ſe, & acquirere beatitudinem æternã, & diligit eos conſequẽter tali dilectione, qualis eſt illa, de qua modò agimus, & tamen hoc non obſtãte ſæpè interficit eos, & aufert ipſis bona, aut ſaltem id fine vlla controuerſia poteſt facere, & eſt gratia ſpecialis ipſis quandoque quòd id faciat; ſicut mors eſt gratia ſpecialis iis, qui rapiuntur ne malitia mutet intellectum eorum: ergo interficere aliquem, aut auferre quæcumque illius bona, non eſt incompatibile cum dilectione illius tali, ex qua oriretur vt quis vellet efficaciter eum diligere Deum, & conſequi beatitudinem, & conſequenter quamuis quis teneretur Deum diligere, & velle etiam vt proximus diligeret eum, ex eo quòd vtrumque horum eſſet iuris naturæ ſtricti, atque adeò indiſpenſabile, quia ſcilicet vtrumque concluderetur, vt ſupponitur, ex principiis primis practicis, non quibuſcumque, ſed talibus, in quibus non poſſet diſpenſari; tamen non eſſet neceſſarium vt quis nollet proximum interficere, aut ipſius bona auferre, aut facere aliquid ex his, quæ expreſsè prohibentur in ſecunda tabula,

Cum dilectione ſupernaturali proximi poſſet compati voluntas interficiendi ipſum, & priuandi eum bonis.

tabula, quia non constat quòd illorum prohibitio sequatur ex principiis primis practicis indispensabilibus.

226. *Obiectio contra precedentem doctrinam. Responsio.*

Et si obiiciantur contra hanc doctrinam, auctoritates præmissæ *numero nono textus*, ex quibus videtur colligi quòd obseruantia mandatorum secundæ tabulæ sequatur ex dilectione proximi, & hæc ex dilectione Dei. Respondet §. *& tunc ad auctoritates*, obseruantiam illam non sequi ex dilectione proximi præcisè, quatenus illa dilectio est legis naturæ; sed quatenus illa dilectio est præcepta à Domino Deo; hoc autem non facit contra prædictam doctrinam, vt patet.

Quomodo dilectio proximi, ex quæ sequitur obseruantia præceptorum secunda tabulæ, non est legis naturæ. Dilectio proximi inferens obseruantiam mandatorum dupliciter cõsiderari potest esse de lege naturæ. Prima consideratio. Secundus modus. Dilectio proximi ex qua sequitur obseruantia mandatorum secunda tabulæ, est de lege naturæ.

Circa quod aduertendum, quòd non velit Scotus non esse de lege naturæ talem dilectionem proximi, ex qua sequitur quòd nolit facere ea quæ sunt prohibita in secũda tabula: sed tantùm quòd non sit de lege naturæ quatenus infertur ex dilectione Dei, aut ex dilectione proximi, quæ necessariò sequeretur ex natura rei ad dilectionem Dei. Pro cuius vlteriori intelligentia rursus aduertendum, quòd dilectio proximi inferens obseruantiam præceptorum secundæ tabulæ, possit considerari dupliciter esse de lege naturæ. Primò, quatenus sequeretur necessariò ex dilectione Dei, & hoc modo negat Scotus illam dilectionem, vt sic, hoc est, vt ad eam sequatur illa obseruatio, esse de lege naturæ. Alio modo quatenus illa dilectio, vt sic, sequeretur ex aliis principiis primis practicis, aut seipsa esset euidens: & hoc modo non negat Scotus quin sit de lege naturæ; nec ego dubito quin hoc modo sit de lege naturæ, quia quamuis Deum esse non cognosceretur, imò & quamuis non esset vllo modo, recta ratio dictaret non esse furandum, interficiendum, adulterandum, &c. & quamuis in tali casu non posset cognosci quòd transgrediens illa præcepta esset puniendus æterna pœna inferni sensus, aut damni, prout pœna damni dicit priuationem visionis, & fruitionis beatificæ; tamen posset cognosci quòd posset optimè puniri morte, aut aliis grauissimis suppliciis à Principe quocumque Reipublicæ, quod sufficit vt dicatur illa obseruatio præceptorum secundæ tabulæ esse de lege naturæ, non quidem quatenus infertur ex præcepto de dilectione Dei, quod vocatur à Scoto *in fine* §. *Verum est igitur*, primum principium practicum legis naturæ, quia versatur circa vltimum finem naturæ; sed quatenus vel est per se nota, vel sequitur ex aliis principiis practicis.

227. *Alia explicatio Scoti quatenus dicit dilectionem proximi ex qua sequitur obseruantia secunda tabulæ, non esse de lege naturæ. Responsio secunda ad pradictam obiectionem.*

Posset vlteriùs alio modo explicari Scotus sic, vt non velit quòd illa dilectio proximi, vt ad eam sequitur obseruatio præceptorum secundæ tabulæ, non sit de lege naturæ, sed quòd non sit de lege naturæ strictissima, ac indispensabili, quamuis dilectio Dei esset de tali lege, & etiam dilectio talis proximi, ex quo oriretur quòd vellemus ipsum diligere Deum, & consequi beatitudinem. Et iuxta hoc facilè, & breuiter responderi posset secundò ad prædictas auctoritates, concedendo quòd propter eas obseruatio secundæ tabulæ sequatur ex dilectione Dei, admittendo etiam quòd dilectio Dei esset de iure naturæ strictissimo; sed negando tamen quòd ita necessariò sequatur obseruatio secundæ tabulæ ex dilectione Dei quin Deus posset dispensare in illa obseruantia, benè enim potest fieri quòd illa obseruantia sequatur ex dilectione Dei naturaliter, sed non tamen ita quin Deus posset in ea dispensare, & sanè ita existimo de facto contingere, nempe quòd etiam ex dilectione Dei sequatur quòd debeamus diligere proximum, & non dare ipsi occasionem offendendi Deum; nec facere ipsi iniuriam, auferendo eius bona, quamuis hoc non ita necessariò sequatur, quin Deus posset hîc, & nunc cum aliquo dispensare sic, vt non teneatur non auferre bona proximi. Per hæc patet mens Doctoris in resolutione totius huius quæstionis, sed pro maiori tamen complemento aliam explicationem mentis eius adiungere visum est.

228. *Alia explicatio Scoti quatenus dicit precepta secunda tabulæ non esse de iure naturæ.*

Itaque quando Scotus dicit præcepta secundæ tabulæ non esse de lege naturæ, quia non sunt principia prima practica, nec conclusiones necessariò deductæ ex talibus principiis, non solùm potest intelligi vt hactenus ipsum explicui, sic scilicet, vt velit tantùm quòd non sint de lege naturæ strictissima, ac indispensabili, nec principia, aut conclusiones talis legis; sed etiam potest intelligi quòd non sint de lege naturæ præceptiua sub pœna inferni, aut priuationis vitæ æternæ vllo modo, nec dispensabiliter, nec indispensabiliter; sed quòd habeant esse sic prohibita, aut præcepta à voluntate Dei. Pro quo intelligendo obseruandum quòd aliquid possit esse prohibitum, vel præceptum, dupliciter. Vno modo sub pœna aliqua in confuso, aut sub pœna determinata ordinis quasi naturalis, scilicet mortis temporalis, aut incarcerationis, aut iacturæ bonorũ, vel omnium, vel quoad partem, ita vt qui faceret contra quàm esset ipsi præceptum, posset iudicari dignus morte, aut aliqua alia pœna ex prædictis, aut similibus. Alio modo posset aliquid esse præceptum, aut prohibitum, sub pœna inferni, & priuationis beatitudinis, sic, vt quis transgrederetur præceptum meritò posset iudicari eo ipso dignus inferno, aut illa priuatione beatitudinis, quam aliàs consequeretur. Quòd autem esset prohibitum ex natura rei quouis modo ex his independenter ab vlla lege positiua, seu ab vllo actu voluntatis diuinæ, aut humanæ esset prohibitum de lege naturæ; & in hoc sensu omnia præcepta Decalogi essent de lege naturæ, & essent vel principia prima practica, vel conclusiones deductæ ex talibus principiis, quatenus scilicet esset notum ex terminis, vel posset concludi ex propositionibus aliquibus sic notis, quòd qui ea transgrederetur esset dignus aliqua pœna, vel temporali mortis, aut incarcerationis, &c. vel æterna inferni, & priuationis beatitudinis, nec hoc vnquam negauit Scotus.

Præcepta secunda tabulæ non sunt præcepta sub pœna mortis æternæ, seu inferni ex natura rei sed ex ordinatione diuinæ.

Non est necesse vt præcepta secunda tabulæ ex se sint præcepta sub pœna inferni.

Sed non esset tamen necessarium vt quidquid præcipitur, aut prohibetur in Decalogo, maximè in secunda tabula, esset prohibitum præcepto iuris naturalis obligante ad pœnam æternam inferni, aut Beatitudinis perdendæ, independenter ab ordinatione positiua Dei; neque enim patet ex terminis tantam esse malitiam in adulterio, verbi gratiâ, aut homicidio, aut furto, vt ex natura rei, propter ea commissa deberet quis puniri pœna tam atroci, quàm est æterna illa sensus, & damni, quam de facto ea admittentes luunt in inferno; nec possunt assignari vlla principia, ex quibus id naturaliter concludi posset, præsertim cùm ex natura rei non videatur per illa delicta inferri iniuriam Domino Deo, aut aliquid committi, quod per se directè incompatibilitatem habeat cum vltimo fine, aut eius assecutione.

Hoc

229. Hoc ergo poſſet eſſe intentum Scoti, & poſſet etiã eſſe intẽtum eorum authorum *n.*2. ſuprà dixi legem naturæ conſtituere in viſione, aut prohibitione, quæ eſſet actus voluntatis diuinæ, & inſuper opinari quòd in caſu quo Deus non prohiberet aliqua, tum quidem committi poſſent actiones indecentes naturam rationalem; ſed quòd tamen illæ actiones non eſſent offenſæ Dei, aut ſaltem non eſſent offenſæ mortalis grauitatis, ac dignæ pœna æterna ſenſus, & damni, quam patiuntur peccantes mortaliter: ſed diſcrimen tamen latiſſimum inter hos Authores, & Scotum eſt, quòd illi id putauerint de omnibus actionibus, quæ fierent in caſu, quo Deus non haberet iuſſionem poſitiuam; Scotus autem id non dicat niſi de præceptis ſecundæ tabulæ, ac iis quæ ſimilem habent rationem.

Quo ſenſu poſſit aliqua actio eſſe indecens grauiter naturam rationalẽ, & tamẽ nõ peccaminoſa mortaliter.

Obiectio contra præcedentem doctrinã.

Hæc doctrina non aliam videtur habere difficultatem, quàm quòd videri poſſet eſſe cõtra Paulum *Rom.*2. dicentem. *Gentes, qua legem non habent, naturaliter ea quæ legis ſunt faciunt, & qui ſine lege peccauerunt, ſine lege peribunt.* Ex his enim vltimis verbis videtur dicere quòd quamuis non eſſet lex aliqua poſitiua de præceptis Decalogi, qualis de facto data eſt per Moyſem populo Iudaico, & per Chriſtum nobis, adhuc aliquis propter tranſgreſſionem eorumdem præceptorum, quatenus ſunt iuris naturæ poſſet perire, hoc eſt, puniri morte æterna, ſeu pœnis Inferni.

230. *Reſponſio.* At valde facilè reſponderi poteſt, eos qui ſine lege peccarent, non quibuſcumque peccatis, ſed peccatis illis, quæ ſunt prohibita lege naturæ ſub pœna mortis æternæ, vt eſt cultus Idolorum, & quęcũque, grauis ſaltẽ, irreuerentia exhibita Deo, perituros: hinc autem non ſequitur eos qui peccarent tranſgrediendo præcepta iuris naturę contenta in ſecunda tabula perituros, in caſu quo non daretur præceptum poſitiuum Dei de illis.

Replica. Nec refert quòd Paulus dicat *cap.*1. Deum eos, qui ſine lege peccauerunt, tradidiſſe propterea in reprobum ſenſum, *vt faciant quæ non conueniunt, repletos omni iniquitate, malitia, fornicatione, auaritia,* nam hinc non ſequitur, vt malè intulit Suarez *lib.*2. *de legib. cap.*15. *num.*10. Paulum, dum ait eos, qui ſine lege peccauerunt, ſine lege perire, loqui de peccatis contra ſecundam tabulam, quaſi illi, qui ea committerent ſine lege poſitiua perirent; *Reſponſio.* tantùm enim vult Paulus quòd propter peccata Idololatriæ, & irreuerentiæ erga Deum, Deus permiſerit gentes, quæ ſic peccauerunt, incidere in omnia illa aliorum peccatorum genera, quæ ibi commemorat, vt ex ipſo contextu totius diſcurſus ſatis conſtat; ob quæ etiam peccata contra ſecundam tabulam, quamuis non punirentur morte æterna, tamen poterat ipſis denegari gratia, qua liberarentur tam ab iis, quàm ab aliis illis grauioribus, vt non perirent, ſed ſaluarentur.

Alia replica. Dices cum Sala *diſp.*15. *de legib. ſect.*9. Idem Paulus dicit 1. Cor. 6. *An neſcitis quia iniqui regnum Dei non poſſidebunt? Nolite errare, neque fornicarij, neque adulteri*, &c. *Regnum Dei poſſidebunt:* ergo ſecundùm ipſum, quamuis non eſſet lex poſitiua aliqua vetans illa, adhuc excluderetur quis propter illa à Regno Dei.

Reſponſio. Reſpondeo negando ſequelam, quia Paulus non loquitur in caſu, quo non eſſet lex poſitiua, ſed de facto.

Alia replica. Dices, ſi non loqueretur in illo caſu, non eſſet verum quòd de facto talia agentes priuarentur regno Dei, quia poſſet de facto contingere quòd qui ea facerent, non cognoſcerent ea eſſe prohibita per legem poſitiuam Dei ex inuincibili ignorantia. *Reſponſio.* Reſpondeo in caſu talis inuincibilis ignorantiæ probabile eſſe iuxta doctrinam præſentem, quòd non priuarentur regno Dei de facto ij, qui ea committerent propter illa præcisè, quamuis commiſſio eorum poſſet eſſe cauſa cur Deus permitteret talia agentes incidere in alia peccata, propter quæ excluderentur illo regno, & cui non daret ipſis gratiam efficacem pœnitendi de illis aliis peccatis ſicut oportet, vt iuſtificationis gratiam conſequerentur.

Quomodo tranſgredientes præcepta 2. tabulæ propterea pereãt in caſu inuincibilis ignorantiæ de Deo & inferno.

SCHOLIVM.

*Ad ſecundum, inſinuat habenti ſcientiam vnius Dei, non eſſe neceſſariam fidem de eodem. & ſecundùm D. Thom. 2.2. quæſt.*1. *art.* 5. *impoſsibile videtur quòd eam habeat. Vide ipſum ibi quæſt.*2. *art.*4. *ad primum. Ad tertium, benè explicat, qualiter præcepta Decalogi in omni ſtatu ligant. Ad quartum, optimè explicat quomodo Iſraëlitæ non diſpenſatiuè nec iniuſtè ſpoliarunt Ægyptios. De quo Exod.*3.12. 13. *Ita communis, & D. Auguſt. q.*39. *in Exod. & lib.*22. *contra Fauſt. c.*71. *Iren.*4 *contra har. c.*49. *Phil. l.*1. *de vita Moyſi.*

13. *Ad arg.*1. AD argumenta principalia [k]. Primum eſt pro me, quia probat, quòd præcepta ſecundæ tabulæ non ſunt de lege naturæ, ſtrictè loquendo.

Ad 2. Ad ſecundum dico, quòd etſi Deum eſſe poſſet nõ includi ratione naturali ex principiis per ſe notis: tamen illi populo rudi, & exercitato in intelligibilibus non erat hoc notum niſi ex lege. vnde ad Hebr.11 *Oportet accedentem ad Deum credere quia eſt*; intellige ſi non habeat, nec habere poſſit aliam notitiam de Deo. Ita, etſi aliqua concupiſcentia poſſit concludi eſſe contra legem naturæ: hominibus tamen corruptis non erat notum eſſe contra legem naturæ; ideò neceſſarium fuit explicare per legem datam. Vel aliter concupiſcentiæ prohibentur per præcepta ſecundæ tabulæ: & de illis conceſſum eſt, quòd non ſunt per ſe nota.

Hebr. 11.

14. *Ad* 3. Ad aliud dico, quòd in omni ſtatu ſeruabantur, & ſeruari debent iſta præcepta. In beatitudine quidem erit ſumma obſeruatio illorum affirmatiuorum, niſi fortè illius ſolius de honoratione parentum; non quin tunc ibi ſit voluntas honorandi, ſed quia non erit neceſſitas impendendi actum huius, ſaltem prout honor ille extenditur ad ſuſtentationem neceſſariam, quia ibi nullus indigebit auxilio.

Quæ præcipiuntur in Decalogo, ſeruari debent in omni ſtatu.

In

In ſtatu innocentiæ, & ante legem ſcriptam tenebantur omnes ad iſta,quia erant ſcripta interiùs in corde, vel fortè per aliquam doctrinam exteriorem datam à Deo, quam diſcebant parentes, & deriuabant in filios: nec oportuit ea ſcribi in libro, quia potuerunt illa faciliter memoriæ commendare, & retinere, quia populus illius temporis erat longioris vitæ,& fuit melioris diſpoſitionis in naturalibus, quàm populus temporis poſterioris;quo tempore infirmitas populi requirebat legem dari,& ſcribi.

15. Sine diſpenſatione Iſraëlitæ ſpoliarunt Ægyptios *dupliciter expenitur.*

Et ad aliud, quod tangebatur in primo argumento de filiis Iſraël ſpoliantibus Ægyptios,poteſt dici,quòd ibi non diſpenſauit contra præceptum de furto, quia ipſi non acceperunt ſimpliciter alienum: tum, quia Deus erat ſuperior Dominus, & potuit tranſferre dominium illarum rerum in eos, etiam inuitis inferioribus dominis, & hoc modo non peccauit Chriſtus licentians in porcos intrare dæmones, qui ſtatim præcipitati ſunt in mare:non enim iniuſtè priuauit illos porcis ſuis: tum etiam,quia filij Iſraël ſeruiendo Ægyptiis meruerant tanta recipere, licèt Ægyptij nollent ea reddere: & tunc per ſuperiorem iudicem potuerunt compelli,de cuius licentia filij Iſraël potuerunt iuſtè, & licitè accipere.

Ad illud in oppoſitum de Canone debet intelligi de lege largè loquendo: & hoc de præceptis ſecundæ tabulæ.

COMMENTARIVS.

231. *Reſponſio ad argumenta principalia. Primum argumentum principale. Exempla probantia diſpenſaſſe Deum in præceptis Decalogi.*

AD *argumenta principalia.* Reſpondet ad argumenta initio quæſtionis huius propoſita, quorum primum conſiſtit in hoc: Deus de facto diſpenſauit in præceptis ſecundæ tabulæ, in quinto quidem de non occidendo, *Gen.*22. vbi præcepit Abrahæ,vt filium ſuum Iſaac ſibi immolaret.In ſexto *Oſeæ primo* vbi Oſeæ Prophetæ præcepit ſumere vxorem fornicariam,& facere filios fornicationum.

In ſeptimo denique *Exodi* 11.& 12. vbi præcepit filiis Iſraël ſpoliare Ægyptios ſuis vaſis aureis,ac argenteis: ergo præcepta omnia Decalogi non ſunt de lege naturæ, quæ enim ſunt talia, ſunt indiſpenſabilia.

Reſponſio. Reſpondet Doctor hoc argumentum facere pro ſua reſolutione præmiſſa,quia concludit præcepta ſecundæ tabulæ non eſſe de lege naturæ ita ſtrictè, vt ſunt ea præcepta, quæ ſunt indiſpenſabilia.

Spoliatio Ægyptiorum poſſet ſaluari ſine diſpenſatione. Circa verò ſpoliationem Ægyptiorum inferiùs *num.*15.§.*& ad aliud quod tangebatur*, ait poſſe ſaluari illam ſpoliationem ſine eo quòd Deus diſpenſauit in ſeptimo præcepto,quia per illud præceptum non prohibetur niſi ablatio rei alienæ; ſed poſſet dici quòd filij Iſraël in iſta ſpoliatione non abſtulerunt alienum: ergo non erat ipſis neceſſaria diſpenſatio. Probatur maior dupliciter, primò,quia poſſet dici quòd Deus, qui eſt Dominus vniuerſorum, potens diſponere ad libitum ſuum de omnibus omnium bonis,tranſtulerit dominium bonorum illorum, quæ abſtulerunt Iſraëlitæ ab Ægyptiis in Iudæos,&, ſi hoc feciſſet, illa bona non eſſent amplius Ægyptiorum, ſed potiùs Iudæorum, & conſequenter ea auferendo Iudæi non auferrent aliena,ſed ſua. Secundò,quia poſſet dici quòd Indæi, propter labores ſuos, & obſequia præſtita Ægyptiis meruerint ab illis tantum, quantum abſtulerunt ab illis, vnde cùm Ægyptij nollent ſoluere illis quam debebant mercedem, poterant abſque vlla diſpenſatione per ſententiam Dei ſupremi Iudicis illa auferre licitè tanquam ſua.

232. Ex his duabus rationibus, quibus Doctor oſtendit quomodo ſaluari poſſet quòd Iudæi non abſtulerunt alienum, nec conſequenter tranſgreſſi fuerint ſeptimum mandatum, etiam cum diſpenſatione, primâ vtuntur D. Bonauentura *d.*47.*a.*1.*q.*4. Richardus *ibidem*; vtraque verò vtitur Durandus & Toſtatus *cap.*3.*Exodi.*

Sanctus autem Auguſtinus ſecundæ rationis mentionem facit *lib.*22.*contra Fauſtum cap.*71. & præterea aſſignat rationem cur Deus congruè poſſet ab Ægyptiis dominium illorum bonorum auferre, nempe quia iis abutebantur ad cultum idolorum, & propterea puniri meritò poterant illa ſpoliatione, verba eius ſunt: *Carnalis itaque ille populus, & rerum terrenarum cupiditate occupatus;Ægyptiis verò ſacrilegi, & iniqui. nam & auro illo, hoc eſt, Dei creatura malè vtentes ad creatoris iniuriam ſcis idolis ſeruiebant, & homines peregrinos labore gratuito iniuſtè, ac vehementer afflixerunt. Digni ergo erant iſti,quibus talia iuberentur, & illi, qui talia paterentur.*

233. *Poterat illa ſpoliatio eſſe mediante diſpenſatione.* Verùm quamuis hoc modo ſaluari poſſet quomodo Iudæi non acceperint res alienas, ſed ſuas, atque adeò non indiguerint diſpenſatione;tamen mihi non eſt dubium quin etiam per veram diſpenſationem accipere poſſent illa ſpolia, ita ſcilicet, vt quamuis Deus non transferret dominium illorum ſpoliorum in Iudæos, nec etiam in pœnam peccatorum vllorum ordinaret Iudæis illa accipere; tamen abſolutè poſſet iubere Iudæis ea ſpolia etiam manentia ſub dominio Ægyptiorum, ac propriiſſimè aliena non ſolùm ſpecificatiuè,ſed reduplicatiuè, auferre, & Deo id iubente Iudæi per veram diſpenſationem poſſent ea auferre; quia illa & iuſſio Dei, aut permiſſio haberet rationem veræ diſpenſationis: nec enim magis abſurdum eſt,aut difficile quòd Abrahamus, mediante vera diſpenſatione, potuerit occidere filium ſuum Iſaac, quàm quòd aliquis poſſet auferre aliena bona per veram diſpenſationem; nec eſt vlla difficultas in eo quòd per veram diſpenſationem,vtrumque fieri poſſet,niſi quòd non poſſit diſpenſari in præceptis vllis Decalogi, cuius contrarium ſuprà abundè oſtendimus.

234. *De facto Oſeæ.* Quod attinet autem ad ſecundum exemplum, quo in primo argumento probatur diſpenſatio in ſexto præcepto, nempe quòd Deus præcepit Oſeæ accipere vxorem fornicationum, & facere filios fornicationum, Scotus nihil reſoluit de re ipſa, ſed admittendo exemplum currere in ſenſu obiectionis, dicit illud pro ſua ſententia facere.

Prima expoſitio minùs probabilis de ſenſu ſpirituali.

Quomodo verò intelligendus ſit ille locus, non conuenitur inter Authores. Aliqui intelligunt totam illam hiſtoriam ſpiritualiter, ita ſanctus Hieronymus *ſuper Oſeam in præmio*, & ſic intellecta nihil faceret ad propoſitum huius loci, vt patet. Sed longè communior ſententia eſt quòd literaliter debeat intelligi. Sic Irenæus *lib.4.c.37.* Baſilius *in Iſaiam c.8.* D. Auguſtinus *c.11. doct. Chriſt. lib. 22. contra Fauſtum c. 80. & 89.* Cyrillus, Theodoretus & Scholaſtici communiter, inter quos tamen adhuc eſt controuerſia de ſenſu eius literali.

2. Communis de ſenſu litterali.

235. *Prima expoſitio litteralis.*

S. Auguſtinus cõtra Fauſtum *ſuprà c.8.* dicit ita intelligendum locum illũ, vt Prophetæ præceptũ ſit accipere mulierem, quæ antè erat meretrix, in matrimonium, & ex ea ſic legitimè coniuncta ſuſcipere filios, verba eius ſunt. *Quid enim aduerſum elementis veritatis, ſi meretrix relicta fornicatione in caſtum coniugium commutetur?* & infrà. *Itaque cùm meretricem Propheta accepit vxorem, ad vitam corrigendam mulieri conſultum eſt.*

Toſtatus *in cap.3. Exodi* ſimiliter exponit illum locum, & ex recentioribus Ribera, & Sanctius *in cap. Oſea.* Molina *de Iuſtitia tract.5. diſp.57.* Suarez *2. de legibus c.15.* & alij. Fauet autem huic expoſitioni quòd præcipiatur ipſi accipere vxorẽ fornicationum, & non mulierem, idque nõ ſolùm habeatur in textu noſtro, ſed etiã in Hebræo.

Obiectio contra hanc expoſitionem.

Et ſi obiiciatur quòd non ſolùm præcipiatur Prophetæ accipere vxorem fornicationum, ſed etiam facere filios fornicationum.

236. *Reſponſio 1.*

Reſpondent dupliciter. Primò, quòd vocentur filij fornicationum; non quia erant geniti ex fornicatione, ſed quòd eſſent filij geniti ex vxore fornicationis, ſeu tali quæ erat aliquando meretrix, & hæc reſponſio placet D. Hieronymo, Richardo, Riberæ, & Sanctio, fauétque ei plurimùm tranſlatio, quâ vſus eſt S. Auguſtinus ſuprà, ſic enim in ea habetur, *Accipe vxorem fornicariam, & fac filios de fornicaria.*

Reſponſio 2.

Secundò reſpondent vocari filios fornicationum, quia erant filij, qui fornicarentur ad imitationem matris, & in hanc reſponſionem magis propendere videtur Ribera & Sanctius ſuprà, qui confirmant eam ex verſu 4. capitis 2. *& filiorum illius non miſerebor, quoniam filij fornicationum ſunt.* nam veriſimile putant eodem ſenſu dici filios fornicationum, hîc & in primo capite; ſed hîc non poſſunt ſic dici in alio ſenſu, quàm iam propoſito, nimirùm quòd eſſent filij qui fornicarentur, quia ſi ſic dicerentur, quia geniti eſſent ex fornicatione, non poterat hoc eſſe ſufficiens ratio, cur Deus non miſereretur eorum.

237. *Vtraque reſponſio eſt difficilis.*

At mihi videtur difficilis vtraque reſponſio. Prima quidem, quia eſt contra communem modum loquendi vocare filios ex legitimo matrimonio natos filios fornicationum, quamuis mater eorum eſſet fornicaria, aut meretrix; benè quidem poſſent vocari filij meretricis & fornicariæ, ſed non fornicationum, vnde quamuis illa reſponſio eſſet bona, ſuppoſita tranſlatione illa S. Auguſtini, tamen non niſi ſatis impropriè accommodari poteſt editioni vulgatæ, quæ ſine dubio præferenda eſt cuicunque alteri.

Contra 1.

Contra 2.

Secunda etiam videtur difficilis, tum, quia non habet patrocinium ab auctoritate Patrum, aut antiquorum Theologorum: tum, quia eſt valde durus modus loquendi, *fac filios fornicationum*, id eſt, fac filios, qui poſtea erunt fornicarij: tum denique, quia non fauet ille alius locus ex 2. cap. primò, quia non eſſet neceſſe vt filij fornicationum eodem modo ibi intelligerentur & in primo capite. Secundò, quia in ſecundo capite videtur potiùs intelligi debere quòd loquatur de filiis, aut genitis ex fornicatione, aut genitis ex matre fornicaria, quia ſubiungitur immediatè, vt ipſemet Ribera aduertit, *quia fornicata eſt mater eorum confuſa eſt, quæ concepit eos.* Ideò autem poſſet Deus non miſereri eorũ miſeratione efficaci ob fornicationẽ matris, maximè ſpiritualem Idololatriæ, de qua ſinè dubio in illo ſecundo capite fit mentio, quia ob illam poſſet Deus ſubtrahere gratiam efficacem illis. nam ſicut ob merita parentum & iuſtorum ſæpe miſeretur aliquorum efficaciter: ita propter demerita parentum poſſet non exhibere aliquando talem miſericordiam, præſertim vbi non interuenit aliqua alia circumſtantia æquiualens illi demerito.

Poſſet Deus ob demerita parentum denegare gratiam efficacem ſapiſſime filiis.

238. *2. Expoſitio litteralis.*

Sanctus Bernardus de præcepto, & diſpenſatione apertè inſinuat præceptum fuiſſe Prophetæ, vt miſceret ſe mulieri fornicariæ non ductæ in vxorem. *Non occides*, inquit, *non mœchaberis, & reliqua illius ſcita, qua, etſi nullam prorſus humanam diſpenſationem admittunt, nec cuiquam hominum ex his aliquo modo ſoluere aut licuit, aut licebit; Dominus tamen aliquod horum, & quod voluit, & quando voluit, ſoluit, ſiue cum Hebræis Ægyptios expoliari, ſiue quando Prophetam cum muliere fornicaria miſceri præcepit. Quorum vtique alterum, quòd niſi graue furti facinus, alterum quòd niſi flagitij turpitudo reputaretur, ſi non excuſaſſet vtrumque factum auctoritas imperantis.* Nam ſi duxiſſet Propheta eam in matrimonium, quamuis non accederet imperium aliquod Dei, non flagitiosè ſe illi miſceret, & poſſit id per alios reipublicæ ſuperiores ipſi imperari, ſi altera conſenſiſſet. Hanc eandem ſententiam tenet Alenſis *1.p.q.37.* & S. Bonauentura *1.d. 47.* qui tamen negant Prophetam fornicaſſe cum illa muliere, aut Deum id præcepiſſe: intelligunt autem per fornicationem, non quamcumque copulam cum aliena muliere, ſed eam quæ fit animo libidinoſo, aut ex cupiditate; vnde negant Deum diſpenſaſſe in præcepto ſexto cum Prophetâ. Sed certè, ſaluâ tantorum virorum reuerentiâ, exiſtimo prohiberi illo præcepto quamcumque copulam cum aliena, ſeu non ſua, & non requiri ad tranſgreſſionem iſtius præcepti, copulam libidinoſam, niſi quatenus talis dicenda eſt quæcumque, quæ fit cum non ſua; nam aliàs ſi quis cognoſceret vxorem alicuius animo tantùm procreandæ prolis, non peccaret contra ſextum præceptum, quod nequit dici. Sed quidquid ſit de hoc S. Bernardus, Alenſis, & D. Bonauentura intelligunt locum Oſeæ in ſenſu, in quo proponitur in argumento, & ſanè in illo ſenſu magis propriè explicari poſſunt verba, & magis ad ſenſum verum, & literalem, quem præ ſe ferunt, quàm vllo alio modo, & hoc ipſum conducit ad probabilitatem maiorem iſtius expoſitionis. Nec refert quòd illa mulier vocetur vxor in vtroque textu, noſtro ſcilicet, & Hebraïco, tum, quia ſæpe in Scriptura *vxor* capitur pro muliere, aut fœmina; tum præcipuè, quia poſſet eſſe vxor alterius, expoſita tamen fornicationi, vt plures aliæ modò ſunt, & ſæpe fuerunt.

Omnis copula viri cum non ſua prohibetur ſexto præcepto.

Suadetur maior probabilitas ſecundæ expoſitionis litteralis.

Quomodocumque verò ille locus explicabitur, ex dictis patet Deum de potentia abſoluta poſſe dare licentiam alicui miſcendi ſe cum aliena, ſeu non ſua muliere, & hoc abſque vlla cauſa, præter ſolam ſuam voluntatẽ, atque adeò etiam in ſexto præcepto

præcepto ipsum posse dispensare, siue de facto vnquam dispensauerit, siue non.

239. *De occisione Isaaci per patrem intenta.* *1. Expositio.* *2. Expositio.* De tertio etiam quod tangitur in hoc ipso primo principali argumento, nempe de occisione Isaaci præcepta Abrahæ à Deo, varij sunt modi dicendi: aliqui enim dicunt quòd non præceperit Deus ipsammet occisionem, sed oblationem. Alij quòd præceperit quidem occisionem, sed propter peccatum originale, propter quod meritò, & absque transgressione legis naturalis posset interfici, non secus ac potest puniri æterna pœna sensus, aut damni. Alij verò alio modo sic rem explicant, vt non sit opus recurrere ad dispensationem; sed tamen quidquid sit de facto, ex dictis similiter patet quòd posset Deus præcipere eius occisionem, sine vlla prorsus causa, sed per propriam dispensationem, quod sufficit ad intentum argumenti, cuius vim propterea admittit Scotus, tanquam suæ sententiæ fauentem.

3. Expositio.

240. *Argumentum secundum principale.* Secundum argumentum principale est. Concupiscentia prohibetur in Decalogo, maximè in nono, & decimo præcepto; sed non prohibetur lege naturæ: ergo præcepta Decalogi non sunt de lege naturæ. Probatur minor, quia concupiscentia non cognosceretur vitanda naturaliter, sed solùm per legem scriptam Mosaïcam datam à Deo, vt patet ex Apostolo Rom. 7. *Concupiscentiam nesciebam, nisi lex diceret, non concupisces*: sed quod prohibetur lege naturæ cognoscitur vitandum independenter ab omni lege scripta data, vel à Deo, vel à quibuscumque Superioribus: ergo concupiscentia non prohibetur lege naturæ.

Responsio. Ad hoc argumentum non respondet Doctor directè, sed subministrat doctrinam, ex qua facilè solui possit, iuxta quam in forma respondeo negando minorem, ad cuius probationem distinguo maiorem: non cognosceretur vitanda naturaliter ab omnibus communiter, transeat maior; non cognosceretur à doctioribus, iisque qui cùm essent boni ingenij, benè considerarent naturam concupiscentiæ, nego maiorem. & similiter distinguo minorem: cognoscitur ab omnibus etiam simplicioribus, & indoctis, nego minorem; à doctioribus considerantibus naturam eius, concedo minorem, & nego consequentiam: quia non omne quod est de lege naturæ debet cognosci ab omnibus, etiam rudibus, & indoctis. nam aliquæ sunt de lege naturæ, quatenus sequuntur per necessariam sequelam ex principiis primis per se notis, quamuis non sit tam facile cuilibet habere illos discursus, qui essent necessarij ad illa inferenda ex illis principiis.

Explicatur illud Pauli: cõcupiscentiam nesciebam nisi lex diceret, non concupisces.

Omnia quæ sunt de lege naturæ non debent posse cognosci ab omnibus statim.

241. *Replica.* Et si dicas Paulum fuisse doctum, & boni ingenij, ipsúmque tamen non cognouisse concupiscentiam, nisi per legem scriptam, atque ideò, neque doctis etiam constare posse, quòd concupiscentia esset contra legem naturæ.

Responsio. Respondeo Paulum potuisse esse doctum, & boni ingenij, non tamen de facto applicuisse sibi illa principia, quibus posset concludere prohibitionem concupiscẽtiæ ex natura rei, licèt posset illa applicare; sed cognouisse per legem scriptam præcisè prohibitionem illius. Quemadmodum enim non omnia quæ cognosci possunt naturaliter, cognoscuntur ab omnibus, etiam doctis, ita non est mirum quòd Paulus licèt esset doctus, & boni ingenij, non cognouerit de facto prohibitionem concupiscentiæ naturaliter, sed solummodò per legem, licèt posset illa prohibitio naturaliter cognosci, & sic cognita fuerit à multis aliis.

242. *Alia replica.* Dices, si posset illa prohibitio cognosci naturaliter ab aliquibus, illi possent alios docere, qui non cognoscerent, & sic non esset opus vt reuelaretur specialiter à Deo illa prohibitio. Respondet Doctor quòd quemadmodum licèt posset cognosci naturaliter quòd Deus sit, quia tamen plurimi sunt rudiores, & inexercitati in intelligibilibus, ac propterea non capaces discursuum, quibus id ostendi posset, valde congruum erat vt reuelaretur Deus esse, quia talibus aliàs non posset esse sufficienter notum, nisi sic reuelaretur: vnde est illud præceptum: *Oportet accedentem ad Deum credere, quia est.* Quod explicat ita Doctor vt non sit præceptum de fide vnius Dei impositum, nisi iis, qui aliunde non habent notitiam sufficientem, & perfectam Dei: ita quamuis cognosci posset naturaliter quòd concupiscentia esset prohibita, quia tamen plurimi rudiores non essent capaces illorum discursuum, quibus id probaretur, opportunum valde erat vt reuelaretur à Deo, quòd omnibus facilè posset patere. Adde vlteriùs quòd quamuis esset notum naturaliter omnibus quòd concupiscentia rei alienæ esset mala ex natura rei, non tamen esset notum quòd esset adeò mala, vt propterea quis deberet puniri pœna æterna, nisi esset prohibita positiuè à Deo. In ordine ergo ad hanc cognitionem necessaria esset illa prohibitio legis positiuæ diuinæ: & fortassis hoc etiam intendebat Paulus in prædictis verbis: *Concupiscentiam nesciebam, nisi lex diceret, non concupisces*, fortassis, inquam, per hoc intendebat quòd non cognoscebat concupiscentiam vt culpam, aut malum, cui deberetur pœna æterna, nisi cognouisset eam esse prohibitam lege positiua diuina, quamuis cognosceret eam esse malam, & disconuenientem naturæ rationali.

Responsio. *Cur erat necessaria reuelatio malitiæ concupiscentiæ.*

Supposito autem quòd hoc intendebat Paulus, neganda esset maior probationis argumenti, quia non sequitur ex illo Pauli loco, quin cognouerit concupiscentiam esse prohibitam naturaliter, sed solùm quòd non cognouerit naturaliter illam esse sic prohibitam, vt deberetur ipsi pœna æterna inferni.

Alia expositio Pauli. Rursus posset intelligi Paulus non de lege scripta tantùm, sed de naturali etiam loqui, vt eum intelligit Origenes: sic autem intellectus prædictus locus non facit ad propositum.

Deinde Scotus insinuat aliam responsionem; nempe quòd concupiscentia prohibeatur in secunda tabula, & non sit legis naturæ, hoc tamen non esse contra suam resolutionem, quandoquidem concesserit quòd omnia præcepta Decalogi non sint de lege naturæ strictè, sicut appareret ex terminis, aut per discursum naturalem, quòd essent necessariò obseruanda.

243. *Tertium argumentum principale.* Tertium argumentum principale est, quòd lex naturæ obligat pro omni statu; sed Decalogus non obligauit in vllo statu, antequam datus erat Moysi, & scriptus in tabulis, ac propositus hominibus: ergo præcepta eius non sunt legis naturæ.

Responsio. Lex naturæ obseruabitur in statu patriæ. Respondet Doctor, concedendo maiorem, & asserendo etiam quòd in statu beatitudinis sit perfecta obseruatio affirmatiuorum præceptorum, præter præceptum quartum de honore parentum, quod non obseruabitur ibi, quantùm ad actum aliquem exteriorem tendentem in sustentationem, aut subsidium parentum, quia ibi non indigebunt tali actu. Quantùm autem ad negatiua præcepta nullibi perfectius, quàm in cœlo obseruabuntur. Supposita ergo maiori, minorem

diſtinguo: Decalogus, ſeu decem mandata Decalogi non obligabant, quatenus præcepta poſitiuè à Deo, & ſcripta in tabulis, promulgataque per Moyſen, concedo; non obligabant vt præcepta per legem naturæ, nego minorem, & ſimiliter diſtinguo conſequens.

244. *Reſponſio.* Alio modo poſſet faciliùs negari ſimpliciter minor. & ſi quæratur, vnde haberetur notitia eorum?

Reſpondet Doctor quòd id haberetur lumine naturali intellectus, iuxta illud: *Quis oſtendet nobis bona? ſignatum eſt ſuper nos lumen vultus tui Domine*, Pſal. 4. vel fortè haberetur per doctrinam aliquam exteriorem datam à Deo, quæ non neceſſariò committeretur tabulis, aut libris, ſiue pro ſtatu innocentiæ, ſiue pro ſtatu aliquo alio, quamuis ſuppoſitis variis hominum peccatis, & obcæcatione intellectus inde proueniente, valde congruum fuit, vt tempore Moyſis ſcriberentur.

Præmiſſa reſponſione ad tria argumenta principalia partis negatiuæ. §. *ad illud in oppoſitum*: reſpondet ad auctoritatem ſuadentem partem affirmatiuam: citat autem in initio quæſtionis duas auctoritates ex Decretis: vnam ex ipſomet principio Decretorum: *Ius naturale eſt quod in lege, & Euangelio continetur, quo quiſque iubetur aliis non inferre quod ſibi non vult fieri.* Altera auctoritas eſt ex *diſt. 6. §. hic itaque reſpondendum: ſunt enim in lege quædam moralia præcepta, vt, non occides; quædam myſtica, vtpotè ſacrificiorum præcepta, vt de agno, & alia ſimilia præcepta his. Moralia mandata ad naturale ius ſpectant.* *Reſponſio ad auctoritates probantes præcepta Decalogi eſſe iuris naturæ.*

Ad has auctoritates reſpondet Doctor, quatenus ſignificant præcepta Decalogi eſſe de lege naturæ, id intelligendum quoad aliqua præcepta ſecundæ tabulæ de lege naturæ non ſtricta, ac indiſpenſabili, ſed de lege naturæ in latiori ſignificatione, quatenus vel ſignificat legem obligantem, licèt diſpenſabilem, vel quatenus ſignificat legem non obligantem, ſed ſuadentem, propter magnam rei congruitatem.

Citat Doctor inter auctoritates pro parte illa affirmatiua aliam *ex prima Ioan. primo capite*, ſed nihil ibi reperio ad propoſitum. Vniuerſaliter autem ad omnes auctoritates, quibus ſignificaretur quòd præcepta omnia Decalogi eſſent de lege naturæ, patet ex dictis, quomodo reſpondendum ſit, nempe id non eſſe intelligendum de lege naturæ ſtricta ac indiſpenſabili, ſed de lege naturæ in largiori ſignificatione iam explicata.

DISTINCTIO XXXVIII.

De generibus mendaciorum.

Aug. ſuper Pſal. 5. ad eũ verſum, Perdes omnes qui loquuntur mendaciũ, *non longè à principio enarrationis. Exod. 1. c Ioſue 2. 4*

SCIENDVM tamen tria eſſe genera mendaciorum. [Sunt enim mendacia quædam pro ſalute, vel commodo alicuius, non malitia, ſed benignitate dicta: qualiter obſtetrices mentitæ ſunt, & Raab. Eſt & aliud mendacij genus, quod fit ioco, quod non fallit. Scit enim cui dicitur, cauſa ioci dici. Et hæc duo genera mendaciorum non ſunt ſine culpa, ſed non cum magna. Perfectis verò non conuenit mentiri: nec etiam pro temporali vita alicuius, ne pro corpore alterius animam ſuam occidant. Licet autem eis verum tacere, ſed non falſum dicere: vt ſi quis non vult hominem ad mortem prodere, verum taceat, ſed non falſum dicat. Tertium verò genus mendacij eſt, quod ex malignitate, & duplicitate procedit, cunctis valdè cauendum.] Hîc videtur innui mendacia illa, quæ fiunt ioco, vel pro ſalute alicuius, imperfectis eſſe venialia peccata, perfectis verò illud quod pro commodo alterius dicitur eſſe damnabile: quod etiam de mendacio iocoſo putari poteſt, præcipuè ſi iteretur. De mendacio autem obſtetricum, & Raab, quod fuerit veniale, Auguſtinus tradit, dicens, Forſitan ſicut obſtetrices non remuneratæ ſunt, quia mentitæ ſunt, ſed quia infantes liberauerunt, & propter hanc miſericordiam veniale fuit peccatum, non tamen nullum: ſic Raab liberata eſt propter liberationem exploratorum, pro qua fuit veniale peccatum. Sed ne putet quiſque in cæteris peccatis, ſi propter liberationem hominum fiant, ita poſſe concedi veniam: multa enim mala deteſtanda talem ſequuntur errorem. Poſſumus enim & furando alicui prodeſſe, ſi pauper cui datur, ſentit commodum, & diues cui tollitur, non ſentit incommodum. Ita & adulterando poſſumus prodeſſe, ſi aliqua, niſi ad hoc ei conſentiatur, appareat amando moritura,

Auguſt. lib. contra mendacium c. 15. & lib. 4. ſuper Leuit. q. 68. in forma. Auguſt. in Ench c. 22. 22. qua. 2. epiſt. con.

moritura, & ſi vixerit pœnitendo purganda: nec ideò peccatum graue negabitur tale adulterium. Sciendum eſt etiam octo eſſe genera mendacij, vt Auguſtinus *in lib. de mendacio* tradit, diligenter notanda ſunt, vt appareat quod mendacium ſit veniale, & quod damnabile. [Primum capitale eſt mendacium, longéque fugiendum, quod fit in doctrina religionis: ad quod nulla cauſa quiſquam debet adduci. Secundum, quod tale eſt, vt nulli proſit, ſed obſit alicui. Tertium, quod ita prodeſt alteri, vt alteri obſit. Quartum ſola mentiendi fallendíque libidine: quod † maximum mendacium eſt. Quintum, quod fit placendi cupiditate de ſuauiloquio. His omnibus enumeratis ſequitur ſextum genus, quod & nulli obeſt, & prodeſt alicui: vt ſi quis pecuniam alicuius iniuſtè eſſe tollendam ſciens, vbi ſit, neſcire ſe mentiatur. Septimum, quod & nulli obeſt, & prodeſt alicui: vt ſi quis nolens hominem ad mortem quæſitum prodere, mentiatur. Octauum, quod nulli obeſt, & ad hoc prodeſt, vt ab immunditia corporali aliquem tueatur. In his autem tantò minùs peccat quiſque dum mentitur, quantò magis à primo recedit. Quiſquis verò aliquod genus eſſe mendacij, quod peccatum non ſit, putauerit, decipit ſeipſum turpiter: cùm honeſtum eſſe deceptorem aliorum arbitretur. Omne ergo genus mendacij ſummopere fuge: quia omne mendacium non eſt à Deo.]

De octo generibus mẽdacij, ad Conſentiũ cap. 14. Aug. lib. de mendacio to. 4.

† *al.* merũ. *Ibidem & cap. 12. 13. 14. pulchre & diffusè de 6. 7. & 8 generibus mendacij. Ibidem c. 21. circa finem.*

Quid ſit mendacium?

B

HIc videndum eſt quid ſit mendacium, & quid ſit mentiri. Deinde, vtrùm omne mendacium ſit peccatum, & quare? [Mendacium eſt (vt ait Auguſtinus) falſa ſignificatio vocis cum intentione fallendi.] vt ergo mendacium ſit, neceſſe eſt vt falſum proferatur, & cum intentione fallendi. Hoc enim malum eſt proprium mentientis, aliud habere clauſum in corde, aliud promptum in lingua.

Lib. contra mendacium ad Conſentium c. 22. in fine & 4. Ibidem in Ench. c. 18. in Enchir. cap. 22.

Quid ſit mentiri?

C

MEntiri verò eſt loqui contra hoc, quod animo ſentit quis, ſiue illud verum ſit, ſiue non. Omnis ergo, qui loquitur mendacium, mentitur, quia loquitur contra hoc, quod animo ſentit; id eſt, voluntate fallendi: ſed non omnis qui mentitur, mendacium dicit: quia quod verum eſt loquitur aliquando mentiendo, ſicut è conuerſo falſum dicendo, aliquando verax eſt. Vnde ait Auguſtinus. [Nemo ſanè mentiens iudicandus eſt, qui dicit falſum, quod putat verum: quia quantum in ipſo eſt, non fallit ipſe, ſed fallitur. Non ergo mendacij arguendus eſt, qui falſa incautus credit, ac pro veris habet. Potiúſque contrario ille mentitur, qui dicit verum, quod putat falſum. Quantùm enim ad animam eius attinet, non verum dicit: quia non quod ſentit, dicit, quamuis verum inueniatur eſſe quod dicit. Nec ille liber eſt à mendacio, qui ore neſciens loquitur verum, ſciens autem voluntate mentitur.] Hîc quæri ſolet, Si Iudæus dicat Chriſtum eſſe Deum, cùm non ita ſentiat animo, vtrùm loquatur mendacium? Non eſt mendacium quod dicit: quia licèt aliter teneat animo, verum tamen eſt, quod dicit, & ideò non eſt mendacium, mentitur tamen illud quod verum eſt dicens. Quod verò omne mendacium ſit peccatum, Auguſtinus inſinuat. [Mihi, inquit, videtur omne mendacium eſſe peccatum, ſed multùm intereſt, quo animo, & de quibus rebus quiſque mentiatur. Non enim ſic peccat qui conſulendi, vt qui nocendi

In Ench. cap. 18.

Quod omne mendacium ſit peccatum. Aug lib. & cap. eiſdem in initio capitis.

Ibidem 22. cap. in initio cap. nocendi voluntate mentitur: nec tantùm nocet qui viatorem mentiendo in diuerſo itinere mittit, quantum qui viam vitæ mentiendo deprauat.] [Porro omne mendacium ideò dicendum eſt eſſe peccatum, quia hoc debet loqui homo, quod animo gerit, ſiue illud verum ſit, ſiue putetur, & non ſit. Verba enim ideò ſunt inſtituta, non vt per ea homines inuicem fallant, ſed per ea in alterius notitiam ſuas cogitationes ferant. Verbis ergo vti ad fallaciam, non ad quot ſunt inſtituta, peccatum eſt. Nec ideò etiam vllum mendacium putandum eſt non eſſe peccatum, quia poſſumus alicui aliquando prodeſſe mentiendo, poſſumus enim, vt prædictum eſt, & furando, & adulterando prodeſſe. Mendacium quoque non tunc tantùm eſſe poſſumus dicere, quando aliquis læditur. Cùm enim à ſciente dicitur falſum, mendacium eſt, ſiue quis, ſiue nemo lædatur.] Ecce ex his conſtat omne mendacium eſſe peccatum: non tamen de omni mendacio accipiendum eſt illud Pſalmi: *Perdes omnes qui loquuntur mendacium.* Nec illud, *Os quod mentitur, occidit animam.* Nec omne mendacium iſto præcepto prohiberi videtur, nec præmiſſa deſcriptione mendacium ioci includi.

Hæc verba habentur etiam q. 68. ſuper Leuit.

Pſal. 5.

Sap. 1.

Auguſt. in Ench. 19. in prin. & cap. 21. in initio.

Ibidem cap. 20.

Ibidem cap. 17.

Vbi cum periculo erratur, vel non?

D [Illud etiam ſciendum eſt, quòd in quibuſdam rebus magno malo, in quibuſdam paruo, in quibuſdam nullo fallimur. In quibus rebus nihil intereſt ad capeſſendum Dei Regnum vtrùm credantur, an non, vel vtrùm vera putẽtur, an falſa, ſiue ſint, ſiue non, in his errare, id eſt, aliud pro alio putare, non arbitrandum eſt eſſe peccatum: vel ſi eſt, minimum, atque leuiſſimum. Et ſunt vera quædam, quamuis non videantur; quæ niſi credantur, ad vitam æternam non poteſt peruèniri. Et licèt error maxima cura cauendus ſit, non modò in maioribus, ſed etiam in minoribus rebus, nec niſi rerum ignorantia poſſit errari: non tamen eſt conſequens, vt continuò erret quiſquis aliquid neſcit, ſed quiſquis ſe exiſtimat ſcire, quod neſcit. Pro vero enim approbat falſum, quod erroris eſt proprium. Verumtamen in qua re quiſquis erret, intereſt plurimùm. Sunt enim quæ neſcire ſit melius, quàm ſcire. Item, nonnullis errare profuit aliquando: ſed in via pedum, non in via morum.] Solet etiam quæri de Iacob qui ſe dixit eſſe Eſau, aliter animo ſentiens, vtrùm mentitus ſit? De hoc Auguſtinus ait, [Iacob quod matre fecit auctore, vt falleret patrem, ſi diligenter attendatur, videtur non eſſe mendacium, ſed myſterium.] Intendebat enim matri obedire, quæ per ſpiritum nouerat myſterium: & ideò propter familiare conſilium Spiritus ſancti, quod mater acceperat, à mendacio excuſatur Iacob.

Gen. 27. e

Libro contra mendacium ad Conſentiũ, c. 10. in medio c. tom. 4.

QVÆSTIO VNICA.

Vtrùm omne mendacium ſit peccatum?

Alenſ. 2. *par. quæſt.* 139. *m.* 2. 3. 4. & 3. *p. q.* 37. *m.* 5. D.Thom. 2. 2. *q.* 110. *a.* 3. & 4. *vbi eius expoſ.* D.Bonau. *hîc art.* 1. *quæſt.* 2. Richard. *art.* 1. *quæſt.* 2. Gabr. *quæſt.* 1. Argent. *q.* 1. *a.* 3. Vaſq. 1. 2. *d.* 68. 69. Caſſianus *collat.* 17. *cap.* 17. 18.

IRCA iſtam [a] diſtinctionem trigeſimam octauam, in qua Magiſter agit de quibuſdam peccatis pertinentibus ad explanationem quinti præcepti, puta de mendacio, & periurio, quæ in illo præcepto prohibentur, quæritur, Vtrùm omne mendacium ſit peccatum? Quòd non, Geneſ. 22. *Ego, & puer illuc vſque properantes, poſtquam adorauerimus, reuertemur ad vos.* Sed ipſe intendebat occidere puerum, quia erat præceptum: igitur intendebat puerum non reuerſurum ſecum: igitur dixit oppoſitum eius, quod habuit in mente: igitur mentiebatur. Nec eſt veriſimile quòd tunc peccauerit, quando exequebatur talem obedientiam, pro qua tantùm à Deo commendatur. 1. *Arg.* 1.

Præterea, hoc probatur per multa exempla alia, *Gen.* 27. dixit Iacob ſe eſſe primogenitum, quod tamen ſciebat eſſe falſum. *Arg.* 2.

Præterea, *Gen.* 42. dixit Ioſeph fratribus ſuis, *Per ſalutem Pharaonis exploratores eſtis*; & tamen ſciebat oppoſitum eſſe verum. Idem etiam terrens fratres ſuos de ſcypho inuento in ſacco Benjamin, dixit ſe augurari in ſcypho, cùm tamen non eſſet augurator: quia non licuit augurari habentibus legem Dei. *Arg.* 3. *Gen.* 44.

Præterea, Raab mentiebatur de illis exploratoribus, *Ioſue* 2. & Iudith ſimiliter, *Iudith* 10. & Rachel ſternens ſibi ſtramenta cameli ſuper Deos patris ſui: dicens ſibi accidere ſecundùm conſuetudinem mulierum. *Gen.* 31. Obſtetrices etiam mentiebantur dicentes *Exodi primo* de mulieribus Hebræis, quòd ſcilicet haberent artem obſtetricandi: nec videntur in hoc peccaſſe, quia benè fecit eis Deus, & ædificauit eis domos: non retribuit autem bona pro malis: ergo. *Arg.* 4.

Præterea, non eſt maius peccatum ſimulatio in verbis, quàm in factis: imò ſicut facta ſunt euidentiora ſigna, quàm verba, ita ſi eſt falſitas vtrobique, vituperabilior videtur eſſe falſitas facti, quia magis prætendit illud, quod eſt in anima, quàm falſitas verbi: ſed mendacium, ſiue ſimulatio in facto non ponitur ſemper eſſe peccatum, ſicut patet in illo facto Dauid 1. *Regum* 21. qui coram Achis ſimulabat ſe furere. Iehu etiam 4. *Regum*, ſimulabat ſe colere Baal; cuius tamen cultores voluit deſtruere: nec in illa ſimulatione vituperabatur, ſed magis laudabatur, quia videbatur habere zelum Dei contra Baal. *Arg.* 5. 4. *Reg.* 10.

Contrà eſt Auguſtinus *in libro de mendacio*, & adducuntur auctoritates eius in litera. 2.

Præterea, quòd omne mendacium ſit peccatum mortale, probo, quia eſt contra illud præceptum legis naturæ: *Non facies alij, quod tibi non vis fieri:* nullus autem vult ſe decipi à proximo, quando proximus debet ſibi exprimere conceptum ſuum: igitur nec alteri debet alter facere. *Ratio ad oppoſ.*

Præterea, quicquid eſt contra aliquam virtutem neceſſariam, vel eius actum, eſt peccatum mortale: mendacium eſt huiuſmodi, quia eſt contra veracitatem, quæ eſt virtus contenta ſub iuſtitia: verax enim communicat proximo, quod eſt communicandum, ſcilicet conceptum cordis ſui, ſicut eſt: mendax autem non, ſed ſubtrahit illud, quod in loquendo debet communicare: quia ad hoc loquitur vt conceptum ſuum exprimat, & illud non exprimit, ſed oppoſitum.

Præterea, mentiri eſt abuti voce, quia ad hoc voces inuentæ ſunt ſecundùm Platonem *in Timæo*, vt præſtò fiant voluntatis indicia: mentientes autem non vtuntur vocibus tanquam indiciis voluntatis, ſed oppoſiti.

Præterea, hoc videntur dicere auctoritates quædam Auguſtini in libro prædicto, quæ adducuntur in litera.

COMMENTARIVS.

1. *Summa quæſtionis.*

a IRCA *iſtam diſtinctionem*, &c. Vnicæ huius quæſtionis ſumma hæc eſt: primò, pro ponit multa exempla ex Scriptura pro parte negatiua, & auctoritatem ſancti Auguſtini, ac tres rationes pro parte affirmatiua. Secundò, proponit ſententiam communem,

quæ tenet partem affirmatiuam, eámque probat aliquot rationibus, quarum aliquas improbat, aliquas non improbat, licèt nec eas etiam probet. Tertiò, diuidit mendacium in tria genera, vel ſpecies, docétque vnum tantùm genus, nempe mendaciorum pernicioſorum eſſe peccatum mortale ſemper. Quartò oſtendit alia duo genera poſſe eſſe mortalia ex circumſtantia aliqua perſonæ. Quintò negat perſonas religioſas vt ſic, habere illam circumſtantiam. Sextò denique, ſoluit argumenta principalia. Ad hæc nos aliqua adiungemus, vt an Deus ipſe poſſit mentiri? an liceat æquiuocatione, aut amphibologica locutione vti.

2. Priuſquam autem ad hæc explicanda accedamus, prænotandum eſt pro fundamento dicendorum, quid ſit mendacium, & quid mentiri. Itáque omiſſis variis deſcriptionibus *Mendacij*, quas proponit S. Auguſtinus *in libro de Mendacio*; deſcriptio communiter ab Autoribus accepta eſt, quam habet idem S. Doctor in altero ſuo libro *contra Mendacium c.*22. nempe quòd ſit *falſa ſignificatio vocis cum intentione fallendi.* Cuius deſcriptionis verus ſenſus eſt, quòd *Mendacium* ſit oratio ſignificans falſum, ſiue à parte rei, ſiue in imaginatione proferentis, & prolata ſignificatiuè ac ſeriò: nam in huiuſmodi prolatione conſiſtit ille animus decipiendi, qui ad mendacium requiritur. *Mentiri* autem eſt ire, hoc eſt, loqui contra mentem, ſeu ſignificare aliquid eſſe, vel non eſſe aliter quàm loquens rem apud ſe habet: ſeu eam concipit. Ex quibus duabus deſcriptionibus Magiſter in hac diſtinctione infert quòd omnis, qui mendacium profert mentiatur, quia non poteſt proferre orationem falſam cum animo decipiendi, quin eat contra mentem, quamuis non omnis, qui mentiatur proferat mendacium, quia ſi quis proferret orationem veram, quam putaret falſam cum animo decipiendi, iret quidem contra mentem, ſed non proferret mendacium, quia non proferret orationem falſam, quæ videtur requiri ad mendacium ex præmiſſa eius deſcriptione.

Quid eſt mẽdacium?

Quid mentiri?

An mentiens ſemper proferat mendacium.

3. Sed hæc doctrina Magiſtri neque recipitur communiter, neque ſequitur ex deſcriptione prædicta neceſſariò. non quidem recipitur communiter, nam qui dicit verum, quod tamen ipſe putat falſum, & mentitur, & mendacium formaliter dicit, ſecundùm authores tam communiter, ſpeciatim Suarem *diſp.*3. *de fide ſect.*3. Leſſ. *de Iuſt. c.*47. *dub.*6. Malderum *de abuſu reſtrict ment. c.*6. & alios. Vndè idem Malderus tria aſſignat genera mendaciorum, vnum formale tantùm, quando ſcilicet quis dicit verum, quod tamen ipſe putat eſſe falſum; alterum materiale tantùm, quando quis dicit falſum, quod tamen putat eſſe verum; alterum materiale, & formale ſimul, quando quis dicit falſum, quod reuera ſcit eſſe falſum.

Tria genera mendaciorũ.

Nec ſequitur denique ex deſcriptione Auguſtini, quia non eſt neceſſe vt intelligatur in illa quòd mendacium debeat eſſe oratio falſa à parte rei; ſed quòd debeat eſſe talis in opinione ejus, qui eam profert, ſiue ſit ita à parte rei, ſiue non ſit, quod ſuprà in explicatione aduerti.

4. Itaque, vno verbo, *mendacium* eſt oratio, qua ſignificat aliquis rem eſſe aliter, quàm ipſe eam eſſe putat, vt ſi quis exiſtimans hominem ſedere, dicat eum ſtare; & *mentiri*, nihil aliud eſt quàm proferre talem orationem. Circa quod aduertendum, quòd ſi quis proferret aliquam orationem falſam, quámque ipſemet putaret falſam, non tamen nomine ſuo ipſam proferret, ſed alterius, vt ſi in perſona alterius loqueretur, tum non mentiretur, quia oratio ſic prolata non cenſeretur moraliter ſua oratio, vnde non ſignificaret aliquid ſpecialiter, quàm ipſemet putaret rem eſſe, ſimiliter etiam qui recitatiuè diceret orationem falſam, & contrariam menti ſuæ, non mentiretur: vt ſi quis legeret librum, in quo eſſent tales orationes, aut ſi quis diceret, Ego proferam propoſitionem falſam, & quam ego ipſe cognoſco talem, verbi gratia, homo eſt equus. Ratio vtriuſque eſt, quia vt quis mentiatur, aut dicat mendacium, formaliter ſaltem, debet proferre orationem ſignificatiuè, ſic ſcilicet, vt per eam ſignificet ſe talem habere conceptum de re, qualem oratio præ ſe fert, in prædictis autem caſibus non ſignificat vllum ſuum conceptum de re ſignificata per orationem.

Quid mendacium.

5. Et ſanè iuxta hoc intelligo particulam illam deſcriptionis mendacij ſuprà poſitæ, nimirùm quòd debeat eſſe oratio prolata cum animo decipiendi; neque enim puto alium animum decipiendi ad mentiendum, ſeu mendacium requiri, quàm quòd quis ita dicat rem eſſe aliter quàm ipſemet ſentiat, vt ex natura verborum, & circumſtantiarum poſſit vnuſquiſque intelligere eum habere talem conceptum de re, qualem verba præ ſe ferunt, quamuis rarò, aut nunquam contingat vt ſic proferat verba aduertenter, quin habeat animum decipiendi; vix enim poteſt occurrere ratio cur ſic dicat falſum, niſi vt perſuadeat alteri rem ita ſe habere, vt oratio dicit, aut ſe ſaltem ita ſentire. Dixi autem *vix poteſt*, quia aliquando poſſet contingere ratio mentiendi abſque alio animo decipiendi, quàm qui requiritur, vt tali modo verba quis proferat: ſi enim ſemel negaret quis aliquam propoſitionem veram, à qua nollet exteriùs recedere ob pertinaciam, quamuis conuictus talibus demonſtrationibus, vt non poſſet exiſtimare poſſibile eſſe decipere alterum, cui loqueretur, non haberet animum decipiendi, quia de hoc deſperaret, & tamen adhuc ob pertinaciam poſſet dicere illam propoſitionem falſam, & ſignificare ſe habere talem conceptum de re.

Quis animus decipiendi requiritur ad mendacium & mentiendum.

Alium caſum proponit S. Auguſtinus *lib. de mendacio cap.*4. eius qui falſum diceret, quia putaret ſibi non adhibendam fidem, vt ſic alij non deciperentur, *velut ſi quis* (loquor verbis Aug.) *aliquam viam nouerit obſideri à latronibus, & timens ne per illam pergat homo, cuius ſaluti proſpicit, & eum ſcit ſibi non credere, dicat eam viam non habere latrones, ad hoc vt illac non eat, dum ideò credat latrones ibi eſſe, quia ille dixit non ibi eſſe, cui non credere ſtatuit, mendacem putans.* Quamuis Auguſtinus non reſoluat eo loci, an is, qui ita ſe gereret, mentiatur; nec etiam ad mentiendum requiratur animus fallendi. Et ſanè quod ad me attinet, exiſtimo poſſe talem optimè à mendacio & mentitione, vt ita loquar, excuſari: nam licèt ex communi vocum inſtitutione proferret falſum, & deciperet, tamen ex ſuppoſitione circumſtantiarum illarum, omnino per illam orationem ſignificaret illum ipſum verum conceptum, quem in mente habuit ea de re, & quidem id faceret efficaciùs, quàm ſi vteretur oratione de ſe vera, dicendo adeſſe latrones in loco, quod ſi dixiſſet, alter putaret eos non adeſſe, & illum etiam id ſentire.

Aduer

6. Aduertendum præterea quòd quando dicimus mendacium esse orationem falsam contra loquẽtis mentẽ prolatam, & mentiri esse proferre talẽ orationem,non loqui nos solummodo de oratione propriè dicta vocali, quia aliàs Angeli non possent mentiri sibi inuicem sine assumptione corporum, quia non possunt sine iis loqui vocaliter.Intelligimus ergo per orationem quodcumque,per quod significaremus aliis nos habere talem conceptum de re, qualem re vera non habemus de illa, vnde per nutus, & quæcumque signa, quibus potest suam mentem alteri significare, tam benè potest quis mentiri, quàm per verba.

Mendacium non debet esse oratio vocalis.

SCHOLIVM.

Ponit communem sententiam,scilicet mendacium esse intrinsecè & indispensabiliter malum; pro qua ponit primò rationem quorundam, quia scilicet auertit necessariò à prima veritate. Reiicitur, quia malitia contra bonum creatum non auertit necessariò à primo bono. Secunda ratio est D.Thom. quia scilicet transit super obiectum disconueniens. Contrà, magis disconueniens rationi est hominem occidere,quàm decipere mendacio. Secundò, sequitur quòd non est contra præceptum secundæ tabulæ, quia hæc omnia non sunt de necessario, nec oppositum eorum est essentialiter malum.

IN ista quæstione [b] tenetur communiter ab omnibus, quòd ipsum mendacium est peccatum. Quod persuadetur ratione Augustini libro contra mendacium, *stultum est credere illi, cui licet mentiri:* sed multis est credendum, alioquin totaliter periret conuictus humanus,& manifestatio conceptuum, & affectionum mentis:igitur illi, quibus est credendum,non licet mentiri. 3.

Ratio autem quare hoc est [c], ponitur diuersa à diuersis. Quidam dicunt, quòd ideò necessariò mendacium est peccatum, quia necessariò auertit à Deo, qui est veritas, & mendacium est contra veritatem. *Petrus de Taran. hîc q.4.*

Sed contrà, mendacium non opponitur immediatè primæ veritati, sed veritati alicuius rei,de qua loquens mentitur; sicut igitur malitia opposita alicui bono creato, non necessariò auertit à bono increato: ita nec falsitas opposita cuicumque veritati impertinenti primæ veritati,auertit à prima veritate.

Aliter dicitur [d], quòd actus dicitur bonus, vel malus in genere moris ex obiecto, quia genus sumitur à potentia, & est etiam potentiale respectu differentiarum: primum autem, propter quod actus constituitur in genere moris, vt vlterius possit determinari per alias circumstantias quasi per differentias, est obiectum: nam vltra bonitatem naturæ,quam habet actus ex quiditate sua;primum, quod determinat ipsum, vt sit moralis potentialiter,& materialiter, est obiectum. Tunc ad propositum dicitur, quòd actus malus ex genere nunquam potest esse bonus, quia nulla circumstantia adueniens potest tollere malitiam illam, quæ habetur ex per se obiecto, quia omnis circumstantia alia præsupponit obiectum: mentiri est actus malus ex genere, quia transit super materiam disconuenientem actui: nam materia conueniens actui, loquendo, debet esse verum,vel creditum esse verum: in mentiendo autem est materia opposita. 4. *D.Thom.2. 2.q.110. a.3.*

Contra hoc,non magis est materia indebita locutionis,quando creduntur omnia esse falsa, quàm sit illicita materia occisionis mors hominis innocentis, & vtilis Reipublicæ:sed stantibus istis conditionibus ex parte materiæ,scilicet hominis,&c. potest fieri licitum occidere talem hominem,puta si Deus reuocet illud præceptum,*Non occides*,sicut dictum est in *q præcedente*,& non solùm licitum, sed meritorium;puta si Deus præcipiat occidere,sicut præcepit Abrahæ de Isaac: igitur à simili,vel à maiori potest fieri licitum proferre orationem creditam esse falsam,si præceptum reuocetur; quod videtur esse de non decipiendo:sicut si reuocetur præceptum de non occidendo: quia non magis ligat hoc præceptum de non decipiendo, quàm illud præceptum de non occidendo: minus enim malum est auferre proximo opinionem veram, vel occasionaliter generare in eo opinionem falsam, quàm auferre sibi vitam corporalem, imò non est quasi comparatio. 5.

Confirmatur, quia si mentiri habeat necessariò malitiam ex hoc, quòd transit super talem materiam:igitur mentiri non prohibetur per præceptum secundæ tabulæ; quia in secunda tabula non prohibentur nisi mala proximi. Istud autem, per te, non est malum tantùm,quia nocet proximo:quia tunc,vt argutum est,cùm sit minus malum, quàm occidere hominem,ita esset possibile,quòd hoc non haberet rationem mali,sicut illud,imò possibilius:igitur est contra præceptum primæ tabulæ;quod non videtur probabile, quia non auertit immediatè à Deo, sicut nec actus oppositus habet immediatè Deum pro obiecto,loquendo de aliquo vero indifferente.

Præterea,

Præterea, ſi dicens hanc orationem, *ille currit*, eſſet deceptus, & crederet illud eſſe verum, actus dicendi tranſiret ſuper eandem materiam, ſicut ſi non eſſet deceptus: & tamen credens eſſe verum quod dicit, non peccat: igitur non eſt ibi malitia ex obiecto, ſuper quod tranſit.

COMMENTARIVS.

7. *Prima concluſio principalis. Mendacium eſt indiſpenſabiliter malum.*

b *IN iſta quæſtione tenetur communiter*, &c. Hîc proponit Doctor primam concluſionem principalem huius quæſtionis, quæ eſt, quòd omne mendacium ſit peccatum, non ſolùm de facto, ſed ita neceſſariò, vt in nullo caſu poſſit, etiam de potentia Dei abſoluta, mendacium præferri abſque peccato; quamuis enim Doctor non addat hanc determinationem in ipſamet concluſione, tamen ex toto diſcurſu ſequitur quòd hæc ſit ipſius mens. Concluſio in hoc ſenſu, quatenus dicit omne mendacium de facto eſſe peccatum, eſt communiſſima apud omnes Theologos contra Origenem 6. *Strom.* qui approbat ſententiam Platonis 3. *de repub.* dicentis Deo quidem indecens, & inutile eſſe peccatum, hominibus verò vtile ac neceſſarium, vt eo tanquam medicamento vtantur, quæ eſt ſententia Caſſiani *collat.* 17. *c.* 8. & Priſcillianiſtarum, quorum commune documentum erat,

Iura, periura, ſecretum prodere noli.

Plures alios Authores veteres, & recentiores citat pro eadem ſententia Emonerius, aut quicumque alius eſt Author libri nuper Lugduni impreſſi anno 1617. apud Antonium Berterium, & intitulati *Splendor veritatis moralis*.

8. *Probatur omne mendacium eſſe peccatum ex Scriptura.*

Probatur autem concluſio quoad hanc partem ex Scriptura Pſal. 5. *Perdes omnes, qui loquuntur mẽdacium.* Sap. 1. *Os, quod mentitur, occidit animam.* Eccl. 7. *Noli velle mentiri omne mendaciũ.* Leuit. 19. *Non mentiemini, nec decipiet vnuſquiſque proximum ſuum.* Coloſſ. 9. *Nolite mentiri inuicem, expoliantes vos veterẽ hominem cum actibus ſuis.* Epheſ. 4. *Propter quod deponentes mendacium loquimini veritatem vnuſquiſque cum proximo ſuo.* Prouerb. 13. *Verbum mendax iuſtus deteſtabitur.*

Probatur auctoritate Patrum.

Probatur ſecundò auctoritate Patrum, Innocentij III. *cap. ſuper eo, de vſura*, dicentis: *Diuini præcepti verbo conſtanter vetari ne quis etiam pro alterius vita ſeruanda mentiatur.*

Auguſtini diffuſè & datâ operâ in libris de mendacio, & contra mendacium, ex quibus libris duas hîc auctoritates placet adferre, vnam ex cap. 15. *Ea quæ contra legem Dei fiunt, iuſta eſſe non poſſunt. Dictum eſt autem Deo. Lex tua veritas, ac per hoc quod eſt contra veritatem, iuſtum eſſe non poteſt. Quis autem dubitet contra veritatem eſſe mendacium omne? Nullum ergo iuſtum poteſt eſſe mendacium.* Altera auctoritas eſt ex cap. 21. *Quiſquis verò aliquod genus eſſe mendacij, quod peccatum non ſit, putauerit, decipit ſeipſum turpiter.*

Item ſancti Hieronymi Apol. 1. contra Ruffinum, & cæterorum Patrum communiter.

Probatur ratione. Mendacium officit conuerſationi humanæ.

Probatur ratione, primò, quia honeſtum, & laudabile eſt eſſe veracem: ergo inhoneſtum eſt eſſe mendacem. Secundò, quia totaliter deſtrueretur ſocietas, & conuerſatio humana, quia ſi non eſſet malum, & peccaminoſum mentiri, meritò nulli crederemus: ſtultum eſt eum credere, cui licet mentiri, & ſic cum nullis conuerſari deberemus. Probatur tertiò per rationes, quas adfert Doctor *n.* 2. pro parte affirmatiua quæſtionis, quæ ſine dubio efficaciter probant hanc partem concluſionis, quidquid ſit an probent ſecundam partem. Probatur vlteriùs hæc pars concluſionis per ea, quibus probabitur ſecunda pars eiuſdem.

9. *2. Pars concluſionis quòd omne mendacium ſit indiſpenſabile.*

Concluſio quoad ſecundam partem, nimirùm quòd mendacium ſit ita ex natura ſua intrinſeca peccatum, vt Deus non poſſit in eo diſpenſare, eſt communis cum D. Thoma *q.* 110. *a.* 3. Doctore cum ſuis contra aduerſarios præcedentis partis, & etiam contra Occamum, Aliacum, Almain. & eos Authores, qui dicunt omne malum eſſe malum, quia prohibitum præcisè per volũtatem diuinam, poſſeque Deum propterea in præcepto omni diſpenſare. Quamuis autem hæc pars ſit communis, tamen non eſt adeò facile eam probare: quod vt meliùs appareat, & res ipſa exactiùs examinetur, aliquot rationes minùs ſufficientes expendam.

10. *Prima ratio probans indiſpenſabilitatem mendacij. Reiicitur.*

c *Ratio autem quare hoc eſt.* Hîc proponit Doctor primam aliorum rationem, quæ eſt, quòd mendacium omne neceſſariò auertat à Deo, qui eſt veritas. Hanc benè impugnat Doctor, quia licèt Deus ſit veritas, non eſt tamen illa veritas, cui immediatè opponitur mendacium omne mentientis, ſed potiùs illud mendacium opponitur alicui veritati complexæ, quam mentiens habet in mente. verbi gratiâ, qui mentitur dicendo Petrum eſſe mortuum, quem ſcit eſſe viuum, habet in mente ſibi propoſitam hanc veritatem obiectiuam: *Petrus non eſt mortuus*; & præterea habet actum formaliter verum, in intellectu ſuo, nimirùm aſſenſum, quo aſſentitur illi propoſitioni: *Petrus non eſt mortuus*; mendacium autem ipſius immediatè opponitur huic veritati, quia ſignificat Petrum eſſe mortuum; non autem habet immediatam oppoſitionem cum veritate, quæ eſt Deus, cùm nihil prorſus dicat de illa veritate, nec mentiens, cùm mentitur, ac profert mẽdacium, neceſſariò de Deo, aut eius veritate cogitet. Subſumo, ſed quòd immediatè, & formaliter tantùm opponitur bono creato (quemadmodum mendacium ex dictis ſolùm immediatè opponitur veritati creatæ, quam habet mentiens in corde ſuo) nõ neceſſariò auertit à bono increato: ergo prædicta ratio non ſufficienter probat neceſſariam, & intrinſecam malitiam mẽdacij. Probatur ſubſumptum, quia intemperatè viuere habet oppoſitionem cum temperantiæ creatæ bono, & tamen non neceſſariò auertit à Deo. nam ſine dubio Deus poſſet diſpenſare ad intemperatè viuendum, & ſimiliter interfectio habet oppoſitionem cum vita creata, & tamen non neceſſariò qui voluntariè interficit, auertitur à Deo: ergo quod opponitur bono creato immediatè, non neceſſariò auertit à Deo.

Mendacium omne non opponitur immediatè Deo, nec eius veritati.

Quod immediatè opponitur bono creato non neceſſariò auertit à Deo.

11. *Replica.*

Dices verum quidem eſſe, quòd nõ omne quod auertit immediatè à bono creato, neceſſariò auertit à Deo, ſed aliquid tamen quod auertit à bono creato poſſet ex ratione ſua ſpeciali, etiam neceſſariò auertere à Deo; huiuſmodi autem poſſet eſſe mendacium, non obſtantibus prædictis exemplis.

Contrà, quia hoc eſt, cuius ratio modò quæritur, cur mendacium, quod immediatè, & formaliter tantùm opponitur veritati creatæ, habeat talẽ rationẽ particulárẽ, vt neceſſariò auertat à Deo? Dices rationẽ ſufficienter eſſe aſſignatã per hoc, quòd omne mendaciũ habeat aliquam oppo

oppositionem cum Deo ; qui est veritas, licèt non habeat immediatam oppositionem cum ipso.

Reiicitur.

Contrà, mendacium non dicens immediatum, & formalem ordinem ad Deum, vt v.g. illud quo mentiens diceret Petrum, quem scit viuum, esse mortuum, non magis opponitur Deo, qui est veritas, quàm interfectio opponitur Deo, qui est vita ; sed ex oppositione, quam habet interfectio cum vita Dei, non sequitur eam necessariò auertere à Deo: ergo ex oppositione, quam habet prædictum mendacium cum veritate Dei, non sequitur ipsum necessariò auertere à Deo.

Non magis opponitur Deo vt est veritas mendacium, quàm mors, vt est vita.

12. *2. Impugnatio pradicta rationis.*

Impugnatur præterea præmissa ratio, quia, quando dicis quòd mendacium omne necessariò auertit à Deo, vel loqueris de auersione aliqua physica, per quam physicè nollemus conuertere nos ad Deum, aut vellemus sistere in creatura aliqua tanquam in vltimo fine, aut faceremus aliquam irreuerentiam directam ipsi ; & certum est omne mendacium non sic auertere vt est euidens in mendacio circa mortem Petri, verbi gratiâ; vel loqueris de auersione aliqua morali, quæ esset in mendacio, quatenus haberet rationem peccati, eo sensu scilicet, quo per quodlibet peccatum dicimur auerti à Deo, & sic priùs deberemus ostendere quòd mendacium sit peccatum necessariò, quàm quòd sic auertat à Domino Deo, & consequenter quando quæritur vtrùm mendacium omne sit necessariò peccatum, non benè id probatur ex eo quòd mendacium auertat à Deo.

13. *Probatio 2. eiusdem indispensabilitatis peccati.*

Aliter dicitur. Proponit hîc secundam rationem, quæ est D. Thomæ 2.2. *q.* 110. *a.* 3. quòd mendacium omne sit malum ex obiecto, & consequenter quòd non possit bene fieri, quia nullus actus malus ex obiecto potest fieri bonus ; quòd autem mentiri sit malum ex obiecto, patet, quia versatur mentiens, & suum mendacium circa materiam indebitam, nempe falsam.

Reiicitur.

Impugnat Doctor hanc rationem, quia actus mendacij non magis est ex obiecto disconueniens, quàm occisio innocentis, circa quam versatur actus interficientis ipsum ; sed ex hoc non sequitur talem occisionem esse tam malam, quin posset Deus efficere vt non esset mala, si nimirùm dispensaret in præcepto de occisione, sicut dispensauit cum Abrahamo, aut saltem sicut potuit dispensare, vt patet ex dictis *distinctione precedenti*: ergo ex obiecto mendacij non sequitur præcisè quòd sit ita necessariò malum, quin posset benè fieri, saltem Deo dispensante.

Minus malum sit proximo decipiendo ipsum, quàm interficiendo.

Confirmatur, quia minus malum fit proximo decipiendo ipsum aliquibus mendaciis, quàm interficiendo, aut accipiendo eius bona : ergo ex eo quòd versetur mendacium circa deceptionem proximi, non sequitur quin possit fieri, Deo dispensante, sine peccato tam benè, quàm interfectio. Confirmatur secundò, quia velle intemperatè viuere, verbi gratiâ, vsque ad ebrietatem, est sine dubio malum ex obiecto, sed certum est posse Deum dispensare in hoc, ita vt qui intemperatè viueret, non peccaret : ergo quòd mendacium versetur circa obiectum malum, non facit quòd ita necessariò sit malum, quin Deus possit in ipso dispensare. Duas alias confirmationes adfert Doctor quæ claræ sunt, & probabiles.

14. *Alia impugnatio D. hom.*

Impugnatur vlteriùs D. Thomæ ratio, quando dicitur quòd mendacium transit circa obiectum, seu materiam disconuenientem, vel fit mentio de materia disconuenienti physicè, vel de materia disconuenienti moraliter: si primum dicatur, certum est quem absque peccato versari circa talem materiam : actus enim peccaminosi non habent esse tales ex eo quòd versentur circa materiam disconuenientem physicè; sed ex eo quòd versentur circa materiam disconuenientem moraliter.

Si verò dicatur secundum, petitur manifestè principium : nam qui negaret mendacium esse necessariò malum, negaret ipsum versari circa materiam necessariò disconuenientem moraliter; & quæreret rationem cur materia, circa quam versatur mendacium, sit ita necessariò disconueniens moraliter, vt non possit non esse conueniens, aut saltem non disconueniens ; quòd si etiam concederetur materiam, circa quam versatur, esse disconuenientem moraliter ex natura sua sic, vt non possit conuenire homini secundùm rectam rationem versari circa talem materiam, nisi quis cognosceret Deum dispensare secum, adhuc assignanda esset ratio cur esset ita necessariò disconueniens moraliter, vt Deus non posset in ea dispensare, & vt mediante dispensatione sua non faceret vt non esset disconueniens sic.

SCHOLIVM.

Sententia D. Bonau. ideò mendacium esse indispensabile, seu essentialiter malum ; quia est semper cum intentione fallendi, quæ nequit separari à malitia. Hanc rationem non examinat Doct. Gabr. hîc q. 1. con. 1. & quidam Hybernicus apud Greg. Arim. 1. d. 42. tenent mendacium esse dispensabile à Deo, & idem tenent Occam, Aliaco, Gerson, & Alm. dist. præced. post tit. citati, qui vniuersaliter docent posse Deum in omni præcepto dispensare. Fauet Vasq. 1.2. d. 90. c. 4. dicens Deum posse infundere actum erroris, si actum vllum infundere potest. Quod etiam tenet Greg. 1. d. 42. q. 2. a. 2. Sed tenendum cum D. Tho. Scot hîc, & communi, mendacium esse indispensabile. Rationem non assignat Doct. nec sufficit illa, quam dat D. Thom. sed dici potest non haberi rationem huius à priori, sed sufficit dari à posteriori, v. g. si mendacium licitè fieri posset, Deus per alium posset mentiri, vel dicere falsum ; & sic non esset infallibilis testis veritatis, quod est contra Patres, & Scripturas, ex quibus habetur non posse mentiri Deum, Num. 24. 2. Tim. 2. Tit. 3. Hebr. 6. August. 22. Ciuit. 25. Chrys. hom. 1. in Symb. Ambr. lib. 6. epist. ep. 17. Vide Valen. 2.2. d. 1. q. 1. p. 3. Cano 2. de loc. c. 3. Adde mendacium non posse quoad materiam mutari, vt liceat, sicut furtum & occisio: quia materia eius non est limitata, nec dependet ex dominio Dei : hoc non est contra Doct. quia d. præced. tantùm dixit non omnia præcepta secunda tabulæ esse indispensabilia. Quòd hoc sit secundæ tabulæ, tenet infrà dist. 39. num. 9.

Aliter

6. *S. Bonau. præſenti quæſt. q. 2. & Gerar. Odonis. 1. Ethic. q. 1.* Adulterium & furtum *ſignificant actus ſimul cum circumſtantiis, illos deformantibus, ſimiliter* mendacium.

ALiter dicitur [e] quòd *mentiri* ex ratione ſua dicit intentionem malam, quia intentionem decipiendi: licèt autem aliqui actus non includentes intentionem malam, poſſint aliquando eſſe boni ex aliqua bona circumſtantia: actus tamen includens ſecum intentionem malam, nunquam poteſt eſſe bonus, quia includit formaliter malum *velle*: ita eſt in propoſito.

Hoc poteſt exponi ſic, quia licèt actus poſitiuus, & malitia non ſint vnum per ſe, nec in re, nec in conceptu: poteſt tamen aliquod nomen imponi ad ſignificandum nec actum ſolum, nec deformitatem illam, ſed totum ſimul. Sicut hoc nomen *adulterium* impoſitum eſt ad ſignificandum non tantùm actum naturalem coëundi, ſed cum deformitate, ſcilicet cum aliena. Et ſimiliter hoc nomen *furtum* impoſitum eſt ad ſignificandum non ſolùm acceptionem alicuius rei alienæ, ſed etiam contra voluntatem eius, cuius eſt, & cuiuſcumque alterius ſuperioris domini. talia tota importata per huiuſmodi nomina non videntur poſſe eſſe bona; ſed illud, quod eſt ſibi ſubſtratum, puta actus coëundi, vel accipiendi talem rem, poſſibile eſt eſſe ſine tali deformitate. Ita in propoſito, licèt prolatio talium, vel talium verborum quorumcunque ſignificatorum, poſſit eſſe ſine peccato: tamen prolatio eorum cum conſcientia oppoſiti; & per conſequens cum intentione fallendi non poteſt eſſe ſine peccato; quia includit actum ſubſtratum cum circumſtantiis ipſum neceſſariò deformantibus. Aſſumptum patet, quia iſtam orationem: *Si dixero, quia non ſcio eum, ero ſimilis vobis mendax*; protulit Chriſtus, ſed non aſſertiuè. Quæcumque etiam verba latina quantumcunque falſa, poſſet vnus Græcus proferre ſine peccato.

Ioan. 8.

COMMENTARIVS.

15. *Alia ratio D. Bon. indiſpenſabilitatis mendacij.*

e *Aliter dicitur quòd mentiri.* Alia ratio eaque D. Bonauenturæ hîc eſt, quòd mentiri ex natura ſua intrinſeca, ſit neceſſariò malum, quia dicit neceſſariò intentionem decipiendi, quæ intentio eſt ſemper mala. Hanc rationem nec approbat, nec improbat Doctor, ſed declarat, quo ſenſu intelligi debet; vis autem declarationis conſiſtit in hoc, quòd licèt ipſamet prolatio phyſica verborum eorumdem, quibus mediantibus quis mentitur, poſſit eſſe abſque peccato, vt patet, tum, quia quicumque non intelligeret verba falſa, non mentiretur ea proferendo; tum, quia Chriſtus Ioan. 8. dum dixit: *ſi dixero quia non ſcio eum, ero ſimilis vobis mendax*, protulit verba, quibus mediantibus mentiretur, ſi non adfuiſſent aliquæ circumſtantiæ, & tamen non mentitus eſt propter illas circumſtantias. nam illa verba per ſe conſiderata eſſent falſa, *non ſcio eum*: & illa alia, *ero ſimilis vobis mendax*, licèt, inquam, huiuſmodi prolatio poſſit eſſe abſque peccato, tamen non poteſt eſſe cum animo decipiendi, neque cum circumſtantiis illis, in quibus verba haberent rationem mendacij, abſque peccato.

Declaratio huius rationis.

16. *Reiicitur prædicta ratio.*

Sed neque hæc ratio, meo iudicio, ſufficit, quia adhuc non oſtenditur ſufficienter cur non poſſit quis habere animum decipiendi abſque peccato, Deo diſpenſante, imò de facto ſemper abſque peccato habetur talis animus, ſecundùm communem ſententiam: nam qui in bello vtuntur ſtratagematibus, habent ſine dubio animum decipiendi, & tamen non peccant, & qui vtuntur æquiuocationibus, habent talem animum, tam benè, quàm neceſſarium eſt vt mentiens eum habeat: ergo ex eo quòd mendacium neceſſariò connexum ſit cum animo decipiendi, non ſequitur quòd ſit peccatum tam neceſſariò, quin aliquando fieri poſſit abſque peccato. Rurſus, non eſſet neceſſarium vt mentiens ſemper haberet animum decipiendi, niſi quatenus diceret aliquid quo ſignificaret ſe habere aliud in mente, quàm quod non habet; nam ſi quis deſperaret de aliis decipiendis, ex eo ſcilicet quòd putaret veritatem iis conſtare, adhuc poſſet mentiri, vt liberaret ſe à tormentis, quæ, ſi confeſſus eſſet veritatem, deberet pati; ergo ſi mendacium non eſt ex alio capite malum, quàm ex eo quòd coniungatur cum animo decipiendi, aliquando poterit quis mentiri abſque peccato.

Saepe habetur animus decipiendi abſque peccato.

Mendacium ſit quandoque ſine animo decipiendi diſtincto ab animo proferendi falſum.

Denique maius malum eſt proximo, quòd quis velit ipſum interficere, quàm quòd velit ipſum decipere; ergo ſi poteſt quis licitè aliquando interficere proximum, & quidam innocentem, poſſet etiam licitè velle ipſum decipere; & conſequenter ſi mendacium ſolummodò habeat annexum malitiam deceptionis, poterit quis licitè quandoque mentiri.

Mendacium non ideò & neceſſariò malum, quia coniungitur cum animo decipiendi.

17. *Alia ratio pro indiſpenſabilitate mendacij. Reiicitur.*

Aliam rationem adfert Scholiaſtes in Scholio huius loci, nempe mendacium non poſſe quoad materiam mutari ſicut liceat, quemadmodum poteſt furtum, & homicidium, quia non habet materiam limitatam & ſubiectam dominio Dei. Sed contrà, quia hæc ratio ſupponere videtur quòd furtum, & homicidium non poſſunt fieri licitè per diſpenſationem propriè dictam, ſed ſolùm per mutationem materiæ; ſed hoc ſuppoſitum eſt falſum, vt patet ex dictis *diſt. præcedenti.* Itaque quemadmodum Deus poteſt dare licentiam interficiendi abſque vlla mutatione materiæ præter mutationem, quæ fieret per ipſammet licentiam, ſeu diſpenſationem; ita diceret quis quòd poſſet dare licentiam mentiendi, abſque vlla mutatione materiæ præter mutationem, quæ fieret per ipſam, & licentiam.

Non ideò mendacium eſt indiſpenſabile, quia eius materia non eſt ſubiecta Deo.

18. *Alia ratio pro eadem indiſpenſabilitate.*

Deinde quando dicitur quòd materia mendacij non ſit limitata, aut ſubiecta dominio Dei, ſi intelligatur hoc de non ſubiectione quoad hoc quod poſſit fieri licitè Deo iubente, petitur manifeſtè principium: hoc enim eſt quod quæritur. Si de alia non ſubiectione, non eſt ad propoſitum; hîc enim quærimus an ita ſubiiciatur mendacium Deo, vt eo iubente poſſit licitè fieri, aut vt ipſe poſſit iubere, aut præcipere mendacium.

Aliam rationem aſſignat idem Scholiaſtes *ibidem*, quia ſequeretur quòd Deus per alium mentiri poſſet, quod eſt inconueniens. Sequelam probaret, quia ſi mendacium fieri poſſit licitè abſque

absque peccato ab homine, Deus posset per se directè cum homine concurrere ad mendacium, & sic per alium mentiretur.

Reiicitur. Hæc ratio hoc modo intellecta non sufficit, quia negari posset sequela; & ad probationem negandum esset quòd quamuis Deus concurreret per se directè cum alio ad mentiendum, ipse per alium mentiretur eo modo, quo mentiri disconueniret Deo, quia mentiri eatenus disconuenit Deo, quatenus opponeretur summæ eius veracitati; sed concurrere ad mendacium, quo alter mentiretur, non opponeretur summæ veracitati diuinæ, quia non esset necesse vt illud alterius mendacium esset tale quod significaret Deum habere conceptum falsum de re, circa quam fieret mendacium: sed solùm tale mendacium quod id significaret, opponeretur veracitati diuinæ: ergo quamuis Deus concurreret ad aliud mendacium, non sequeretur, quòd ipse mentiretur modo inconuenienti.

Non necessariò mentiretur Deus cõcurrendo ad mendacium aliquod determinatum. Confirmatur hoc: ille dicitur propriè mentiri, qui significat aliquid esse, siue per se, siue per alium, aliter quàm ipsemet existimat illam rem se habere; sed si Deus concurreret per se ad mendacium, quo Petrus, verbi gratiâ, diceret: Homo est irrationalis, non significaret Deus rem esse aliter quàm ipsemet concipit illam rem, vt patet: ergo non mentiretur propriè, nec modo sibi inconuenienti. Dico autem *non mentiretur propriè, nec modo sibi inconuenienti*, quia impropriè, & modo sibi conuenienti, seu non repugnanti quantùm ad hanc rationem, posset dici mentiri, quatenus scilicet concurreret per se ad mendacium alterius, quod ex hypothesi nec esset peccatum, nec esset oratio significans Deum habere alium conceptum de re, quàm reuera habet.

19. *Alia ratio pro eadem indispensabilitate.* Alia ratio adduci solet ex intrinseca & inseparabili indecentia morali, quam habet mendacium, quæ consistit in hoc, quòd quis perderet omnem auctoritatem apud homines: nam hoc ipsum videtur magna indecentia moralis, nec tolleretur vllo modo per dispensationem vllam Dei: quâuis enim propter illam dispensationem, si daretur, scirent homines ipsum non peccare, tamen sine dubio fugerent eius conuersationem, & cõmercium, iudicarentque ipsum indignum cum quo homines tractarent, & sic peccaret, & non peccaret.

Reiicitur. Non propterea mendacium est indispensabile, quia mendacio cõuersatio esset vitanda. Contra hanc rationem facit quòd si Deus dispensaret cum aliquo ad interficiendos quoscumque, omnes fugerent eius conuersationem, & tamen certum est quòd Deus posset sic dispensare, & quòd eo dispensante, is non peccaret: ergo ex eo quòd fugerent homines meritò conuersationem mendacis, cum quo dispensaret Deus, non propterea ipse peccaret. Et si dicas quòd talis posset, si non esset mendax, assecurare eos, quibus cum vellet conuersari se eos non interfecturum.

Replica. *Reiicitur.* Contrà est quòd non solùm Deus posset dispensare ad interfectionem, dando licentiam, sed præcipiendo interfectionem; tum autem non posset vllos assecurare, & consequenter omnino eius conuersatio esset ab omnibus fugienda.

Contra eandem rationem facit secundò, quòd quando dicitur, quòd is, cum quo Deus dispensaret, esset indignus conuersatione, & commercio cum hominibus, vel id intelligitur de indignitate culpæ, & hoc tam facilè negari posset, quàm asseritur; vel de alia aliqua indignitate, & non facit ad propositum. Solùm enim quæritur hîc, vtrùm à mendacio possit separari ratio culpæ.

Itaque quemadmodum conuersatio leprosi esset fugienda hominibus, quoties non vrgeret charitas, propter detrimenta, quæ ex illa conuersatione iis resultarent, nimirùm infectionis, quando sciretur certò secutura infectio, licèt leprosus non peccaret: ita etiam conuersatio illius, cum quo Deus dispensaret ad mentiendum, & interficiendum vniuersaliter, esset meritò fugienda, propter detrimenta inde sequutura, quamuis ille posset sine peccato mentiri & interficere.

20. *Probatio Suarij ad eadem indispensabilitatem.* Suarez *disp. 3. de fide sect. 5. n. 8.* probat conclusionem primò, quia certum est mendacium per se spectatum, nec esse bonum nec indifferens; ergo est malum. Secundò, quia est valdè dissonum naturæ rationali, quia euertit ordinem eius, & est contra finem, & necessitatem verborum, & locutionis rationalis: nam ad hoc institutum est à natura verbum externum, vt per illud significemus internum, & ita possit iniri & seruari inter naturâs rationales societas, & fidelitas.

Reiicitur. Quod non esset bonum ex se natura, posset esse bonum accedente dispensatione. Sed contra has rationes est, quòd licèt mendacium non sit bonum, nec indifferens ex se sine dispensatione diuina, posset esse tamen quantum ad rationem Suarij bonum, & indifferens accedente tali dispensatione, sicut homicidium est; & eodem modo licèt ex se esset malum, aut dissonum naturæ rationali, secluſa dispensatione; non tamen esset sic dissonum ea suppositâ, sicut nec homicidium, nec adulterium. Illud verò quod addit de fine institutionis verborum, nihil facit ad rem, quia certum est multa posse licitè fieri contra finem, ad quem ordinantur à natura; sic semen arboris potest proiici in ignem, cùm tamen sit ordinatum à natura, vt seminetur, & concurrat ad generationem alterius arboris: imò & ipsum semen humanum, quod non potest de facto effundi absque peccato grauissimo, nisi in vas naturale, posset sine dubio effundi, Deo dispensante, absque vllo peccato. Rursus verba non solùm sunt instituta, vt significentur cõceptus interni, qui reuera sunt, sed etiã qui non sunt, vt iis mediãtibus possit quis verum dicere, & mentiri provt ipsi placuerit, licèt Deus & natura magis intendant veritatem, quàm falsitatem; ergo qui vtitur verbis mentiendo, non facit contra finem, & necessitatem verborum.

Multa possunt fieri cõtra finem intentum à natura sine peccato.

21. *Probatio veræ conclusionis. Mendacij indispensabilitas colligitur ex indecentia morali ratione cuius Deo repugnat.* Itaque alio modo secunda pars conclusionis, quæ communissima est, probari debet. Et sanè mihi non occurrit alia melior ratio, quàm quòd mendacium sit talis naturæ, vt nec Deus ipse possit mentiri immediatè, & hoc propter indecentiam moralem, quæ est in mendacio; ergo habet intrinsecam, & inseparabilem malitiam moralem. Probatur consequentia, quia si non haberet talem, nihil impediret quominùs Deus posset immediatè mentiri, tam benè, quàm potest immediatè dicere verum.

Confirmatur, quia Deus se solo potest facere actus alios, in quibus potest dispensare cum homine sine vlla indecentia morali; ergo si posset dispensare cum homine ad mentiendum, posset ipse immediatè mentiri sine indecentia morali. Probatur antecedens, quia potest ipse immediatè interficere hominem, auferre eius bona, tollere eius famam, significando imperfectiones occultas eius, quæ non possunt ab homine sine peccato, possunt autem cum dispensatione diuina fieri.

Replica. Dices Deum non posse intemperatè viuere, nec adulterare, & tamen potest dispẽsare cum aliis, vt talia faciant: ergo quâuis Deus ipse nõ posset mẽtiri, posset tamẽ cũ aliis dispensare ad mentiendũ.

Relicitur. Intemperatè viuere cur repugnet Deo.

Reſpondeo, diſtinguendo antecedens; non poteſt illa facere ex indecentia morali, quam habent, nego; propter incompatibilitatem phyſicam, quam habet eius natura cum talibus actionibus, ex eo ſcilicet, quòd ſit ſpiritualis ſubſtantia, concedo antecedens, & nego conſequentiam: quia ratio, ob quam non poteſt mentiri, non eſt ex eo quòd mentiri ſit repugnans ipſi ex aliqua incompatibilitate phyſica, quam habet eius natura cum tali actione.

Mendacium non repugnat Deo ex aliqua incompatibilitate phyſica ſed ob indecentiam moralem.

Quod vt clariùs intelligatur, aduertendum quòd ſi intemperatè viuere eſſet actio bona, adhuc non poſſet competere Deo, ſicut nec Angelo, quod eſt maximum indicium quòd talis actio non repugnet Deo ex indecentia aliqua, aut malitia morali; ſed ex natura phyſica actionis; ex altera verò parte ſi mentiri eſſet actio bona moraliter, Deus poſſet mentiri, ſicut & Angelus poteſt. Vnde ratio cur nequeat mentiri, oritur ea indecentia morali, quam habet mendacium, non verò ex repugnantia aliqua phyſica.

22. *An Deus poſſit vlla ratione mẽtiri.*

Reſtat iam probandum illud principium, cui tota hæc ratio innititur, nempe Deum nulla ratione poſſe mentiri, nec de ordinaria, nec de abſoluta potentia. Quod principium tenetur à Theologis communiter contra Armenos, & Priſcillianiſtas, qui putarunt Deum de facto mentitum fuiſſe, & etiam contra Gabrielem, Aliacenſ. & Adamum, qui tenuerunt Deum non poſſe quidem mentiri de potentia ordinaria, benè tamen de abſoluta, ſed ſine peccato.

Probatur quòd non ex Scriptura.

Probatur illud principium, primò ex Scriptura n. 23. *Non eſt Deus quaſi homo, vt mentiatur.* Rom. 3. *Eſt autem Deus verax, omnis autem homo mendax.* In quibus locis fit mentio non ſolùm de mendacio, & veracitate in actu ſecundo; ſed etiam in actu primo, ita vt ſenſus ſit, quòd Deus ſit ita verax, vt non habeat potentiam ad mentiendum, homo verò non ſit ita verax, quin habeat potentiam ad mentiendum. Quòd autem hoc modo ſint illa loca intelligenda, patet, quia aliàs non benè diſtingueretur Deus in veracitate ab omnibus hominibus: ſunt enim, aut poſſunt ſaltem eſſe plerique homines, qui nunquam actu ſunt mentiti; ergo non debent intelligi illa loca ſic, vt velint Deum actu non fuiſſe mentitum, homines verò actu eſſe mentitos, quod ſi ſic etiam intelligerentur, valerent contra hæreticos prædictos, contra quos etiam valet illud ad Tit. 3. *In ſpem vitæ æternæ, quam promiſit, qui non mentitur Deus.* Qui tamen locus non multùm vrgeret Gabrielem, & Catholicos aduerſarios, contra quos tamen faciunt hæc alia loca, 2. Tim. 1. *Ille fidelis permanet, negare ſeipſum non poteſt.* Hebr. 6. *In quo Deus volens abundantiùs oſtendere pollicitationis hæredibus immobilitatem conſilij ſui, interpoſuit iuſiurandum, vt per duas res immobiles,* (nempe promiſſionem, & iuſiurandum) *quibus impoſſibile eſt mentiri Deum, fortiſſimum ſolatium haberemus.* Quibus locis mentionem eſſe non ſolùm de potentia ordinaria, ſed de abſoluta, patet; quia ſi Deus de potentia abſoluta poſſet mentiri, non habuiſſemus de promiſſionibus diuinis firmiſſimum ſolatium: dubitare enim poſſemus an de facto in aliqua ex ſuis promiſſionibus Deus vſus ſit potentia extraordinaria, & ſic potuiſſemus timere de adimpletione illarum promiſſionum.

Probatur fortius ex Scriptura contra Nominales.

23. *Probatur ſecundò idem ex PP.*

Probatur ſecundò ex Patribus, Athanaſio lib. de Incarnat. verb. *abſurdum eſt Deum in ſuis verbis mentiri, non enim Deus fuiſſet.* Dionyſ. de diuinis nom. *Veritatis negatio quadam eſt ab ipſo ente prolapſio, Deus autem ab ipſo ente cadere non poteſt.* Baſil. ſerm. de abdicatione rerum: *Has verba Dei ſunt, & ideò falſa eſſe non poſſunt.* Auguſt. de ſymbolo c. 1. *Deus omnipotens, & cùm ſit omnipotens, mori non poteſt, falli non poteſt, mentiri non poteſt, & quod ait Apoſtolus, negare ſe ipſum non poteſt. Quàm multa non poteſt, & omnipotens eſt, & ideo omnipotens eſt, quia iſta non poteſt: nam ſi mori poſſet, non eſſet omnipotens, ſi mentiri, ſi falli, ſi iniquè agere, non eſſet omnipotens.* Anſel. lib. 1. cur Deus homo, c. 12. *Non enim ſequitur ſi Deus vult mentiri, iuſtum eſſe mentiri, ſed potiùs Deum illum non eſſe.* Chryſoſt. hom. 1. in ſymbolum. *Creditis Deo omnipotenti, quia poſſe ipſius non poteſt inuenire non poſſe, tamen aliqua non poteſt, vtpote falli, fallere, mentiri.* Nec valet dicere hæc eſſe vera de potentia ordinaria, quia tam ſequeretur Deum non eſſe, aut non eſſe omnipotentem, ſi mentiretur de potentia abſoluta, quàm ſi de potentia ordinaria.

Replica. Reijcitur.

Cenſura ſententia aſſerentis Deum mentiri poſſe.

Ex his, ac aliis auctoritatibus Scripturæ & Patrum aliqui, vt Suarez, non ſolùm ſententiam hæreticorum aduerſariorum, quod certum eſt, ſed etiam Catholicorum hæreticam putant; alij temerariam aſſerunt, & ſine dubio falſa eſt, quod nobis ſufficit.

24. *Probatur ratione Deum mentiri non poſſe.*

Si mentiri poſſet Deus non haberet ſummam auctoritatem in dicendo.

Non poteſt mendacium eſſe neceſſariũ aut valde vtile Deo ſicut poſſet eſſe hominibus.

Probatur tertiò idem principium ratione, quia habere infinitam auctoritatem in dicendo, & qua maior cogitari non poteſt, eſt ſine dubio perfectio, ſine imperfectione: ergo id attribuendum eſt Deo: ſed ſi poſſet mentiri in vllo caſu, non haberet talem auctoritatem, quia maiorem haberet qui non poſſet mentiri: ergo.

Confirmatur hoc, quia ſi eſſet aliqua ratio, ob quam Deus in aliquo caſu poſſet mentiri, maximè quia occurrere poſſet aliquando caſus, in quo ſi non mentiretur, ſequeretur aliquod magnum inconueniens, quæ ratio eſt, ob quam videri poſſet quòd licitum eſſet hominibus quandoque mentiri, quando ſcilicet, niſi mentirentur, perueniretur in cognitionem alicuius rei, quam neceſſarium eſſet ipſis occultare: ſed non poſſet occurrere talis caſus, quia Deus ob ſuam infinitam ſapientiam & potentiam poſſet ita ordinare res omnes, vt nunquam occurreret caſus, in quo ſi non mentiretur, ſequerentur vlla detrimenta, aut incommoda, quibus non poſſet ipſe variis modis aliis quàm mentiendo obuiare, licèt id homines facere non poſſent: ergo non eſt dicendum quòd Deus poſſit in vllo caſu mentiri.

25. *Alia probatio à ratione.*

Si Deus poſſet mentiri poſſet dubitari de veritate Scriptura.

Probatur quartò ratione ab inconuenienti, quia ſi poſſet Deus mentiri etiam de potentia abſoluta, poſſemus dubitare de veritate totius Scripturæ, ad quam dubitationem tollendam Apoſtolus ſuprà *ad Hebr.* 6. dixit Deum non poſſe mentiri. Vnde enim conſtare nobis poſſet quòd eſſent infallibiliter vera quæ in Scriptura dicuntur? Dices id conſtare poſſe, quia Deus ſignificaret ſe in Scripturis nõ mentiri. Sed cõtrà, quia poſſemus dubitare an tũ eùm hoc ipſum ſignificaret, mentiretur.

Replica.

Dices ſecundò nos habere de facto moraliter infallibilem certitudinem de multis rebus, vt quòd ſit Conſtãtinopolis, quòd fuerit Iulius Cæſar, ob auctoritatem humanã, quæ ſimpliciter fallibilis eſt: ergo quamuis Deus poſſet de potentia abſoluta mentiri, poſſemus habere moralem certitudinem, de iis rebus, quas ſignificaret nobis.

Reſponſio. Non ob auctoritatem humanam præcisè credemus certo quod ſit Conſtantinopolis nobis nõ viſa.

Reſpondeo, negando conſequentiam, quia non ob auctoritatem humanam præcisè habemus infallibilem moraliter certitudinẽ de illis rebus, ſed ob eã. & quia quandoquidem conſtet nobis, quòd nõ ſoleant omnes homines cõuenire in aſſerendis rebus

rebus incertis, præsertim quorum incertitudo facilè constare posset, inferre benè possumus quòd non conuenirent homines communiter in asserenda Constantinopoli, nisi reuera existeret Constantinopolis, præsertim cùm facilè esset aliquibus examinare detúrne, necne; sed non haberemus vllum principium, aut coniecturam, vnde colligeremus quòd ea quæ Deus reuelat de rebus venturis, quarum falsitatem in hac vita ostendere non possumus, sint vera, si Deus possit vlla ratione mentiri: ergo non est idem dicendum de certitudine, quam habemus de existentia Constantinopolis, & de rebus reuelatis à Deo.

Confirmatur hoc, quia non possumus habere infallibilem moraliter certitudinem de eo quod vllus homo, qua homo præcisè absque particulari Spiritus sancti assistentia dicit, & hoc ex eo quòd possit mentiri; ergo si Deus mentiri possit, non possumus habere infallibilem, etiam moraliter, certitudinem, de iis quæ dicit.

Per hæc probata manet sufficienter, & præmissa conclusio Doctoris, & alia illa, cui innititur, nempe quòd Deus non possit mentiri. Sed antequam vlteriùs progrediamur, aliquas alias difficultates cum hac doctrina connexas examinare operæpretium erit. Prima est, an Deus possit mentiri per alium? Secunda, an possit infundere assensum falsum, aut habitum erroneum inclinantem ad assensum falsum? Tertia, an Deus, vel homines possint amphibologica, seu equiuoca oratione vti?

26. *An possit Deus mentiri per alium. Deus nequit mentiri per alium.*

Circa primam difficultatem communis resolutio est negatiua contra eosdem authores, qui dicunt quòd Deus possit per se immediatè mentiri, nam eadem ratione sine dubio dicent quòd possit mentiri per alium. Probatur autem hæc resolutio ex dictis, quia tam indecet Deũ mentiri per alios, ac per se, & quia quandoquidem totam Scripturam proposuit nobis per alios, possemus de tota dubitare, si Deus per alios posset mentiri. Confirmatur, eo ipso quo ipse per se cõcurreret cum alio ad proponendum nobis aliquid suo proprio nomine, sufficienter significaret nobis quòd ipsemet haberet talem conceptum de illa, & consequenter si ille conceptus esset falsus, directè mentiretur; quia directè mentiri non est aliud, quàm aliquem per se efficere vt alij existiment ipsum habere conceptum de re, qualem non habet: Deus autem hoc faceret in tali casu; nam nos non crederemus illam rem, nisi cognosceremus Deum per se ordinasse illi alteri, vt suo nomine illud significaret.

Aduertentia circa hoc.

Aduerte autem iuxta superiùs dicta, non necessariò Deum mentiri per hoc quòd per se concurret ad mendacium alterius, nisi quando mendacium esset tale, quo significaretur ita intelligi, aut concipi ab ipsomet Domino Deo. Sed neque potest Deus per se concurrere ad vllum mendacium ex suppositione doctrinæ præmissæ, quòd omne mendacium sit necessariò peccatum, quia non potest concurrere per se ad vllum peccatum.

Deus nequit concurrere per se ad vllum mendacium.

27. *Obiectio 1.*

Contra hanc resolutionem obiici potest primò, quòd in Scriptura habetur Prophetas nomine Dei aliquando prophetasse falsum, vt *Isaiæ* 38. vbi prophetizat Isaias Ezechiæ, *Morieris tu, & non viues.* Cùm tamen non fuerit mortuus ex illa infirmitate, sed potiùs impetrauerit vitam quindecim annorum. Item Ionæ 3. *Adhuc quadraginta dies & Niniue subuertetur*: cùm tamen propter eorum pœnitentiam id non successerit. Respondeo, hæc & similia loca non intelligenda esse simpliciter, sed conditionatè, nisi scilicet apponerent aliquam conditionem; & quamuis illa conditio non specificetur nobis in Scriptura expresè, tamen colligimus appositam fuisse ab effectu: & deinde verisimile est quòd ij, quibus proponebantur huiusmodi prophetiæ, intellexerunt illas fuisse conditiones ex aliis verbis, aut factis Prophetæ, id quod manifestè patere videtur ex secundo loco: nam nisi intellexissent Niniuitæ prophetiam fuisse conditionatam, non adhibuissent conditionem pœnitentiæ, quam tamen adhibuerunt, & ea mediante consequebantur veniam.

Resp̃sio. Explicantur prophetia Scripturæ quæ videri possent falsa.

Obiicies secundò loca, in quibus Deus dicitur iussisse vt alij loquerentur falsum, vt 3. *Reg.* 22. vbi Deus dæmoni promittenti se decepturum Achab dicit: *Decipies, & prævalebis; egredere, & fac ita.* Respondetur, talia loca intelligenda esse permissiuè, sic scilicet, vt velint Deum permittere deceptiones & falsitatem, sicut permittit varia alia peccata, ad quæ tamen non concurrit sine dubio per se.

Obiectio 2. Explicantur loca quibus Deus iussisse videtur alios dicere falsum.

28. *An Deus possit per se causare assensum falsum, aut habitum erroneum.*

Circa secundam difficultatem, an scilicet Deus possit per se causare assensum falsum, seu habitum erroneum in intellectu, siue se solo effectiuè producendo talem assensum, & habitum, siue simul cum intellectu.

Prima sententia est negatiua.

Prima sententia est Medinæ 1. 2. *q.* 24. Suarij *ibidem tract.* 4. *disp.* 4. *sect.* 2. *& disp.* 3. *de fide sect.* 5. Turrian. 2. 2. *disp.* 3. *dub.* 4. Coninck *disp.* 10. *de fide dub.* 2. *num.* 30. qui tenent Deum non posse infundere habitum erroris, & consequenter tenere debent eum non posse ipsummet actum erroris immediatè infundere; hoc enim magis dedeceret ipsum, quàm infundere habitum.

Secunda sententia affirmatiua.

Secunda sententia est Vasquis *disp.* 90. *c.* 4. & quorumdam aliorum tenentium Deum de potentia absoluta posse infundere se solo habitum erroris, & actum etiam, si tamen posset vllum actum vitalem se solo producere.

Aduertentia prima.

Vt resoluamus hanc difficultatem, aduertendum est duplicem dari posse in homine assensum falsum; vnum, quo iudicaret aliquid falsum esse verum ex eo, quòd putaret Deum ita sentire, vt si quis iudicaret Deum sentire Antichristum non esse futurũ, & propterea etiam iudicaret ipsum de facto non esse futurũ; alterum, quo iudicaret quis aliquid falsum esse verũ, vt hominẽ non esse visibilẽ, sine vllo ordine ad cognitionẽ Dei ea de re.

Secunda.

Aduertendum secundò, quando quæritur vtrùm Deus possit infundere assẽsum falsum, abstrahendum esse ab illa controuersia, quã habent Scotistę, & Thomistæ, an Deus possit infundere se solo, intellectu non concurrente, actum vitalem intellectus, qualis est assensus erroneus, & quæcũque cognitio intellectus. nam qui in hac quæstione negant Deum posse producere assensum erroneum, non propterea id negant solummodò, quia est actus vitalis, sed propter aliquam fationem particularem, quam talis actus habet, ob quam rationem, quamuis non esset actus vitalis, aut quamuis Deus posset actus vitales producere, tamen non posset per se immediatè producere errorem; vnde controuersia hîc examinanda directè est, an ex suppositione quòd Deus posset producere se solo actus vitales, posset producere actus erroris.

29. *Assertio 1. Potest Deus producere habitum erroneum & aliquos actus falsos.*

Dico ergo Deum posse per se, & directè producere habitum, & actum erroneum, seu falsum talem, quo indicaret intellectus aliquid falsum esse verũ absque ordine ad cognitionẽ Dei de illa re. Hæc est iuxta authores secundæ sententiæ, & probatur, quia in hoc nulla prorsus potest assignari repugnãtia: productio autẽ omnis rei quæ Deo nõ repugnat,

repugnat,debet ſcribi Deo;ergo. Probatur maior,quia ſi repugnaret Deo talis productio,maximè ob imperfectionem phyſicam, vel moralem talis effectus:ſed neutrum dici poteſt:non ob imperfectionem phyſicam, quia Deus poteſt multa producere imperfecta phyſicè, vt hominem cæcum,claudum,quadrimanum; non etiam ob moralem,quia homo ipſe producendo tales actus, & habitus non peccat,peccaret autem,ſi eſſet imperfectio moralis in illis.

Cognitio erronea poſſet conducere ad vitam æternam.

Confirmatur hoc, quia illi habitus,& actus poſſent ſæpè conducere ad acquiſitionem vitæ æternæ,& quidem directè,eo modo, quo vlla cognitio conducit: ergo non habent imperfectionem moralem.Probatur antecedens;nam qui exiſtimaret erroneè aliquid cõducere ad vitam æternam, quod reuera non conduceret, & propterea faceret illud in ſtatu gratiæ, mereretur vitam æternam per hoc, & ad illud meritum conduceret illa exiſtimatio erronea directè, ſicut ſi fuiſſet vera:ergo actus erroneus, & conſequenter etiam habitus inclinans ad illum, conduceret ad vitam æternam tam directè,quàm actus verus, ac habitus ad ipſum inclinans.

30. *Cognitio erronea poſſet eſſe ex gratia particulari.*

Confirmatur ſecundò, quia talis cognitio poſſet eſſe quandoque ex gratia particulari Dei:ergo non habet vllam imperfectionem, ratione cuius Deus ipſam infundere non poſſet nec moralem, nec phyſicam.Conſequentia patet,quia ſi haberet talem imperfectionem, non poſſet Deus gratia particulari ad ipſam concurrere, & vniuerſaliter omne illud poteſt Deus ſe ſolo producere ad quod poteſt præſtare gratiam particularem, ſi aliunde non repugnat, quàm ex imperfectione præſertim morali eius. Probatur antecedens primò, quia omnis cognitio conducens directè ad meritum vitæ æternæ,eſt ex gratia particulari, vt ſuppono ex materia de auxiliis ex illis principiis: *non ſumus ſufficientes cogitare aliquid ex nobis, tanquam ex nobis. Quid habes quòd non accepiſti? &c.* Probatur idem antecedens ſecundò, quia poſſet fieri quòd ſi quis non haberet in illis circumſtantiis illam cognitionem erroneam, ſed oppoſitam veram,non haberet actum meritorium: ergo debet agere gratias particulares Deo, quòd habeat illam cognitionem, & conſequenter eſt ex gratia particulari Dei.

Deus poteſt per ſe concurrere ad cognitiones probabiles.

Confirmatur,quia cognitiones probabiles,earúmque habitus, ſunt cognitiones ſatis proportionatæ pro hoc ſtatu hominibus, & licèt non ſint tam perfectæ, quàm cognitiones ſcientificæ, & certæ, tamen ſunt perfectiores,quàm ignorantia,aut cognitiones improbabiles: ergo Deus poteſt eas per ſe directè communicare homini: ſed ex illis aliquæ ſunt ſine dubio falſæ, quandocumque ſcilicet vtraque ex contradictoriis eſt probabilis:ergo Deus poteſt eſſe cauſa per ſe actus falſi, & conſequenter erroris.

31. *Probatur 2. Concluſio quoad habitum.*

Probatur ſecundò concluſio ſpecialiter,quoad habitum, quia poteſt Deus ſe ſolo conſeruare habitum erroneum in intellectu ſecundùm plures ex aduerſariis, & ſpeciatim Coninck *ſuprà n.* 31. ergo & poteſt ſe ſolo ipſum producere à paritate rationis. Negat Coninck conſequentiam, quia non conſeruat ipſum,niſi cõcurſu vniuerſali. Sed contrà primò, quia qua ratione poteſt concurſu vniuerſali ſe ſolo conſeruare, poterit etiam ſe ſolo tali concurſu producere ipſum, quod ſufficit nobis.Contrà ſecundò, quia non ſolùm concurſu vniuerſali conſeruat ſe ſolo, quoties ita cõſeruat; ſed particulari;nam conſeruat ipſum, & ſine cauſa ſecunda particulari vlla, vt ſupponitur,& ſupplet conſequenter concurſum particularem cauſæ ſecundæ;ſed quotieſcumque Deus ita ſe habet ad effectum,non ſolùm agit concurſu vniuerſali,ſed etiam particulari; hac enim ratione, quando ſe ſolo producit ignem, non ſolùm dicitur cauſa vniuerſalis,ſed particularis eius.

Reſponſio Coninck.

Reiicitur 1.

Reiicitur 2. Deus non eſt.

ſeruat ſe ſolo habitus per concurſum vniuerſalem, ſed per particularem.

Probatur tertiò de actu erroris, quia poteſt Deus obiicere alicui ſubſtantiam ligni, vel lapidis cum talibus accidentibus, vt ille iudicaret illum lapidem eſſe hominem: ergo Deus poteſt cauſare actum erroris per ſe, concurrendo cum intellectu ad illum. Coninck negat conſequentiam,quia ſolùm ex hoc ſequitur quòd Deus eſſet occaſio aliqua erroris, non verò cauſa per ſe, quandoquidem error ille tribuendus ſit ipſi homini, qui ex imprudentia, aut ignorantia iudicat ex accidentibus ipſum hominem ſubeſſe.

32. *Probatio 3. Quoad actū.*

Reſponſio Coninck.

Contrà primò, quia non imprudenter iudicaret intellectus in tali caſu ſe videre hominem;neque illud iudicium procederet ex maiori ignorantia, quàm iudicium verum, quo iudicat ſe videre hominem, quando eum videt: eadem enim motiua poteſt habere vtrobique.

Reiicitur 1.

Contrà ſecundò,qui per ſe dat occaſionem alicuius effectus ex intentione, præſertim eius, eſt cauſa moralis eius.

Reiicitur 2.

Contrà tertiò, quia illa propoſitio ſpecierum magis determinat ad errorem, quàm habitus erroneus:poſſet enim quis faciliùs detinere ſe, non obſtante habitu, à iudicio erroneo, quàm poſſet in caſu talis propoſitionis:ſed ex eo,quòd produceret habitum, eſſet neceſſariò cauſa erroris ſecundùm Coninck: ergo & ex eo quòd proponeret illas ſpecies.

Reiicitur 3. Propoſitio ſpecierū magis determinat ad errorem quā habitus vllus.

Confirmatur concluſio, ſoluendo repugnantias, quas adducunt aduerſarij,eorúmque fundamenta.

Soluuntur fundamenta aduerſariorum.

Itaque fundamentum Medinæ eſt, quòd hac ratione colligant Theologi fidei diuinæ non poſſe ſubeſſe falſum,quia à Deo infuſa eſt,qui nequit fallere,vel falli.

33. *Fundamentum Medina.*

Hoc fundamentum manifeſtè falſum eſſe videtur: illa enim non eſt ratio Theologorum;ſed quia innititur reuelationi diuinæ tanquam obiecto formali *quo*, ita vt non feratur in vllum obiectum,niſi in reuelatum à Deo. Vnde cùm Deus non poſſit reuelare falſum, non poteſt fides tendere in falſum,& conſequenter non poteſt ei ſubeſſe falſum. Quòd ſi fides non infunderetur à Deo, ſed eſſet tamen ex natura ſua determinata ad non eliciendum actum, niſi circa obiectum reuera reuelatum à Deo, profectò non poſſet ipſi ſubeſſe falſum magis quàm iam poteſt, & ſi etiam infunderetur à Deo,& poſſet tamen tendere in obiectum non reuelatum à parte rei à Deo, poſſet ipſi ſubeſſe falſum:ergo ratio formalis cur non poſſit ipſi ſubeſſe, falſum non eſt, quia infunditur à Deo,aut non infunditur.

Soluitur. Non ideo fidei diuinæ nequit ſubeſſe falſum, quia infunditur à Deo.

Dices, ſaltem nos ipſi admittimus quòd ideò non poſſit fidei ſubeſſe falſum, quia innititur auctoritati Dei, qui nec fallere poteſt, nec falli; hoc autem videtur ſufficere vt Deus non poſſit infundere actum erroris, quia eum infundendo falleret.

34. *Replica.*

Contrà, quia quando dicitur quòd fides innitatur Dei auctoritati,qui nec fallere,nec falli poteſt, non eſt ſenſus quòd ipſe non poſſet fallere producendo errorem, ſed quòd non poſſit fallere mentiendo,

Reiicitur. Quomodo Deus nequit fallere.

mentiendo, seu reuelãdo aliquid esse aliter, quàm ipsemet concipit illam rem esse; optimè autem potest Deus habere huiusmodi infallibilitatem, quamuis posset producere errorem, seu assensum falsum talem, de quo loquimur in conclusione.

35. *Aliud fundamentum Medina.*

Medina *ibidem* proponit aliud suæ sententiæ fundamentum, nempe quia possumus demonstrare prima principia esse vera dependenter ab hoc quòd Deus non possit fallere, nec falli; nam si essent falsa, quandoquidem Deus producat naturam humanam cum inclinatione, & necessitate assentiendi primis principiis, ipse falleret.

Reiicitur 1. Prima principia sunt demonstrabilia.

Contra hoc fundamentum facit primò, quòd supponat prima principia demonstrari posse, aut indigere vt demonstrentur, quod verum non est; nam cùm sint nota ex terminis, non indiget discursu intellectus, vt iis assentiatur; nec potest assumere aliquas propositiones magis claras, quàm ipsasmet, per quas ea demonstret; vnde qui negaret prima principia intellectis terminis, nunquam posset cogi ad assentiendum illis. Et sanè non est magis, nec etiam tam notum communiter Deum non posse fallere, nec falli, quàm est hæc principia prima esse vera; *Totum est maius sua parte. quodlibet est, vel non est*; nec etiam est tam notum, quàm hæc sunt nota, quòd natura humana sit facta à Deo cum inclinatione & necessitate assentiendi primis principiis: ergo veritas istorum principiorum non debet demonstrari per illa principia: Deus non potest fallere, nec falli, & natura humana est facta à Deo cum necessitate assentiendi principiis.

Negans prima principia nequit discursu vllo conuinci.

Veritas primorum principiorum non potest demonstrari per hoc quòd Deus nequeat reuelare falsum.

Cõfirmatio 1. Cur prima principia vocantur talia.

Confirmatur: propterea aliqua vocantur prima principia, quia seipsis sunt manifesta intellectui sine dependentia ab aliis principiis; ergo prima principia non debent demonstrari esse vera, sed debent se ipsis vera apparere intellectui apprehendenti terminos.

Secunda.

Confirmatur secundò, quia vt colligam principia prima esse vera dependenter ab infallibilitate Dei, & necessitate naturæ humanæ ab eo factæ ad assentiendum illis, debeo cognoscere, quòd illa ipsa principia sint vera, nempe Deum non posse fallere, nec falli, & naturam humanam esse ab eo factam cum tali necessitate. Tunc quæro, an hæc cognoscuntur esse vera sine recursu ad alia? Si sine recursu, ergo illa alia principia sic similiter cognoscuntur; nam certè si non sit maior ratio cur sic cognoscantur, nemo dixerit esse minorem rationem. Si cum recursu, dabitur processus in infinitũ, vel certè stabitur in aliquibus principiis, de quibus non erit maior ratio, cur seipsis appareant potiùs quàm quæcumque alia principia prima, & præsertim iam præmissa.

36. *Reiicitur 2. idem fundamentum.*

Contra idem fundamentum secundò facit, quòd si Deus faceret naturam inclinatam, & necessitatem ad assentiendum falsis principiis, adhuc non falleret modo sibi inconuenienti, hoc est, dicendo aliquid esse aliter, quàm res sit, aut ipsemet existimet rem esse; si autem falleret alio modo, producendo errorem in intellectu, non esset inconueniens, imò esset necessarium quòd Deus posset sic fallere.

Deus producendo habitum erroneũ non falleret vllo modo proprio.

Deinde nec sic etiam falleret Deus naturam per hoc, quòd produceret ipsam cum inclinatione ad necessariò assentiendum falso, sed potiùs obiectum propositum ipsi, aut proponens obiectum, aut vtrumque simul falleret eam: sicut enim Deus non est causa per se, cui attribui debet moraliter combustio, aut interfectio hominis, licèt fecerit ipsius naturam cum necessitate ad patiendum combustionem, & interfectionem à talibus, vel talibus causis, sic applicatis; sed potiùs ipsæ causæ, aut applicantes eas sunt, quibus per se attribui debet illa combustio, aut interfectio: ita directè in proposito, licèt Deus faceret naturam cum tali necessitate, vt deberet necessariò assentiri principiis falsis apprehensis, non deberet ipsi attribui ista deceptio, aut error, sed potiùs ipsismet principiis, aut applicantibus illa.

37. *Confirmatio.*

Confirmatur, quia de facto habet homo inclinationem ad assentiendum propositionibus falsis sic, vt in aliquibus circumstantiis non possit non assentiri falso: nam sæpe assentimur aliquibus propositionibus tanquam veris, sine vlla dubitatione propter defectum sufficientis reflexionis; & suppositis solis illis, quæ tum proponuntur nobis, non possumus non assentiri, quia intellectus est causa naturalis, atque ideò ex se determinata necessariò ad omnem suum effectum in illis circumstantiis, in quibus illum producit; licèt possimus postea non assentiri, quando facimus reflexionem sufficientem; ergo in tali casu vel Deus fallit hominem, quem produxit cum tali inclinatione; vel certè non sufficit vt dicatur Deus fallere hominem, quòd produceret hominem cum tali inclinatione.

38. *Fundamentum Coninck pro non producibilitate erroris, quo erraret intellectus.*

Fundamentum Coninck ad probandum, quòd Deus non possit producere assensum falsum, per quem intellectus assentiretur, est, quòd sicut diuinæ bonitati repugnat non solùm per se peccare, sed etiam esse veram causam, cur alius peccet, ita diuinæ veritati eius repugnat non solùm per se mentiri & errare, sed etiam esse veram causam, cur alius erret.

Reiicitur 1. Non magis repugnat prima veritati falsitas quàm prima vita mors.

Contrà, quia Deus non est magis prima veritas, quàm est prima vita, & non magis repugnat primæ veritati falsitas, seu error, quàm primæ vitæ mors; vnde non magis repugnat Deo errare propter summam eius veritatem, quàm mori propter summam eius vitam, nec magis repugnat summæ eius veritati, quòd ipse se solo produceret errorem, quo formaliter erraret creatura, quàm summæ vitæ eius producere interfectionem, seu esse causam mortis, aut interfectionis, qua creatura formaliter interficeretur, & moreretur: sed certum est quòd Deus posset esse causa per se interfectionis; ergo posset esse etiã causa per se erroris.

Reiicitur 2. Nõ repugnat Deo producere in homine aliquam imperfectionem physicam.

Contrà secundò, summæ bonitati Dei non repugnat producere in homine aliquid, quod est ipsi malum physicè, vt verbi gratiâ, tantum frigoris, quantum ipsum redderet ineptum ad suas functiones, & disponeret ad mortem; ergo summæ veritati eius non repugnat quòd Deus producat errorem aliquem physicũ in intellectu hominis.

39. *Reiicitur 3. Idem fundamentum.*

Contra tertiò, magis directè, negando consequentiam fundamenti, quia maxima est disparitas antecedentis, & consequentis; nam infinita veritas Dei consistit in hoc tantùm formaliter, quòd nulla veritas obiectiua Deũ latere possit, & quòd non possit decipere, aut fallere significando se sentire aliquid aliter se habere quàm reuera sentiat; vnde nihil aliud ratione diuinæ veritatis debet Deo repugnare quàm decipi, aut decipere hoc modo; producere verò errorem non est nec decipi, nec decipere, nec habet necessariam connexionem cum hoc: ergo non potest repugnare Deo ratione infinitæ suæ veritatis. Infinita autẽ bonitas diuina cõsistit in hoc, quòd nõ possit velle directè, aut per se malũ morale, & quòd possit velle dire-

Cur posset Deus concurrere ad falsitatem, & non ad malitiam moralem.

ctè, ac per ſe omne bonũ morale, & quòd propterea poſſit omni poſſibili modo communicare ſe; vnde ratione huius, Deus nequit nec ipſe peccare, nec eſſe cauſa per ſe directa peccati alterius.

Confirm. 1. Cur repugnat Deo concurrere ad peccatum.

Confirmatur hoc, quia ideò repugnat Deo ob ſummam ſuam bonitatem concurrere per ſe directè ad peccatum, quia ſic concurrere eſſet malum, & omne malum morale opponitur per ſe bonitati diuinæ; ergo vt repugnaret ipſi à paritate rationis ob ſuam ſummam veracitatem producere errorem in alio, deberet errare ſi ſic faceret; ſed certum eſt, quòd ipſemet non erraret hoc faciendo: ergo non repugnat ipſi producere errorem in alio, ratione ſummæ veracitatis, ſicut repugnat ipſi ratione ſummæ bonitatis producere, aut cauſare per ſe peccatum.

Nũ eſt eadem inconuenientia in concurſu Dei ad peccatum & ad errorem.

Secunda concurrens per ſe ad peccatum neceſſariò peccat.

Concurrens ad errorem non neceſſariò erat.

Confirmatur ſecundò, quia non ſolùm peccare eſt peccatum, & malum, ſed per ſe directè inducere ad peccatum, & conſequenter cui repugnat vnum, repugnat alterum, & conſequenter vlteriùs, quia repugnat Deo peccare per ſe, repugnabit ipſi eſſe cauſa per ſe peccati alterius: ſed producere errorem in altero, aut quomodocumque concurrere ad errorem alterius, non eſt errare, poſſet enim qui optimè ſciret naturam rei concurrere vt alius erret circa illam rem: ergo non neceſſariò ei, cui repugnat errare ſecundùm ſe, repugnabit producere, aut cauſare errorem in altero, & conſequenter licèt repugnet Deo ratione ſuæ veracitatis errare, non eo ipſo repugnabit ipſi efficere, vt alius erret.

40.

Fundamentum eiuſdem pro non producibilitate erroris quo nõ erraret intellectus.

Fundamentum eiuſdem Coninck ad tenendum quòd Deus non poſſet ſe ſolo producere errorem in intellectu, quo quia produceretur ab eo ſolo, & conſequenter non eſſet actus vitalis, nihil intelligeret, nec iudicaret intellectus, eſt, quia licèt intellectus per talem non erraret, tamen eſſet ex natura ſua indecens tale ſubiectum, & ex natura aptus facere intellectum errantem.

Reiicitur.

Hoc fundamentum ex iam dictis facilè deſtruitur. nam ſi Deus poſſet producere errorem, quo intellectus actu erraret, multò magis poſſet producere errorem, quo actu non erraret quantùm ad has rationes, nam primus error æquè, aut magis indeceret, & faceret errare, quàm ſecundus. Impugnabitur etiam vlteriùs per dicenda ſtatim contra eundem Authorem.

41.

Fundamentum eiuſdem Coninck pro non producibilitate habitus erronei.

Fundamentum denique eiuſdem ad tenendum quòd Deus non poſſit producere habitum, erroneum eſt, primò quia ſic inclinaret ad errorem. Secundò, quia eſſet indecens intellectum, & indignus, quem prima veritas produceret, præſertim cùm nulla cauſa poſſit aſſignari, cur illum produceret.

Reiicitur 1. Magis poteſt Deus ad habitus erroneos quam ad errorem concurrere.

Hoc etiam fundamentum ex dictis ſoluitur: nam ſi poteſt Deus ipſum errorem producere, qui ſine dubio minùs decet intellectum, & minùs dignus eſt, qui à Deo prima veritate producatur, multò magis poterit habitus erroneus produci ab ipſo, & ſi poteſt Deus habere cauſam cur producat errorem, poterit ſine dubio habere cauſam cur producat habitum erroneum: & ſanè ad vtrumque producendum poſſet ſufficere pro optima cauſa; primò quòd ſic oſtenderet ſuam omnipotentiam ſe extendere etiam ad tales effectus, de quo iam dubitant aduerſarij, & non dubitarent, ſi ſemel produxiſſet eos, idque iis ſignificaret. Secundò, quòd ſic puniret particulariter eos, in quibus vellet errorem, & habitum erroneum producere. Quòd ſi etiam nos non poſſemus cauſam aliquam particularem aſſignare cur vellet illos effectus producere, non propterea deberemus negare quin poſſet eos producere, & quin ipſe poſſit habere cauſam cui, ſi deeſſet alia, ſufficeret pro ratione voluntas, ſicut ſuffecit ipſi ad producendum mundum, tum cùm produxit potiùs quàm antè.

Cauſa cur Deus produceret habitus erroneos & errores.

Præterea impugnatur hoc fundamentum quantùm ad primam partem de inclinatione ad errorem, quia quamuis Deus non poſſet producere ipſum errorem, poſſet tamen producere habitum erroneum, qui ad errorem inclinaret, primò, quia poteſt de facto producere ipſummet intellectum, qui ſaris eſt ex natura inclinatus ad errorem producendum in ſe in iis circumſtantiis, in quibus in ipſo producitur: & quamuis non ſit tam determinatus, quàm habitus, tamen non poteſt oſtendi ratio cur ſi poteſt Deus producere aliquid, quod ſit in aliquibus circumſtantiis determinatum ad errorem, non poſſit producere illud quod ſit tam inclinatum, quàm habitus.

42.

Reiicitur. Idem fundamentũ quantum ad inclinationem ad errorem.

Secundò, quia propoſitio talis ſpecierum, ad quam ſequitur error, magis determinat ad errorem, quàm habitus; nam illa neceſſariò determinat, quamuis non eſſet habitus, præſertim niſi voluntas impediret; habitus autem non poſſet determinare ſine illa propoſitione, nec cum illa etiam nolente voluntate, præſertim ſecundùm aduerſarios, quamuis non poſſet eſſe cauſa erroris: ergo & habitus.

Reiicitur 2. Quantum ad idem. Propoſitio ſpecierũ magis determinat ad errorem quàm productio habitus erronei.

Tertiò, quia Deo æquè ſine dubio niſi multò magis repugnabit producere habitum vitioſum, ac erroneum: ſed poteſt vitioſum habitum producere quamuis non poſſit ipſum vitium; ergo & erroneum, quamuis non poſſit producere ipſum errorem. Maior, & conſequentia huius rationis ſunt claræ. Minor (quam negat Medina *ſuprà*, & ex propoſito Suar. *tract. 4. in 1. 2. diſp. 4. ſect. 2. num. 5.*) probatur, quia ſi non poſſet, maximè vel quia inclinaret ad peccatum, & eſſet contra infinitam bonitatem Dei producere aliquid, quod inclinaret ad malum, vel quia Deus eo ipſo diceretur cauſa moralis peccati: ſed vtrumque eſt falſum: ergo poteſt producere talem habitum. Probatur hæc vltima minor quoad primam partem, nimirùm quatenus dicit quòd falſum ſit eſſe contra bonitatem diuinam producere aliquid, quod inclinatum ſit ad malum; quia ipſemet appetitus ſenſitiuus eſt inclinatus ad bonum delectabile, non obſtante prohibitione eius, & producitur à Deo: ergo Deus poteſt producere aliquid inclinatum ad malum ſine præiudicio ſuæ infinitæ bonitatis.

43.

Reiicitur 3.

Poteſt Deus producere habitum vitioſum.

Non eſt contra bonitatẽ diuinam producere habitũ vitioſum. Appetitus ſenſitiuus eſt inclinatus ad malum.

Confirmatur, quia appetitus ſenſitiuus ſecundùm ſe eſt bonus, quia tendit in obiectum, vt bonum aliqua bonitate (licèt etiam tendat in illud bonum, non obſtante malitia eius) quia non tendit in illud ex ſe modo peccaminoſo, & imputabili, niſi cum ſubordinatione ad voluntatem, in cuius manu eſt ipſius actum compeſcere, aut ſaltem non velle obiectum ab ipſo volitum: ſed etiam habitus vitioſus, verbi gratiâ, intemperantiæ, tendit in obiectum bonum bonitate delectabili, & non tendit in illud vt prohibitum, niſi dependenter à voluntate: ergo ſicut vnum poteſt produci à Deo, ita & alterum.

Cõfirmatio 1. Appetitus ſecundùm ſe eſt bonus licèt inclinetur ad malum.

Confirmatur ſecundò, quia habitus vitioſus poteſt per ſe cõcurrere ad augmentũ meriti ipſius, cui communicaretur; quia habenti talem habitũ actus bonus eſſet cæteris paribus difficilior, quàm non habenti:

Confirm. 2. Habitus vitioſus poteſt concurrere ad augmentum meriti.

habent? : difficultas autem operis auget, (vt cum omnibus ſuppono) meritum: ergo eſſet contra bonitatem diuinam ipſum infundere in ordine ad peccatum, non tamen in ordine ad hunc effectum bonum, quem poſſet habere; eo vel maximè, quòd poſſet Deus ipſum infundere ſolùm in illis circumſtantiis, in quibus ſciret quòd non traheret actualiter ad peccatum, & quòd poſſet etiam tantum habitus oppoſiti virtutis, aut plus ſimul cum ipſo infundere, per quem fieret, vt non haberet vim determinatiuam moraliter voluntatis ad malum.

44. *Deus non eſſet cauſa peccati quamuis produceret habitum vitioſum.*

Ex his probatur eadem minor, quoad ſecundam partem, qua dicit quòd ſi Deus produceret huiuſmodi habitum, eſſet moralis cauſa peccati, quia non eſt talis cauſa peccati per hoc quòd producat appetitum ſenſitiuum. Nec refert quòd dicat Suarez non eſſe eandem rationem de appetitu, & habitu, quia inclinatio appetitus eſt ad bonum, & ipſemet eſt conueniens naturæ, hoc, inquam, non refert, quia eius inclinatio non eſt ad bonum honeſtum, ſed ad bonum delectabile; inclinatio autẽ habitus eſt ad tale bonum. Deinde quòd ſit ad bonum inclinatio eius, & quòd ſit conueniens naturæ, non facit quin inclinet ad malum, hîc, & nunc: ergo manet adhuc intentum, quòd Deus quamuis poſſit cauſare aliquid, quod inclinat ad malum hîc, & nunc: modò non neceſſitet ad malum, nec detur in ordine ad malum, ſed in ordine ad bonum; non debeat tamen dici cauſa moralis iſtius mali, & conſequenter ex eo quòd habitus inclinat ad malum, non ſequitur quin poſſit cauſari à Deo, ſine eo quòd Deus ſit cauſa moralis iſtius mali, ad quod inclinaret hîc, & nunc.

Inclinatio appetitus ſẽſitiui non eſt ad bonũ honeſtum.

Inclinatio habitus vitioſi eſt ad bonum delectabile, vel vtile.

Confirmatur, magis concurrit ad peccatum concurrendo ad materiale eius, quàm producendo talem habitum, & tamen non eſt propterea cauſa moralis peccati: ergo non eſſet talis dicendi, quamuis produceret habitum.

Magis cõcurrit Deus ad peccatum cõcurrendo ad materiale eius, quã producendo habitum vitioſum.

Dices, ad rationem cauſæ moralis alicuius effectus non requiri quòd neceſſitet ad effectum, ſed ſufficere quòd quoquomodo impellat ad illum, vt patet in homine conſulente, aut iubente vt fiat malum: talis enim eſt cauſa moralis iſtius mali, quamuis ſit liberum ei, cui iubet, & conſulit, facere malum, vel non facere.

45. *Replica.*

Contrà, quia ſi licet argumentari ab hominibus ad Deum, ſufficeret ad hoc quòd Deus eſſet cauſa moralis, quòd permitteret peccatum cùm poſſet ipſum impedire, quia homines ſunt cauſæ morales peccati, ſic vt peccent, ſi permittant peccata, cùm poſſint, commodè ſaltem, illa impedire: ergo non licet inferre quòd Deus ſit cauſa moralis peccati ex eo, quòd exhibeat ſe circa peccatum, quocumque modo, quo, ſi homines ſe exhiberent, eſſent tales cauſæ.

Replica. Deus non eſt cauſa peccati, quamuis eo modo ſe haberet ad ipſũ quo homines aliqui qui dicuntur cauſa peccati.

Contrà ſecundò, quia ad rationem cauſæ moralis alicuius effectus mali, ſic, vt ipſi ſit imputabilis ille effectus, debet illa cauſa, vel intendere per ſe moraliter illum effectum poſitiuè; vel ſi non intendat, debet ita ſe gerere circa illum, quomodo præcipitur ipſi particulariter ne ſe gerat, & hinc tam Deus, quàm creaturæ ſunt cauſæ morales illorum effectuum, quos iubent, conſulun , & multò magis, quos præcipiunt fieri; homo etiam eſt cauſa moralis peccati, quod teneretur impedire, & non impedit, Deus ver ,quia non habet præceptum vllum impediendi eccati, poteſt non impedire illud abſque peccato. Sed Deus non neceſſariò intenderet per ſe peccatum, dum produceret habitum vitioſum, imò poſſet intendere bonum ipſius, cui ipſum infunderet, nempe augmentum meriti eius: ergo per productionem illius maximè in circumſtantiis, in quibus ſciret certò non peccaturum illum, cùm eum communicaret, non eſſet cauſa moralis peccati,

Reiicitur 1.

Quid requiritur ad rationem cauſæ moralis peccati.

Dices, quidquid ſit, an Deus eſſet cauſa moralis ipſius peccati eſſet cauſa moralis ipſiuſmet habitus vitioſi; qui eſt imperfectio moralis hominis, & indecens ipſum; ſed repugnat bonitati diuinæ eſſe cauſam per ſe talis imperfectionis. Contrà primò, quia ipſamet inclinatio hominis ad bonum delectabile, non obſtante eius prohibitione, eſt imperfectio moralis, ſi iſte habitus ſit imperfectio moralis; & tamen non repugnat Deo producere illam: ergo neque habitum. Contrà ſecundò, quia non repugnat Deo producere imperfectionem moralem in actu primo, in ordine ad bonum, non intendendo imperfectionem moralem in actu ſecundo, neque per modum finis, neque per modum medij.

46. *Replica 2.*

Nõ repugnat Deo eſſe cauſam imperfectionis moralis quæ nõ eſt peccatum.

Reiicitur 2.

Ex hac doctrina ſequitur primò quod iam propoſuimus, nempe Deum poſſe producere habitum erroneum, quamuis non poſſet producere ipſummet errorem. Secundò, ſi talem habitum produceret, non propterea tamen eum cenſendum eſſe cauſam per ſe error s, quod abundè ſufficit ad impugnationem p dicti fundame ti Coninck, quoad primam pa m.

Impugnatur denique idem nd mentum quoad ſecundam partem, de ind entia iſtius habitus erronei, quia certum eſt m iorem eſſe imperfectionem hominis eſſe cæcum, vel claudum, vel mor uum, quàm habere aliquem errorem ſpeculatiuum in in ellectu, verbi gratiâ, talem, quo iudicaret erroneè conceptum entis vt ſic, eſſe analogum, vel æquiuocum, vel vniuocum, qualis ſcilicet non eſſet à parte rei & nemo eſt, n ſi imprudentiſſimus, qui non m gis doleret de cæcitate, aut morte, quàm de tali errore, & qui non haberet pro maiori gratia lumen oculorum, ac vitam, quàm cognitionem veram oppoſitam iſti errori: ſed Deus poteſt f cere hominem cæcum, claudum, & mortuum, non obſtante eorum imperfectione; ergo & producere talem habitum. Confirmatur, non dedecet Deum, qui eſt vita, interficere hom nem; ergo neque dedecet ipſum, quamuis ſit v ritas, communicare talem habitum.

47. *Impugnatio fundamenti Coninck quoad ſecundam partem.*

Ex indecentia habitus vitioſi nõ ſequitur Deũ ipſum producere non poſſe.

Maior eſt imperfectio hominis eſſe cæcum quã habere errorem aliquem ſpeculatiuum.

Dico ſecundò, Deus non poteſt talem errorem infundere, quo aliquis iudicaret rem aliter ſe habere, quàm habet, & ita eam concipi à Deo: poteſt tamen habitum erroneum ad illam inclinantem. Hæc eſt communis quoad primam partem, quia ſic mentiretur: ſignificaret enim rem ſe habere aliter quàm ipſemet concipit ipſam, non minù quàm ſi verbis ita ſignificantibus vteretur, vt patet; hoc autem eſſet mentiri. Per hoc patet ad fundamentum primum Medinæ *ſuprà*, quo vtitur ad probandum quòd Deus non poſſit cauſare errorem, quia ſcilicet mentiretur; hoc enim fundamentum ſolùm vrget Deum non poſſe cauſare errorem talem par icula em, de quali hîc gimus; non verò quòd nullum omnino poſſit cauſare errorem.

48. *Aſſertio 2.*

Deus nequit producere talem errorem quo iudicaret aliquis quod aliquid falſũ conciperetur à Deo vt verum.

Deus poteſt cauſare habitum inclinantẽ ad talem errorem.

Quoad ſecundam partem, nempe quòd Deus poteſt cauſare habitum inclinantem ad huiuſmodi errorem, patet ex iis, quæ paulò antè diximus contra Connink, & præſertim ex eo quòd poſſit

producere habitum vitioſum, nam non minùs repugnat ipſi producere habitum erroneum, quàm vitioſum, vnde ſi hunc poſſit producere, & illum etiam.

49. *De æquiuocatione, & reſtrictione mentali.*

Hæc de ipſo mendacio propriè dicto, quantùm ad inſeparabilem malitiam eius ſufficiant nunc antequam ad textum accedamus, pauca adiungenda ſunt de æquiuocatione, & mentali reſtrictione orationis, an ſcilicet, & quando liceat tali oratione vti, qua de re Emonerius prædictus, Author Splendoris veritatis, ſatis prolixum edidit librum, & Malderus alium, ſed breuiorem.

Quid eſt æquiuocatio de qua hic.

Vt ſtatus autem controuerſiæ intelligatur, aduertendum eſt æquiuocationem, de qua hîc agimus, eſſe orationem ambiguam, quæ ſcilicet duplicem, aut multiplicem habeat ſignificationem, vt eſt illa:

Aio te Æacida Romanos vincere poſſe.

Poteſt autem contingere, vt ex pluribus ſenſibus, quos oratio habeat, vterque ſit ſatis vulgatis, & communis, nec vnus ſit magis proprius, quàm alter, vt in prædicta oratione ex duobus ſenſibus eius non magis proprius, nec vulgaris, aut obuius eſt, quod vincere poſſet Æacides Romanos, quàm quòd ipſum Romani vincere poſſent. Poteſt etiam quandoque contingere vt vnus ex ſenſibus ſit magis communis, & alter minùs, vtpote, cuius vſus ſit valdè rarus, vt in hac oratione: *mus currit ſuis pedibus.* magis communis ſenſus eſt ille, quo ſignificat quòd currat propriis pedibus; minùs autem communis, quòd currat pedibus animalis, quod dicitur *ſus.*

Quid eſt oratio reſtricta mentaliter.

Aduertendum ſecundò, reſtrictionem mentalem in propoſito eſſe orationem, quæ habeat aliquem ſenſum ex ſuppoſitione alicuius conceptus mentalis, quem loquens habet, qualem ſenſum non habet, niſi adfuiſſet talis conceptus mentalis, verbi gratiâ, ſi quis dicat Petrum non eſſe domi, ſubintelligendo in mente, vt noceat illa oratio coniuncta cum illo mentali conceptu ſignificat quòd non ſit domi, vt noceat, & vt non coniuncta cum illa, aut alia ſimili ſignificaret tantùm quòd non eſſet domi, vnde quando coniungitur oratio cum huiuſmodi mentali reſtrictione, aut reſeruatione, vocatur oratio cum reſtrictione, aut reſeruatione mentali, & poteſt vocari æquiuoca, ſeu amphibologica, non minùs, quàm præcedens; quia habet duplicem ſenſum, vnum quem præ ſe fert externè; & alterum quem habet vt coniungitur cum illa interna reſeruatione. Differt tamen ab amphibologica locutione priori, quòd illa ſuos plures ſenſus habeat externè, hæc verò non habeat omnes ſuos externè, ſed vnum, aut plures habeat, vt præcisè coniungitur cum conceptu interno loquentis externè non ſignificato.

Quomodo differt oratio reſtricta ab oratione amphibologica.

50. *Licet vti oratione reſtricta, & amphibologica quãdo non habet falſum ſenſum.*

Aduertendum tertiò non quæri hîc, an liceat vti oratione æquiuoca, aut amphibologica, ſiue reſtricta quomodocumque, quia non poteſt dubitari quin quando oratio haberet vtrumque ſenſum ſuum verum, poſſit quis ea vti abſolutè, & ſimpliciter, vnde ſi aliquis peteret, an Petrus eſſet domi, modò non eſſet domi, poſſet ſine dubio reſponderi cum reſtrictione mentali, dicendo non eſſe domi, & intelligendo in mente quòd non eſſet domi vt noceret; ſed difficultas eſt, an poſſit quis iſtiuſmodi oratione amphibologica vti, quando vnus ſenſus ipſius eſſet falſus: vt, verbi gratiâ, an poſſit quis quærenti an Petrus ſit domi, dicere quòd non ſit, cùm tamen reuerà ſit domi, intelligendo tamen internè quòd non eſſet domi, vt noceret, ſupponendo quòd non eſſet domi ad talem finem. Et ſi quis quæreret, an Petrus occiderit Paulum, qui Petrus reuera occidit Paulum, an poſſit quis reſpondere dicendo: *mihi conſtat Petrum non occidiſſe Paulum*, intelligendo ſcilicet, quòd Paulus non occiderit Petrum, prout oratio tam benè ſignificat ex ſe, quàm quòd Petrus non occiderit Paulum.

Poteſt quis vti oratione amphibologica, & reſtricta habente ſenſum falſũ quando præuidetur intelligenda in ſenſu vero.

Aduertendum quartò, non eſſe etiam dubium quin poſſit quis oratione amphibologica habente ſenſum falſum, & verum vti, quando non aduerteret ad ſenſum falſum, & quando etiam licèt aduerteret, ſciret tamen, aut probabiliter opinaretur eum, cui loqueretur, intellecturum orationem in ſenſu vero: vnde ſi putaret quis quòd interrogans an Petrus occiderit Paulum, qui Petrus reuera occidit ipſum, intelligeret hanc orationem: *certum eſt Petrum occidiſſe Paulum*, vt ſignificat quòd Petrus occiderit Paulum, non verò vt ſignificat quòd Paulus occiderit Petrum, poſſet ſine dubio iſti interroganti reſpondere Petrum occidiſſe Paulum, quamuis aduerteret orationem illam eſſe æquiuocam, & habere aliquem ſenſum falſum. Vnde à primo ad vltimum tota difficultas conſiſtit in hoc, an poſſit quis vti oratione habente ſenſum falſum, & verum pro eo tempore, pro quo ſciret eum, cum quo conuerſaretur, intellecturum illam orationem in ſenſu falſo; aut an poſſit vti oratione, quæ quantùm ad externa omnia non habet niſi ſenſum falſum, adiungendo aliquam reſtrictionem mentalem non ſignificatam vllo modo externè, qua reſtrictione addita oratio haberet ſenſum verum, quando præſertim ſciret audientes non intellecturos orationem cum iſta reſtrictione, ſed in ſenſu falſo, quem externè, ſuppoſitis omnibus circumſtantiis, præ ſe ferret.

Nodus controuerſiæ.

51. *Oratio ex ſe falſa quoad verba, poſſet eſſe vera ratione modi dicendi, aut alijs circumſtantijs.*

Dico autem *ſuppoſitis omnibus circumſtantijs externis*, quia certum eſt quòd oratio aliqua quæ ſecundùm ſe haberet ſenſum falſum, poſſit ſuppoſitis circumſtantiis perſonarum, aut modi loquendi, aut interrogationis, cui per eam reſponderetur, habere ſenſum verum, nam ſi quis diceret ironicè quòd aliquis eſſet pulcher, qui à parte rei non eſſet pulcher, illa oratio vocalis ſecundùm ſe eſſet falſa, & tamen ſuppoſito iſto modo loquendi, quo proferri ſolet oratio ironicè, eſſet vera: nam omnes intelligerent quòd ſenſus eſſet oppoſitus, nempe Petrum non eſſe pulchrum. Et ſi quis diceret interrogatiuè, Petrus eſt ſanus? oratio illa non eſſet vera, nec falſa, quæ tamen ſecundùm ſe abſtrahendo ab illo modo loquendi, quo ſolet proferri oratio interrogatiua, eſſet vera, vel falſa, prout ſcilicet Petrus ſe haberet à parte rei. His ſuppoſitis,

52. *Aſſertio 1. Quandoque non licet vti oratione amphibologica quando intelligenda cognoſcitur in ſenſu falſo.*

Dico primò, quandoque non licere vti oratione amphibologica habente ſenſum falſum, quando cognoſcitur is, cui loquimur, intellecturus eam in ſenſu falſo, ſiue ex ſe habeat alium ſenſum verum, ſiue non habeat ex ſe, ſed habeat tamen, vt coniungitur cum aliqua reſtrictione mentali. Hæc aſſertio eſt certa apud omnes authores; & patet, quia quandoque occurrit præceptum ſignificandi externè veritatem, quam internè concipimus, ſic vt alij, quantùm in nobis eſt, eam intelligant, vt verbi gratiâ, quando occurrit præceptum confitendæ externè fidei: ergo tenemur tum non vti oratione æquiuoca vllius rationis, quæ haberet ſenſum falſum ſignificantem

tem externè nos non habere talem fidem ſic, vt ij quibus fides eſſet confitenda, intelligerent orationem in illo ſenſu falſo, quo ſignificaret nos non habere talem fidem, quamuis haberet alium ſenſum verum. Cuius probationem vlteriorem qui deſiderauerit, adire poterit commentum meum in quæſtionem primam *diſt.* 25. huius tertij *num.* 170. vbi per ſe id probaui.

Quando certum eſt non licere vti oratione amphibologica.

Quòd ſi quæratur, quando, aut quibus caſibus eſt extra controuerſiam non licere vti oratione amphibologica, aut reſtrictione mentali in ſenſu iam propoſito. Aduertendum eſt, obligationem non vtendi oratione amphibologica in illis caſibus oriri poſſe, vel ex præceptis aliarum virtutum, quàm ſit veracitas, vt in caſu confitendæ fidei oritur ex præcepto fidei, vel ex ipſamet veracitate, & quidem quatenus oritur ex aliis virtutibus, ſpectat reſolutio ad materias, & tractatus illarum aliarum virtutum; quatenus verò oriretur ex veracitate, ſpectat huc. Pro reſolutione autem eius in vniuerſali,

53. *Aſſertio 2. Non licet æquiuocare quando potès obligare ad detrimentum ortum ex non æquiuocando ſubeundum præcipit non æquiuocare.*

Dico ſecundò, quotieſcumque aliquis præcipit non æquiuocare, qui poteſt obligare ad ſubeundum illud detrimentum, quod ex non æquiuocando ſequeretur, tunc non poſſe nos vti æquiuocatione; ſecus autem dicendum eſſet, quando non poſſet nos obligare ad ſubeundum illud detrimentum, quod ex non æquiuocando ſequeretur. Hæc videtur non poſſe eſſe in controuerſia; & probatur prima pars, quia talis habet auctoritatem, reſpectu talis præcepti: ergo tenemur obedire. Probatur antecedens, quia ſi aliquid impediret, maximè quia non poſſet obligare ad incurrendum iſtud detrimentum, quod ad non æquiuocandum requireretur, ſed poſſet ex hypotheſi concluſionis; ergo poſſet obligare ad non æquiuocandum.

Confirmatur, ideò non deberemus obedire, quia incurrendum eſſet tale detrimentum, vt ſuppono: ſed hoc non poteſt ſufficere, quandoquidem ille poſſet nos obligare ad illud incurrendum. Hæc autem pars intelligenda eſt, quando non conſtaret nobis per Epiikiam, aut aliunde quod mens præcipientis non eſſet obligare nos in caſu magni detrimenti, licèt poſſet nos obligare ad illud etiam ſubeundum.

Ex nullius præcepto obligaremur ad non æquiuocandum qui non poſſet obligare nos ad ferendum detrimentum ortum ex non æquiuocādo.

Probatur ſecunda pars; quia eo ipſo quo non poteſt obligare ad illud detrimentum, non poteſt obligare ad illud, ad quod requiritur, aliàs obligaret ad illud, & non obligaret; non obligaret ex hypotheſi; obligaret autem, quia qui obligat ad finem, obligat ad media neceſſaria: incurrere autem tale detrimentum eſt medium neceſſarium ad non æquiuocandum, aut aliquo modo neceſſariò coniunctum cum non æquiuocatione, vt ſuppono. Non dico autem quòd in tali caſu non eſſet obligatus ad non æquiuocandum; ſed quòd non eſſet obligatus ex vi præcepti talis perſonæ.

54. *1. Corollariũ, ex cõcluſione præcedenti. Deus poteſt obligare ad non æquiuocandum in nullo caſu. 2. Corollariũ. Illegitimus iudex, aut dominus nequit obligare ad non æquiuocandum in vllo caſu. 3. Corollarium.*

Hinc deducitur primò, Deum poſſe obligare ad non æquiuocandum, non obſtante quocumque detrimento, quia poteſt obligare ad quodcumque detrimentum ſubeundum, cùm ſit dominus vitæ, & mortis, ac vniuerſorum.

Deducitur ſecundò, illegitimum iudicem, aut dominum non poſſe obligare ad non æquiuocandum in caſu vllius detrimenti, quia talis non habet auctoritatem obligandi ad ſubeundum detrimentum vllum.

Deducitur tertiò, legitimum iudicem, & dominum non poſſe obligare ad non æquiuocandum, quando ſequeretur maius damnum meum, notabiliter ſaltem, quàm eſſet emolumentum ſequuturum ex non æquiuocatione. Vnde ſi ſequeretur mea mors ex confeſſione furti, & non ſequeretur aliud bonum, quàm reſtitutio furti, non poſſet iudex obligare me ad non æquiuocandum.

Legitimus iudex, & dominus poſſunt obligare ad non æquiuocandum in multis caſibus, nos in omnibus.

Deducitur denique, vniuerſaliter loquendo, quoties non poteſt exigere à me iuſtè reſponſionem, non poſſe ipſum me ad reſpondendum ſine æquiuocatione obligare.

Qui nõ poteſt iuſtè exigere reſponſionem non poteſt obligare ad non reſpondẽdum cum æquiuocatione.

Dico tertiò, non licere vti vllo genere æquiuocationis in adminiſtratione iuſtitiæ, aut contractibus priuatis, aut publicis liberè factis. Hæc eſt communis, & patet, quia adminiſtratores iuſtitiæ tenentur eam ſincerè adminiſtrare ex ipſiuſmet obligatione, & ſimiliter, qui ineunt inter ſe contractus, debent ex iuſtitia ſyncerè procedere iuxta mutuam contrahentium intelligentiam, & ſanè aliàs tolleretur planè & contractuum inter homines fœderúmque commercium, & executio iuſtitiæ, quod ad ſummum Reipublicæ vergeret detrimentum. Dixi autem *liberè factis*, quia ſi eſſet quis coactus ab aliquo ad contrahendum, fortaſſis non poſſet ex vi contractus initi obligari ad non æquiuocandum.

55. *Aſſertio 3. Non licet æquiuocare in adminiſtratione iuſtitiæ, aut cõtractibus publicis, aut priuatis liberè factis.*

Confirmatur, quia non licet proximum decipere, præſertim quando ipſe non præberet cauſam ſufficientem, ſed vtendo æquiuocatione in contractibus ſic deciperetur: ergo. Probatur maior, quia ſi quis mediante etiam æquiuocatione deciperet proximum, teneretur ad reſtitutionem; ergo non licet æquiuocatione mediante decipere proximum.

Nẽ poteſt decipi proximus abſque cauſa ſufficienti.

Confirmatur ſecundò, quia dum conuenitur cum ipſiſmet hoſtibus, ſaltem publicis, non poſſumus æquiuocatione vti: ergo multò minùs cum aliis. Antecedens patet, quia aliàs non poſſet relinqui locus ſedandi controuerſias, & bella publica, quia quæuis pars meritò poſſet ſemper timere de fraude mediante æquiuocatione; & hinc meritò malè feciſſe ab omnibus æſtimati ſunt, qui in huiuſmodi conuentionibus æquiuocatione ſunt vſi, vt, exempli gratia, Cleomenes ille, de quo Plutarchus in Apophthegmatibus, qui triginta dierum cùm hoſte pactus inducias, noctu hoſtiliter ſe gerebat, non noctium, ſed dierum pactas inducias aſſerens, cùm tamen hoſtes noctes etiam comprehenſas intelligerent. Plura alia exempla recenſet Molanus lib. 1. de fide hæreticis ſeruanda, & Serarius *in cap. nonum Iosue q. 5.*

Non licet in conuentione publica cum hoſtibus vti æquiuocatione.

Dixi autem in confirmatione *ſaltem cum hoſtibus publicis*, nam de hoſte priuato, & latrone res non eſt tam certa, nam Molanus *ſuprà*, Nauarrus *in ſumma cap.* 12. *num.* 14. Lopes 1. *parte inſtructorij, cap.* 42. Angelus *v. Iuramentum* 5. *num.* 8. Syluester *v. Iuramentum* 4. *quæſt.* 7. §. 2. Emonerius *cap.* 4. *num.* 16. exiſtimant poſſe quem æquiuocatione vti cum latrone: ſi enim non dimitteret, quos caperet, niſi promiſſa magna mercede, poſſent promittere oratione æquiuoca, quæ in vno ſenſu præ ſe ferret promiſſionem; in alio verò ſenſu non, & poſtea nihil ſoluere; & rationem aſſignant, quòd ex deceptione tali latronis, non ſequerentur illa incommoda, quæ ſequerentur ex deceptione hoſtium publicorum in publicis conuentionibus, & quòd vlteriùs ille non habebat ius obligandi illos ad promittendum, nec conſequenter ad promittendum ſine æquiuocatione.

56. *An liceat vti æquiuocatione inter paciſcendũ cum hoſte priuato.*

Fundamentũ partis affirmatiuæ.

Ratio partis negatiuæ.

tione. Ego tamen existimo resolutionem hanc non esse tam facilem, quàm videri posset prima facie, nam grauissima etiam incommoda, & ad quæ vitanda quilibet particularis meritò teneri posset, sequi potuissent ex deceptione tali hostium priuatorum, seu latronum; nam si semel dubitarent tales de huiusmodi licentia æquiuocandi secum, nunquam verisimiliter conuenirent, sed vel interficerent, vel detinerent apud se omnes, quotquot caperent; quod sanè cederet in magnum viatorum, & reipublicæ detrimentu m. sed quidquid sit de hoc, saltem in aliis præmissis casibus, certum est non licere vti æquiuocatione, quando oratio æquiuoca esset communiter accipienda in sensu, in quo esset falsa.

Vnde oritur obligatio non æquiuocandi in præditis casibus.

An verò obligatio non vtendi æquiuocatione procedat in illis casibus ex veracitatis virtute, vel ex aliquibus aliis; non multùm refert, sufficit enim quòd sit illa obligatio ex aliquo capite, quantùm ad praxim; quantùm autem ad speculationem attinet, certum est illam obligationem procedere ex iustitia in iudice, & contrahentibus; sed etiam satis probabile puto quòd præterea oriatur ex veracitate, quia si obligatio huius virtutis posset vnquam habere locum, maximè in casibus prædictis, & omnibus, in quibus grauia sequerentur incommoda, si non obseruaretur veritas in dictis, & factis: & ita sentit expressè Author *Splendoris veritatis cap.* 4. *num.* 20. & consequens est ad alia nostra principia.

§7.
Assertio 4. Non licet vti oratione æquiuoca, aut restricta absque legitima causa.

Dico quartò, nunquam, etiam extra casus prædictos, licere vti sermone æquiuoco, aut mentaliter restricto, quando cognosceretur esse intelligendum ab eo cumquo esset loquendum in sensu falso, absque legitima aliqua causa. Hæc assertio est etiam communis, quia si posset quis absque peccato vti simili sermone absque rationabili causa, nunquam deberemus credere vlli etiam honestissimo, & sanctissimo, nisi in casibus prædictis. nam sanctissimus quisque posset vti æquiuocatione quoties non esset peccatum ea vti; nec refert quòd ipse diceret se non vsurum æquiuocatione, quia etiam hoc dicendo posset vti æquiuocatione, & deinde absurdissimum esset eò conuersationem omnem reduci, vt non esset vlli credendum, nisi diceret se non æquiuocare. Quòd si semel tolleretur fides dictis, iam vsus præcipuus sermonis, & conuersationis inter homines consequenter tolleretur, quod grauissimum sanè detrimentum est, & tale quòd sub pœna peccati esset cuilibet vitandum: ergo æquiuocatio sine legitima causa sub peccato est vitanda.

Si liceret æquiuocatio tolleretur conuersatio humana.

Confirmatio.

Confirmatur, quia etiam ex hoc capite omnes fatentur mendacium esse peccatum, quod si liceret, tolleretur conuersatio humana; & quod omnes meritò fugiunt mentientium conuersationem; nec etiam vera loquentibus credunt nisi aliunde constet verum esse quod dicunt, iuxta illud sancti Hieronymi ad Iulianum Diaconum: *Antiquus sermo est: Mendaces faciunt, vt nec vera dicentibus credatur.* Sed certè tam esset fugienda æquiuocatorum conuersatio, & tam non esset credendum ipsis, etiam cùm non æquiuocarent, nisi aliàs constaret quòd verum dicerent; ergo æquiuocare absque legitima causa erit peccatum.

Mendaces, nec cum vera dicũt credendi. Tam non credẽdum æquiuocantibus quàm mendacibus.

§8.
An liceat æquiuocare aliquando cũ causa aliqua.

Hæc sunt quæ communiter pro certo in hac materia habentur, nunc ad controuersiam veniendum est, quæ consistit in hoc, *an aliquando liceat ob iustam aliquam causam vti oratione æquiuoca?* Qua in re plures sunt Doctorum sententiæ, quidam enim vniuersim negant in illo casu vtendum vlla oratione æquiuoca, quando cognosceretur intelligenda in sensu falso ab eo, cui aliquis loqueretur. Ita sentire videtur Ioannes Barnesius, Anglus Benedictinus, in dissertatione sua contra æquiuocationes, ad quam satis acerbè respondet Author *Splendoris veritatis*, quisquis is est, nec doctrinę parcens, quod sufficere deberet, nec Auctori etiam, quod non exigebat controuersia.

1. *Sententia vniuersim negans.*

Secunda sententia est, licere vti quandoque ob legitimam causam oratione æquiuoca, quæ secundùm se externè profertur, habet duplicem sensum, vnum verum, & alterum falsum, sine adiunctione alicuius conceptus mentalis, non significati externè, non verò oratione æquiuoca, quæ non habet ex se, vt externè profertur, sensum verum, nisi adiuncta mentali restrictione.

2. *Sententia licere ob legitimam causam.*

Hanc sententiam expressè tenet Coninck, *disp.* 10. *de actibus supernaturalibus*, & pro ea citat Caietanum 2.2. *quæst.* 89. Sotum *lib.* 8. *de iust. quæst.* 1. *art.* 7. Eam etiam tenet Azor. *tom.* 1. *lib.* 11. *cap.* 4. *quæst* 5. Aragon. 2.2. *quæst.* 69. *art.* 2. Malderus ex professo *opusc. de restrict. mentali cap.* 5. & 10. Rebellus *part.* 2. *lib.* 4. *quæst.* 10: *num.* 2. Paulus Laymannus *lib.* 4. *Theologiæ moralis tractat.* 3. *cap.* 3. *num.* 7. Cydonius *contra Casaubonum cap.* 5. & *in Apol. pro Garneto cap.* 2. & alij plures Theologiæ Professores, qui nondum sua scripta typis commiserunt hac de re.

Tertia denique sententia est, licere quandoque vti oratione æquiuoca, etiam cum restrictione huiusmodi mentali. Pro hac sententia Ægidius Coninck *suprà* citat Sylvestrum *v. Iuramentum* 3. *quæst.* 2. Angelum *v. Iuramentum num.* 2. Eam tenet sine dubio Nauar. *cap.* 12. *num.* 8. 9. & 19. Couar. *lib.* 1. *var. resol. cap.* 2. *num.* 2. 3. 4. Valen. 2.2. *disp.* 5. *quæst.* 13. *puncto* 2. & 3. *part. disp.* 7. *quæst.* 13. *puncto vltimo*, Salon. 2.2. *quæst.* 69. *art.* 2. *contr.* 11. Suar. *tom.* 2. *de relig. tract.* 4. *lib.* 3. *cap.* 10. Less. *de Iust. cap.* 42. *dub.* 9. Reginaldus *lib.* 18. *num.* 90. Tolet. *lib.* 4. *sum.* 21. *num.* 9. Sanchez *lib.* 1. *de matrimonio disp* 10. *in fine*, & *de præceptis lib.* 3. *cap.* 6. *num.* 15. & prædictus Author *Splendoris veritatis*, qui & eam parum, aut nihil à priori sententia diuersam esse, & omnium fusissimè probat.

3. *Sententia, quòd liceat etiã vti oratione restricta.*

Dico quintò, quod ad praxim attinet, posse quem vti accedente debita causa, oratione æquiuoca vtriusque rationis, & quam concedit secunda, & tertia sententia, & quam negat secunda, & concedit tertia. Hæc patet, quia tot authores tenent huiusmodi orationum vsum, vt nemo possit non iudicare esse probabile licere talem vsum in praxi, præsertim cùm liceat secundùm communiorem sententiam vti sententia minùs probabili; ergo licet in praxi, ob legitimam causam, vti tali oratione.

§9.
Assertio 5. Licèt ità practicare orationem æquiuocam, & restrictam propter probabilitatem quã talis vsus habet ab auctoribus ipsã approbantibus.

Confirmatur, quia si tot authores tales dicerent licere vti mendacio, profectò in praxi id liceret; ergo cùm dicant licere tales orationes, licebit in praxi, vti illis, & præsertim hoc verum est respectu eorum omnium, quibus non est persuasum, quòd à parte rei non liceat vti talibus orationibus, vt sunt authores secundæ sententiæ, quantùm ad orationes restrictas. Addo tamen vt iliſſimum fore, vt examinaretur benè hæc res & decideretur an à parte rei liceat hic vsus, & si reperiatur quòd non, penitus prohibeatur, ne quod à parte re illicitum est, in praxim reducatur.

Dico

60. *Assertio 6. A parte rei licet vti oratione æquiuoca non restricta mentaliter, quando quis non intendit deceptionem.*

Dico sextò, licèt à parte rei independenter à licentia sequendi opinionem probabilem, & independenter à probabilitate, quam illa sententia habet ab authoribus eam tenentibus, vti oratione æquiuoca, vel amphibologica prioris rationis, hoc est, tali quæ habeat ex se duplicem sensum, quatenus externè profertur, modò quis non intendat deceptionem alterius. Hæc est communis authorum secundæ, & tertiæ sententiæ; & patet; quia in tali casu, nec quis it contra mentem, quandoquidem significet ipse quòd ad se attinet ex natura, & institutione sermonis, illum conceptum, quem habet in mente, & consequenter non mentitur. Deinde non intendit deceptionem alterius, nec tenetur adhibere diligentiam aliquam particularem ne decipiatur, vt etiam suppono, & solummodo dat occasionem, ex qua alter propria culpa, & negligentia decipitur: ergo quoties adest aliqua rationabilis causa poterit quis vti tali oratione in tali casu.

Probatio.

Confirmatio.

Confirmatur, quia non magis concurrit ad deceptionem, aut errorem alterius vtens tali oratione sine intentione erroris, quàm mulier pulchra ornans se, & prodiens in publicum, cùm probabiliter scit aliquem inordinatè esse cupiturum ipsam, dat occasionem istius peccati, sed potest ita se ornare, & prodire in publicum ad alios bonos fines sine peccato, modò non directè intendat istud peccatum secundùm communiorem sententiam: ergo similiter absque peccato potest quis ob debitam causam dare occasionem talem deceptionis, & erroris, modò non intendat illum.

Indirectè causare deceptionem licet.

Corollarium.

Hinc patet quòd si quis loqueretur vni oratione amphibologica, quem putaret ipsum intellecturum, in sensu vero, aliis præsentibus intellecturis in sensu falso, non peccaret si intenderet per se significare veritatem isti, quem sciret orationem in sensu vero intellecturum, quamuis sciret alios præsentes intellecturos in sensu falso illam.

61. *Assertio 7. Potest quis vti aliquādo oratione æquiuoca non restricta, vt ea eum quo loquitur nō intelligat sensū verum eius.*

Dico septimò, posse quem ob legitimam causam vti oratione æquiuoca habente ex se sensum verum cum falso, ne alius intelligat sensum verum istius orationis, sed potiùs vt intelligat sensum falsum.

Probatio 1. ex factis Sanctorum.

Hæc etiam est communis authorum secundæ, & tertiæ sententiæ, & probari solet primò, ex factis virorum sanctitate celebrium, qui simili oratione sunt vsi, vt Abrahæ, qui cùm timeret se interficiendum, si cognosceretur Saram ipsius esse vxorem, eam dicebat suam esse sororem, æquiuocâ significatione vocis *soror* vsus, quæ vox apud eos, quibuscum tum conuersabatur Abraham non solùm genitam eodem, aut iisdem parentibus, qualis non erat Sara, sed etiam propinquam aliis ortam parentibus, qualis erat Sara, significabat. *Abrahæ.*

S. Felicis.

Item S. Felicis Nolani, qui ambiguitate vocis *Felicis*, qua significat hominem prosperum, & etiam qua est nomen proprium, vsus satellites se ad necem quærentes, & ipsummet, an cognouisset Fœlicem interrogantes elusit, asserens se nescisse felicem: quam Historiam narrat S. Paulinus natali 5. S. Felicis.

S. Francisci.

Item S. P. N. Francisci; qui vt refert Nauarrus in Manuali *cap. 12. num. 8.* & alij, interrogatus qua transiisset homicida, quem in ea via transeuntem paulò antè viderat, immissa vna manu intra alterius manicam, vt eos ab homicida insequendo diuerteret, respondit, *non transiuit hac*, intelligens quidem ipse, quòd per manicam non transiuit, sed reuera significans aliis quòd non transiuit illa via. Plures aliæ huiusmodi historiæ adduci possent ad idem intentum.

62. *Difficultas contra præcedentem probationem.*

Non est necesse saluare omnia Sanctorum facta absque peccato venali.

Possent sancti aliqua facere absque peccato ob ignorantiam inuincibilē, & ex dispensatione particulari.

Ego tamen syncerè fateor mihi hæc exempla non suffectura, nisi aliunde suppeteret ad legitimationem huius vsus, aut ratio, aut authoritas, nam, vt postea inter soluenda argumenta principalia dicendum erit, non est necesse saluare omnia Sanctorum facta absque peccato veniali, nec consequenter sequitur si ipsi vsi sint aliquando aliquo facto dictóve, illud licere absque peccato veniali. Deinde possent dicti Sancti excusari à peccato, quia licèt reuera à parte rei peccauissent, posset dici quòd ipsi non putauerint se peccasse ob ignorantiam inuincibilem. Deinde possent etiam excusari quòd id facerent ex impulsu, & indistinctu speciali Spiritus sancti dispensantis cum illis in eo facto, quod aliàs esset illicitum, sicut dicimus in multis aliis casibus, & hoc præcipuè dici posset si teneretur æquiuocationem huiusmodi illicitam esse absque dispensatione diuina, ea autem mediante licitam. Rursus, excusari possent ex eo quòd talis modus loquendi suo tempore non esset habitus prohibitus iuxta dicta assertione quinta, quamuis reuera à parte rei non esset licitus.

Possent etiam aliqua reuera peccaminosa facere absque peccato, quia probabile esset illa nō esse peccata ob auctoritatem Doctorum.

Quomodo valere possunt prædicta exempla.

Nihilominus ex suppositione quòd ratio, aut auctoritas habeatur aliunde ad probationem assertionis, inde sumi poterit occasio bona interpretandi illa facta Sanctorum absque peccato, aut ignorantia, quæ aliquam imperfectionem arguunt, & etiam absque instinctu speciali Spiritus sancti, ad quem sine necessitate non est recurrendum.

63. *Probatio conclusionis à ratione.*

Probari etiam solet ratione, quia qui sic loquitur non mentitur, quandoquidem significet, quæ in mente habet: ergo si habeat legitimam causam sic loquendi, non est quòd id ipsi dicatur esse prohibitum.

Confirmatio.

Confirmat Emonerius *in splendore suo veritatis cap. 6. num. 6.* Quia aliàs deberet quis antequam loqueretur esse sollicitus, an sua oratio esset æquiuoca, & haberet aliquem sensum falsum, & quandoquidem omnia ferè verba habeant plures sensus, víxque vlla proferri possit oratio, quæ non sit propterea æquiuoca: incredibilis, inquit, oriretur anxietas, si non liceret vti oratione æquiuoca.

Impugnatur probatio.

Hæc etiam probatio non videtur concludere intentum, quia licèt talis non mentiretur, tamen intenderet, vt suppono, errorem alterius, & quidem non solùm per accidens, sicut mulier prodiens in publicum, & cognoscens aliquos ex sua pulchritudine peccandi occasionem capturos, per accidens tantùm intenderet eorum peccatum, si nullo modo directè illud intenderet, aut tanquam finem, aut tanquam medium: non, inquam, per accidens hoc modo, sed aliquo modo, nam optaret sequi deceptionem, & licèt non haberet illam pro fine, vellet tamen ipsam pro medio ad alium finem, nam sine dubio S. P. Noster Franciscus cupiebat vt illi, quos fefellerat, putarent homicidam non transiuisse illâ viâ, & Abraham optabat vt illi apud quos degebat putarent Saram non fuisse vxorem ipsius, & quicumque data opera vteretur locutione æquiuoca ad cooperiendam veritatem, magis quàm indirectè, & per accidens intenderet errorem, & deceptionem: non sufficit ergo ad legitimationem æquiuocationis

Æquiuocam data opera intendit deceptionem.

tionis quòd æquiuocans non mentiatur ; ſed probandum eſt vlteriùs, quòd liceat ſic intendere errorem, quod ſanè recentioribus dicentibus Deum non poſſe directè cauſare errorem, non adeò facilè factu eſt ; ſi enim Deus id facere nequit, multò minùs homo.

Impugnatur confirmatio.

Confirmatio longè minoris eſt momenti, nam extra controuerſiam vllam eſt, poſſe quem vti oratione, quam ipſemet ſolùm cognoſcit habere ſenſum verum, quamuis à parte rei haberet ſenſus falſos, & aſſertione præcedenti diximus poſſe quem vti oratione æquiuoca, quando per accidens tantùm intenderet deceptionem : vnde non eſſet vlla ratione anxiè explorandum, quos ſenſus haberet oratio proferenda, ſed ſufficeret non cognoſcere ſenſus falſos, & ſi tales cognoſcerentur, ſufficeret non intendere, vt in eo ſenſu intelligeretur, præſertim habita occaſione legitima ſic loquendi. Et ſanè pro ſufficientiſſima occaſione iudicarem quòd ille modus loquendi eſſet conſuetus ad exprimendum ſenſum illum verum, qui eſſet exprimendus, & quòd communiter ſoleret in illo ſenſu intelligi, licèt hîc, & nunc aliquis ex incuria, aut imperitia ſua eſſet alio ſenſu falſo illam orationem intellecturus.

64. *Probatio alia ex Scriptura.*

Poſſet aliàs probari, quia Deus de facto vſus eſt in Scriptura ſacra ſimili locutione ſæpiſſimè ; & ſpeciatim Chriſtus Dominus, in quem non poterat cadere vllus defectus voluntatis, aut intellectus, *Ioan.* 11. rogatus inuiſere Lazarum, locutus eſt æquiuocè, dicens : *Lazarus amicus noſter dormit ; ſed vado, vt à ſomno excitem eum*, quæ oratio tam benè ex ſe ſignificabat excitationem à ſomno propriè dicto, qui eſt ligamen potentiarum ſenſitiuarum, quo ſenſu eſſet falſa, quàm ſomnum mortis, quo ſenſu eſſet vera, & ab ipſo prolata ; ergo licet vti tali oratione.

Difficultas huius probationis.

Sed contra hanc probationem facit, quòd imprimis potiùs certum ſit Deum non fuiſſe vſum locutione amphibologica, vt aliquem deciperet, atque non intendiſſe ipſum ſic loquendo deceptionem, aut errorem, vnde quòd ſit vſus locutionibus æquiuocis, non patrocinatur huic aſſertioni ; ſed potiùs præcedenti, ſi tamen illi etiam fauet. Quod addo, quia licèt Deus iis vteretur, non continuò ſequeretur ſimile licere hominibus, abſque præſertim licentia ſpeciali ipſiuſmet. nam ipſe præcepit Abrahæ interficere filium ſuum, quod tamen ipſimet Abrahæ non liceret, aut vlli alteri abſque facultate à Deo accepta.

Deus non eſt vſus oratione æquiuoca vt aliquē deciperet.

Si Deus tali vteretur, non propterea ſequeretur homines tali vti poſſe.

Chriſtus etiā non intendit decipere per orationem æquiuocam.

Quomodo Chriſtus æquiuocauit Ioan. 11.

Quod ad Chriſtum autem attinet, mihi certum eſt quòd ipſe non intenderit deceptionem, aut errorem aliorum in prædicta, aut vlla alia ſimili oratione ſua, nec tanquam finem, nec tanquam medium, licèt cognouerat aliquos intellecturos in ſenſu falſo. Imò, nec ex illo loco conſtat quòd Apoſtoli, aut Diſcipuli, cum quibus loquebatur, intellexerunt in ſenſu falſo, licèt enim ſubiunxerint aliqui, *Domine ſi dormit, ſaluus erit* ; tamen non eſt neceſſe, vt intellexerint abſolutè Chriſtum de ſomno propriè dicto ; poſſet enim optimè fieri, quòd dubitauerunt de quo ſomno eſſet locutus ; & quòd exploraturi veritatem, ſubiunxerint illam orationem, vt ſcilicet ipſe ea occaſione quid intellexerit, ſignificaret.

65. *Melior probatio concluſionis.*

Meliùs ergo mihi videtur probari concluſio, quia poſſet contingere vt deceptio, aut error proximi, quem quis intenderet mediante oratione æquiuoca decipere, eſſet minoris momenti, quàm aliquod aliud malum, quod ſequeretur ſi non deciperetur : nam ſi aliquis latro eſſet iniuſtè interfecturus innocentem, niſi deciperetur, maius ſine dubio malum eſſet interfectio innocentis non ſolùm ipſimet interficiendo, ſed etiam latroni, quàm eiuſdem latronis deceptio ; vnde ipſemet deberet pro beneficio habere ſuam deceptionem in tali caſu, ſi ſapiens eſſet : ergo in tali caſu nihil impedit quò minùs quis poſſet intendere, vel optare eius deceptionem, atque ad id vti oratione æquiuoca.

Decipere alium non eſt neceſſariò malum morale.

Confirmatur primò, quia non poteſt oſtendi quòd decipere alium ſit intrinſecè malum : ergo in caſu, quo eſſet medium ad impediendum maius malum, poſſet quis eo licitè vti, præſertim ſi non ſit præceptum aliquod particulare id impediens.

Confirmatio ex Emonerio.

Confirmari poſſet ex Emonerio ſuprà, quia ſi quod eſſet præceptum non æquiuocandi, maximè affirmatiuum, quo quis obligatur hîc, & nunc ad ſignificandam ſincerè veritatem ; ſed tale præceptum non obligat ſemper, & pro ſemper, & vitatio maioris mali eſſet cauſa, ob quam quis poſſet exiſtimare prudenter illud malum maius vitari.

Non eſt præceptum confitendi ſemper ſincerè veritatem.

Sed contra hanc confirmationem facit quòd licèt ſit præceptum tantùm affirmatiuum de ſignificanda veritate ſimpliciter, & ſincerè ; adhuc tamen poſſet eſſe præceptum negatiuum de non decipiendo, præſertim ex intentione directa : ergo illud de præcepto affirmatiuo nihil facit ad propoſitum.

Reiicitur.

Confirmatur itaque meliùs, quia eſt præceptum negatiuum de non retinendo alterius bono eo inuito non minùs, quàm eſt præceptum negatiuum de non decipiendo altero : ſed in caſu quo reſtitutio eſſet ceſſura in damnum domini, & in maius notabiliter damnum alterius, quàm reſtitutio cederet in bonum ipſius, non teneretur quis reſtituere : ergo in caſu quo non decipere aliquem cederet in damnum magnum ipſiuſmet, non teneretur quis ex præcepto negatiuo non decipere, & conſequenter poſſet quis vti oratione æquiuoca ad eum decipiendum.

Confirmatio melior. Quod prohibetur præcepto negatur abſolutè, poteſt fieri in aliquibus occaſionibus.

Confirmatur præterea, quia non maior videtur obligatio non deducendi alium in errorem, quàm obſeruandi iuramentum, & votum ; ſed hæc non ſunt obſeruanda quando notabile malum ſequeretur proximo, aut nobis ipſis ex ipſorum obſeruantia, vt communis tenet : ergo nec eſſet cauendum errori proximi, quando ex eo ſequeretur magnum aliquod emolumentum.

Iuramentum promiſſorium non obligat cum notabili detrimento.

66. *Obiectio. Reſponſio inſufficiens.*

Obiicit Emonerius contra hanc concluſionem, quòd amphibologicè loquens ſit cauſa erroris in audiente : ergo non poteſt ſic loqui. Et reſpondet ipſemet quòd non ſit cauſa per ſe erroris, ſed per accidens, & quòd poſſit eſſe talis cauſa ob iuſtam rationem abſque peccato. Verùm licèt hæc reſponſio poſſit ſufficere huic obiectioni, quatenus opponeretur concluſioni præcedenti, vix poteſt ſufficere ei, quatenus opponitur concluſioni præſenti. nam in caſu huius concluſionis, qui amphibologicè loqueretur, eſſet cauſa erroris per ſe in intentione ſua, quandoquidem reuera optaret errorem, ſaltem ex hypotheſi, vt patet ex dictis : hoc autem ſufficeret vt eſſet illicitum ſic loqui, niſi aliunde poſſet excuſari.

Reſpõſio vera. Quãdo deberet quis cauere errorem proximi.

Itaque reſpondeo aliter concedendo antecedens, & diſtinguendo conſequens, quando oriretur maius bonum ex errore cauſato, aut etiam minus, cui loquens deberet potiùs cauere, quàm malo

malo errorís, nego conſequentiam; quando non, tranſeat conſequentia.

67. *Obiectio 2.* Obiicit ſecundò ex Barneſio, vnuſquiſque tenetur ſe exhibere foris per verba qualis intus eſt in mente: ſed ſic ſe non exhiberet amphibologicè loquens: ergo peccaret. Reſpondeo breuiter negando minorem, quia vt ſic ſe gerat, ſufficit quòd oratio eius ex ſe habeat ſignificare conceptum loquentis, quamuis aliud etiam ſignificet.

Reſponſio. Æquiuocè loquens ſic ſe prabet exteriùs ſicut eſt interiùs.

Replica. Dices cum eodem Barneſio, oratio amphibologica habet triplicem tantùm acceptionem; aut enim ſumitur amphibologicè, prout habet diuerſos ſenſus, verum & falſum ſine vlla determinatione externa ad vllum ex illis, & ſic eſt falſa, quia nihil enunciat; vel ſumitur, prout determinatur ad rem, de qua informari vellet audiens, & ſic non eſt amphibologica, ſed vera, ſi enunciat de illa re, prout ſe habet, vel falſa ſi non enunciat; vel denique ſumitur, prout determinatur ad rem aliam, de qua non petitur, & ſic eſt falſa, quia per eam non enunciatur de re illa, de qua agitur inter loquentem, & audientem: ergo à primo ad vltimum, non licet vti amphibologica locutione in ſenſu falſo. Sic in re proponit diſcurſum Barneſij Emonerius, neſcio ſanè an bona fide, quia Barneſij librum non potui habere ad manus, & difficulter perſuadere mihi poſſum, ſic diſcurſurum virum doctum.

Reſponſio. Sed vt vt ſe res habet, reſpondetur ad replicam, admittendo triplicem illam acceptionem amphibologicæ locutionis, & negando quòd ſit falſa in acceptione prima, aut tertia: non quidem eſt falſa in prima acceptione ex eo quòd nihil enunciet, quia vt eſſet falſa, deberet enunciare aliquid; poſſet quidem eſſe falſa, ſi loquens vellet ſignificare vtcumque ſenſum, ſed non eſſet falſa, ſi vellet tantùm ſignificare ſenſum verum. Non etiam eſſet falſa in tertia acceptione, quia licèt non ſignificaret aliquid ad propoſitum, ſignificaret tamen aliquid verum, quod non eſſet ad propoſitum reſpondentis, hoc autem ſufficeret vt non eſſet falſa.

In ſecunda etiam acceptione, quamuis determinaretur ad rem, de qua fieret interrogatio, non deſineret ex ſe eſſe amphibologica, quia haberet alium ſenſum; quamuis in caſu, quo nec loquens, nec audiens intenderet illum alium ſenſum, eſſet omnino per accidens ad veritatem, vel falſitatem orationis: hæc enim menſurari debeat per rem, quam vult loquens ſignificare, & quam ex ſe ſignificat oratio.

68. *Obiectio 3.* Obiici poſſet vlteriùs quòd tolleretur conuerſatio humana, quia ſi liceret huiuſmodi orationibus vti, poſſet quis ſemper dubitare an verum eſſet quod diceretur, quo argumento vſi ſumus ad probandum quòd non liceat amphibologicè loqui ſine cauſa: & quamuis deberet eſſe ſecurus de veritate ſimplici, & ſincera, hoc eſt non duplici, nec æquiuoca ſignificatione, quando non adeſſet cauſa ſufficiens ſecus faciendi, tamen ſemper meritò dubitare poſſet an adeſſet talis cauſa, & ſic ſemper hærere poſſet perplexus.

Confirmatio. Confirmatur, quia ideò non licet mentiri in vlla cauſa, quia ſic tolleretur confidentia, & credibilitas, quam deberent homines inter ſe habere, quæque neceſſaria eſſet ad conuerſationem inundam, fugiendas lites, &c. ſed non minùs tolleretur per locutionem ambiguam: ergo illa non licet in vllo caſu ob vllam cauſam.

Reſponſio. Quomodo nõ tolleretur cõuerſatio humana, & cõfidentia mutua ex æquiuocatione.

Reſpondeo negando aſſumptum: ad cuius probationem dico, quòd quandoquidem non liceret æquiuocare, niſi ob cauſam rationabilem, ob quam ipſemet, cui fieret æquiuocatio, deberet eſſe rationabiliter conſenſus, non deberet omitti conuerſatio, nec deponi confidentia, pro quibus conſeruandis ſufficeret ſecuritas de non æquiuocando, niſi quando adeſſet talis cauſa.

Non eſt illicitum mendaciũ in omni caſu ob impedimentũ cõuerſationis humanæ.

Ad confirmationem dico impedimentum conuerſationis, & alia quæcumque damna, quæ ſequerentur ex licentia mentiendi, non eſſe rationem præciſam, ob quam nunquam liceret mentiri; tum, quia his damnis ſufficienter eſſet prouiſum per hoc, quòd non liceret mentiri abſque rationabili cauſa, vt prouidetur ad damna æquiuocationis; tum etiam, quia ex illis damnis non ſequeretur quin Deus poſſet diſpenſare in mendacio aliquando: nam magis damnum immineret reipublicæ, & minùs fiderent homines ſibi inuicem, ſi liceret cuilibet quemlibet alterum interficere, quàm ſi liceret ipſis mentiri, & tamen certum eſt quòd Deus poteſt dare illam licentiam, & diſpenſare in præcepto de homicidio; ergo cùm non poſſit diſpenſare in præcepto de mendacio, ſignum eſt quòd aliam habeat rationem malitiæ, quàm quòd ex eius licentia ſequerentur illa detrimenta.

69. *Aſſertio 8. Nunquã licet vti oratione reſtricta, ſeu oratione quatẽtùm eſt vera cum mentali aliqua reſeruatione.*

Dico octauò nunquam licet in vllo caſu vti oratione, quæ ſolùm ex ſe vt externè profertur, habet ſenſum falſum, quamuis haberet ſenſum verum, vt connecteretur cum reſtrictione aliqua mentali. Hæc eſt Authorum ſecundæ ſententiæ ſuprà citatorum, & probari poſſet primò ex eo quòd tolleret humanam conuerſationem, quia vnuſquiſque poſſet dubitare de quocumque, an verum diceret, & ſic non deberet prudenter fidere ipſi, præſertim vbi non intercederet obligatio alterius virtutis, quàm veracitatis.

Reſponſio. Et ſi dicatur, vt dixi numero præcedenti, reſpondendo ad hanc rationem, prout opponebatur contra præcedentem concluſionem, quòd caueretur ſufficienter humanæ conuerſationi per hoc quòd ſciretur non poſſe quem vti huiuſmodi oratione, niſi quando eſſet grauis cauſa, quia tum vnuſquiſque deberet rationabiliter contentus eſſe non ſignificari ſibi veritatem.

Replica. Contrà opponi poſſet primò, quòd per hoc non caueretur conuerſationi, quia ſemper poſſet quis dubitare an ſubeſſet talis cauſa iuſta, & ſic nunquam deberet credere. Deinde quemadmodum caueretur hoc modo conuerſationi humanæ, & communi commercio, nec tolleretur fides hominum mutua, quia ſcilicet ſcirent ſe non poſſe vti locutione reſtricta, niſi quando adeſſet rationabilis cauſa, ita etiam poſſet dici quòd licentia mentiendi tum ſolum cùm eſſet rationabilis cauſa, non tolleret conuerſationem, nec mutuam fidem.

70. *Contra quos valet pradicta probatio?*

Locutio reſtricta tam pugnat cum conuerſatione, quã mendacium.

Propter has replicas exiſtimo hanc probationem optimè valere contra eos, qui putant mendacium in nullo caſu licere ex eo, quòd ſi liceret, tolleretur mutua fides, & conuerſatio hominum inter ſe: non dubito enim quin locutiones reſtrictæ tam pugnent cum huiuſmodi conuerſatione, ac commercio, quàm mendacium; vnde ſi ex hoc capite non licet mendacium in vllo caſu, etiam cùm adeſſet rationabilis cauſa,

Non valet contra me.

nec locutio etiam reſtricta licebit. Verùm quia iſta, vt antè dixi, non eſt ratio, ob quam mendacium ſit intrinſecè, & indiſpenſabiliter malum, quia magis tolleretur communis conuerſatio, & commercium, ſi vnuſquiſque alterum poſſet interficere, quàm ſi vnuſquiſque alteri poſſet mentiri; & tamen Deus poſſet diſpenſare, vt vnuſquiſque alterum poſſet occidere, ideò exiſtimo non ſufficere hanc rationem abſolutè, & ſimpliciter ad probandum quòd non liceat, ſaltem mediante diſpenſatione diuina, vti locutione reſtricta.

71. Dico autem *mediante diſpenſatione diuina*, quia fortaſſis illa ratio ſufficeret, vt non liceret talis locutio abſque diſpenſatione diuina, niſi ſaltem in caſu, quo dubitari poſſet quòd alius vellet nos decipere. & dico *in tali caſu*, quia quemadmodum licèt non debeamus proximum interficere propter prohibitionem legis naturæ, & Decalogi, poſſumus tamen interficere illum in defenſionem noſtram, ſi ſcilicet aggrediatur nos. Ita etiam licèt non debeamus decipere nos inuicem per locutionem reſtrictam, propter prohibitionem legis naturæ, quæ id vetat; tamen ſi alius vellet nos decipere, aut ſi iniuſtè inferret nobis aliquod graue damnum, quod vitare non poſſumus, niſi eum decipiendo locutione reſtricta, tum potuiſſemus abſque vlla diſpenſatione diuina vti tali locutione, quantùm eſt ex parte huius rationis: vnde hæc ratio ſolùm habet ſimpliciter locum ad hominem, vt dixi contra eos, qui ob eam putant nulla ratione licere mendacium in vllo caſu.

72. *Reſponſio Emonerij ad prædictã probationem.*

Sed quomodocumque ſit, non placet vllo modo reſponſio Emonerij, qui *cap. 24. num. 5.* negat locutiones reſtrictas tollere vitam ſocialem: quia alioquin Chriſtus dum vtebatur locutione reſtricta, peccaret contra ſinceritatem humanæ conuerſationi debitam: & Conſiliarij etiam, ac Legati Principum, qui vtuntur tali locutione communiter, nec damnantur mendacij, ſed potiùs ob prudentiam commendantur: hæc, inquam, reſponſio non placet. nam quod ad Chriſtum attinet, oſtendam poſtea eum non fuiſſe vſum locutione reſtricta, de qua hîc agimus. Quod ad alios verò illos Conſiliarios, & Legatos, dico eos non debere laudari ob prudentiam aliquam, quam monſtrant locutione reſtricta vtendo; ſed potiùs propterea eſſent vituperandi, & ſi quis eos propterea laudaret, ſine dubio vituperaret eos, qui talibus locutionibus nollent vti, eſſétque ex numero eorum, à quibus *deridetur iuſti ſimplicitas*, & quibus *nihil ſtultius videtur* (vt inquit Gregorius lib. 10. in Iob cap. 16.) *quàm mentem verbis oſtendere, nihil callida machinatione ſimulare.* Qui etiam bene deſcribit eodem loci illam prudentiam huiuſmodi Conſiliariorum, & Legatorum, dum dicit: *Huius mundi ſapientia eſt cor machinationibus tegere, ſenſum verbis velare*, cui inferiùs opponit veram prudentiam, dicens: *Sapientia iuſtorum, eſt nihil per oſtenſionem fingere, ſenſum verbis aperire.*

Reiicitur.

Nõ ſunt laudandi Conſiliarij, aut Legati Principum ob locutiones reſtrictas.

73. *Vera probatio concluſionis. Oratio externè falſa quãuis vera cum reſtrictione mentali, eſt mendacium.*

Probatur ergo ſecundò, quia re vera talis oratio eſt directum mendacium. nam mendacium nihil aliud eſt, quàm oratio ſignificans oppoſitum illius quod mente concipitur; ac talis eſſet oratio, de qua fit mentio in concluſione: ergo ſicut mendacium nunquam licet, ita nec illa. Nec refert vllo modo, quòd illa oratio haberet ſenſum verum ex ſuppoſitione coniunctionis cum conceptu illo interno, quem quis haberet in mente; nam ille conceptus non eſt pars, nec aliquid prorſus pertinens ad orationem vocalem externam, cùm nemo mortalium poſſet quantacumque adhibita diligentia, colligere ex oratione, vt externè profertur, (prout ſuppono,) quòd haberet ſenſum talem, qualem haberet ſimul cum illo conceptu interno.

Confirmatur, quia malitia mendacij conſiſtit in ſignificatione conceptus contrarij conceptui mentis: ſed ſic loquens ſignificaret ſolummodo conceptum contrarium conceptui mentis: ergo ſic faciendo tam malè faceret, quàm ſi mentiretur.

Reſponſio Emonerij ad confirmationem.

Dices cum Emonerio *cap. 24. num. 2. §. quoad reſtrictiones*; quando quis loquitur reſtrictè, eum exteriùs proferre quod interiùs ſentit, nam qui dicit ſe non ſcire, ſubintelligendo vt poſſit, aut debeat dicere, habet interiùs conceptum, quòd non ſciat ad illum finem: ergo non ſignificat exteriùs quod interiùs non ſentit, & cõnſequenter non mentitur.

74. *Reiicitur. Qui dicit, nõ ſcio, ſignificat ſe nullo modo ſcire.*

Contra hanc reſponſionem, quæ mihi nullo modo placet, facit quòd hæc oratio, *non ſcio*, ex ſe, & impoſitione hominum, ſignificet abſolutè, & ſimpliciter negationem ſcientiæ vllius ea de re, de qua dicitur quòd non ſciatur, non verò ſignificat negationem ſcientiæ ad talem, vel talem finem, nec negationem ſcientiæ talis, vel talis: ergo licèt proferens illam orationem haberet internè conceptum, quòd non haberet ſcientiam ad dicendum, tamen non haberet conceptum quòd non haberet ſcientiam ſimpliciter ea de re: ergo quandoquidem oratio illa ſignificet quòd non habeat ſcientiam ſimpliciter ea de re, ſi proferat illam, cùm habet ſcientiam ſimpliciter, omnino mentietur.

Cõfirmatio 1. Dicens Petrum non eſſe hominẽ, ſubintelligendo hominem ſecũdùm quid, mentitur.

Confirmatur, ſi quis diceret Petrum non eſſe hominem, ſubintelligendo quòd non eſſet homo ſecundùm *quid*, verbi gratiâ, homo pictus, aut homo lapideus, aut ligneus, ſine dubio mentiretur, quia vox *homo* ſimpliciter prolata ab omnibus intelligitur tantùm de homine ſimpliciter, qui ſcilicet eſt animal rationale, & non ſignificat ſic hominem ſecundùm *quid*: ergo quandoquidem hæc verba, *non ſcio*, ſignificent abſolutè, & ſimpliciter prolata negationem vllius ſcientiæ de re, de qua id dicitur, non poterit ſignificare negationem ſcientiæ, ſecundùm *quid*, hoc eſt, ſcientiæ talis, vel ad talem finem; & conſequenter licèt eſſet conceptus internus de negatione talis ſcientiæ ſecundùm *quid*, ſi tamen non ſit conceptus de negatione ſcientiæ ſimpliciter, ſeu ſcientiæ omnis, illa verba erunt falſa.

75. *Cõfirmatio 2.*

Confirmatur ſecundò, quia non habemus alia verba, quibus commodiùs ſignificamus nos nullam habere ſcientiam de re, quàm illa, & ex communi omnium acceptione, qui illa profert, intelligitur de omni prorſus ſcientia, & non de hac, vel illa determinata; aliàs quando dicimus, *non ſcio*, volentes ſignificare quòd nullam haberemus ſcientiam, deberemus vlteriùs addere, non ſcio per vllam ſcientiam, nec per diuinam, nec per humanam, & alias limitationes multas, quod abſurdiſſimum eſſet.

Cõfirmatio 3.

Confirmatur tertiò, quia ſine dubio poſſet quis mentiri, dicendo ſe neſcire aliquid quod ſciret, quamuis non ſciret illud in ordine ad aliquem

quem particularem finem; sed hoc esset falsum, secundùm prædictam responsionem, quia iuxta illam illa oratio non est falsa, quæ est conformis alicui conceptui, quamuis sit difformis alicui alij conceptui: sed illa oratio *nescio*, esset in tali casu conformis secundùm prædictam responsionem, isti conceptui interno, quem haberet eam proferens; nempe *non scio* vt dicam, aut vt aliquid aliud faciam: ergo non posset esse falsa, & consequenter talis per eam non posset mentiri, quod sanè mihi est valde ridiculum, & tale quid ex quo sequitur quòd non possumus vnquam etiam volentes mentiri, nisi ex defectu alicuius cognitionis, quam facilè possemus habere, nimirùm ex defectu cognitionis illius conceptus interni, cui, si eum haberemus, oratio esset ipsi conformis, & consequenter necessariò vera.

76. *Replica reijcitur 1. Velle mentiri, & mentiri nõ est idem.*

Dices posse committi mendacium, quia talis vellet significare falsum. Contrà primò, quia velle mentiri, & mentiri non est idem; ergo quamuis vellet mentiri, non tamen mentiretur, nisi proferret orationem, quam sciret esse falsam: sed non sciret orationem quam proferret in casu nostro esse falsam, sed potiùs esse veram; quia sciret ipsam esse conformem conceptui alicui suo interno, quod sufficit secundùm prædictam responsionem ad veritatem orationis.

Reiicitur 2. Quid faciendum, vt aliquis mentiatur.

Contrà secundò, quia eatenus ipse vellet mentiri, aut significare falsum, quatenus vellet proferre orationem, quæ absolutè, & simpliciter significat aliquid, cuius oppositum ipsemet internè sentit absolutè, & simpliciter: sed dum dicit *non scio*, volens mentiri, non magis vult proferre talem orationem, quàm dum profert eam æquiuocando per orationem restrictam, vt mihi est euidens; ergo vel in vno casu non vult mentiri, & significare falsum; vel certè vult mentiri in vtroque casu, quod est intentum.

Reiicitur 3. Vtens oratione restricta vult significare falsum, non minùs quàm mentiens.

Contra tertiò, dum vtitur oratione restricta, certum est quòd velit significare falsum, quia licèt ipse habeat conceptum internè, cui est conformis oratio secundùm aduersarium, nempe conceptum illum restrictum, *quod non sciat vt dicat*; tamen non vult illum significare, sed conceptum falsum, quem non habet internè: propterea enim vtitur oratione restricta, & propterea non significat externè restrictionem. Verbi gratiâ, qui interrogatus, an aliquis sit domi, dicit non esse, subintelligendo vt dicat interroganti, vult omnino quòd interrogans intelligat orationem illam in sensu, in quo est falsa: ergo vult significare falsum: ergo si hoc sufficiat vt, cùm velit, mentiatur, sufficiet etiam vt mentiatur, dum loquitur restrictè.

Nec valet dicere quòd vellet indirectè falsum significare; quia non posset directius significare falsum, & quia illa oratio esset per se significatiua falsi, non minùs quàm explosio bombardæ ad locum vbi videretur homo, esset per se interfectiua hominis; nemo autem diceret quòd qui sic exploderet, non per se intenderet illam interfectionem.

77. *2. Probatio conclusionis. Si liceret oratio restricta, nemo nisi ignorantissimus mentiretur vnquã.*

Probatur secundò conclusio, quia si liceret huiusmodi locutio, nihil esset facilius, quàm vitare omne mendacium, & non nisi ignorantissimus vnquam mentiretur. Quid enim esset facilius, quàm in omni affirmatione, aut negatione addere restrictionem mentalem, talem qualem volunt aduersarij sufficere, hoc modo; est ita quantum teneor tibi dicere, non est ibi quantum teneor tibi dicere, aut vt alij sufficere putant: est ita in eo sensu, in quo hæc oratio potest à me cum veritate dici, aut non est ita in eo sensu, in quo id à me dici potest. At sanè valde mihi improbabile videtur mendacia tam facilè vitari posse, cùm ab auocàdis hominibus ab illis, & ipsa Scriptura SS. PP. & omnis ætatis Philosophi, ac Doctores tantopere laborent, nec vnquam proponant hoc medium ea vitandi, quod tamen facillimum esset, & omnium captui tam opportunum, vt si sufficienter proponeretur, nunquam ferè committerentur mendacia: nam omnes sine dubio vterentur potiùs huiusmodi locutione restricta, quæ æquè seruiret ac mendacium, quantùm ad vtilitatem, & non esset peccaminosa. Vnde cùm sancti Patres non proposuerint hoc medium vitandi mendacium, mihi satis patet eos non putasse illud fuisse in se legitimum, etiam supposita quacumque causa, nisi ea quæ sufficeret ad excusandum ipsum mendacium, si causa vlla talis reperiri possit.

Nec aliquis posset conuinci mendacij, aut iudicari mendax.

Confirmatur primò, quia nunquam posset aliquis conuinci mendacij; nec deberemus vnquam existimare quòd aliquis mentiretur, aut esset mendax, quia omnis oratio quantumuis falsa posset esse vera cum aliqua restrictione mentali facillimè adhibenda, & nemo posset scire quin adesset talis restrictio semper; imò deberemus semper existimare quòd adesset, quia semper debemus præsumere quod melius est de proximo, nisi oppositum constet aliquo modo; non potest autem constare quòd non adsit restrictio talis, nisi persona loquens esset tam rudis, vt non posset eam adhibere: sed certè hæc videntur esse & contra praxim, & satis absurda.

Nec aliquis conuinceretur periurij.

Confirmatur secundò, quia si oratio restricta huiusmodi non coincideret cum mendacio, nemo, nisi imprudentissimus, vnquam peieraret, quia nullo negotio possit semper addere orationi, quam vellet confirmare iuramento, aliquam restrictionem, secundùm quam esset vera. Deinde quidquid sit, an quis verè peieraret, non posset conuinci periurij, nec deberet quis existimare quòd peieraret, quia potiùs deberemus existimare quòd addiderit aliquam talem restrictionem; & sic frustrà essent ordinatæ pœnæ pro periuris, contra praxim omnium ferè gentium. Nec valet dicere quòd istæ pœnæ possent ordinari, & imponi propter præsumptionem fori externi, quia non deberet esse talis præsumptio, imò potiùs deberet esse opposita, vt ex dictis constat. Nec valet etiam dicere quòd illæ pœnæ possunt statui, & infligi propter deceptionem proximi, quæ ex tali asseueratione sequeretur; quia reuera pœna non est imposita de facto propter hoc, sed propter irreuerentiam, quæ exhibetur Deo, adducendo ipsum in testem falsi, & propterea multò grauior ordinata est, quàm ordinaretur propter simplicem deceptionem; vnde cùm non deberet præsumi esse facta talis irreuerentia, nec posset vllò modo probari, non deberet infligi talis pœna, nec consequenter statui. Adde ad hæc quòd si quis peierauit externè tantùm, iuraret se addidisse restrictionem internam, adhuc non liberaretur illis pœnis: at certè deberet liberari, si id faciendo non peierauit, & quamuis sic peierando, externè tantùm, peccaret; modò tamen non pecaret verè peccato periurij, non deberet puniri pœna peccati periurij.

Cur Chriſtus præcepit non iurare?

Confirmatur tertiò, quia propterea Chriſtus præcepit, aut conſuluit, vt *diſt. ſeq.* dicemus, vt nunquam iuraremus, ſed ſemper vteremur illis verbis *Eſt, eſt, Non, Non*, aut æquiualentibus, vt vitaremus periuria, quæ inter frequentia iuramẽta vix poſſunt vitari. Vnde Author imperfecti hom. 12. in Matth. 5. *Niſi iuramentum interdicatur, non poſſunt amputari periuria: nemo enim eſt qui frequenter iurat, & non aliquando periuret.* Et Auguſtinus lib. 1. de ſerm. Domini in monte: *Ita ergo intelligitur præcepiſſe Dominum, ne iuretur, ne quiſquam ſicut bonum appetat iuramentum, & aſſiduitate iurandi ad periurium per conſuetudinem delabatur.* Sed multò faciliùs retraheret eos à peierando, oſtendendo iis hanc viam orationis reſtrictæ; vnde cùm id non fecerit, ſignum eſt quòd non putauerit eam eſſe licitam.

Hæc ſufficienter probant concluſionem, prout iacet; ſed quia poteſt fieri vt aliqua oratio, quæ ex ſe ſolum habet ſenſum falſum, habeat tamen ſenſum verum ex ſuppoſitione modi quo profertur, aut aliarum circumſtantiarum, ex quibus colligi poſſit quòd loquens aliud intendat, quàm verba ipſa ſecundùm ſe ſonant, & quia tum liceret vti tali oratione, ſine præiudicio noſtræ concluſionis, ad praxim, & veritatem multum conduceret examinare quando poſſet, & ex quibus circumſtantiis colligi aliud intendere loquentem, quàm nuda oratio præ ſe fert; ſed vt hoc ipſum commodiùs fiat, obiicienda ſunt fundamenta oppoſitæ ſententiæ contra concluſionem: occaſione enim illa ſoluendi dabitur via ſignificandi illàs circumſtantias, præterquam quòd ex natura verborum, & circumſtantiarum id facilè cognoſci poſſit, & præterea per eorundem fundamentum ſolutionem valdè confirmabitur noſtra concluſio.

79. *Obiectio 1. ex prophetia Ionæ.*

Obiicies primò denunciationem Ionæ Prophetæ Ionæ 3. *Adhuc quadraginta dies, & Niniue ſubuertetur.* Quæ locutio facta nomine Dei à Propheta vera eſſe debet, & licita Prophetæ; ſed non eſſet vera, niſi quatenus coniungitur cum reſtrictione aliqua mentali non ſignificata exteriùs, nempe quòd ſubuerteretur Niniue, niſi pœnitentiam agerent, aut placarent iràm Dei: nec vt ſic eſſet licita Prophetæ, niſi licita eſſet quandoque talis locutio reſtricta, & niſi eſſet diſtinctæ rationis à mendacio, quod nunquam licet.

Reſponſio.

Reſpondeo Ionam nomine Dei denunciaſſe ſubuerſionem illam Niniuitis credentibus iam tum in Deum, vt patet ex eodem cap. ſed ex communi vſu, & modo agendi Dei, qui credunt in ipſum, ſciunt non velle ipſum aliquid abſolutè facere, quoties dicit ſe illud facturum abſque conditione expreſsè propoſita, ſed aliquando quidem ita abſolutè facere ſolere, aliquando verò non facere, niſi ex ſuppoſitione conditionis alicuius; vnde niſi ipſemet aliud ſignificet, aut locutiones illæ conditionatè ſunt intelligendæ, aut certè dubitandum eſt an abſolutè, vel conditionatè intelligendæ ſunt; tales ergo locutiones propheticæ Dei, licèt ex ſe habeãt vnum ſenſum abſolutum; tamen ex ſuppoſitione modi loquendi Dei non habent talem ſenſum abſolutum, ſed vel dubium, vel conditionatum; quare non ſunt locutiones reſtrictæ; de quibus loquimur in concluſione, vt mihi manifeſtum eſt.

Comminationes Dei ordinariè ſũt intelligẽdæ conditionatè.

80. *Niniuitæ non intellexerunt prophetiã Ionæ abſolutè.*

Confirmatur hoc, quia Niniuitæ non intellexerunt illa verba abſolutè, ſed vel intellexerunt illa conditionatè, ita ſcilicet vt eſſet ſubuertenda ciuitas, niſi agerent pœnitentiam; & propterea addiderunt illam conditionem, quæ erat impeditura ſubuerſionẽ, vel dubitauerũt quo ſenſu eſſet intelligenda, & in omnem euentum maioris ſecuritatis cauſa appoſuerunt illam pœnitẽtiæ conditionem, vt ſi fortè conditionatum ſenſum haberent, euaderent ſubuerſionem; ergo verba illa non habebant ex communi vſu intelligendi loquutiones propheticas abſolutum ſenſum, ſed vel dubium; vel conditionatum.

Deinde ex praxi communi Dei, qui promiſit remittere peccatum, quoties ingemiſcit peccator, & auertit ſe ab iniquitate, ac conuertitur ex toto corde ad Dominum; quoties Deus comminatur mortem peccatori, quia certum eſt illum non poſſe contradicere ſibi, ſufficienter intelligitur quòd non comminetur mortem, niſi ſub conditione non pœnitentiæ, vnde reſtrictio illa conditionis ex his circumſtantiis facilè patebat, nec erat occulta, vt ſunt reſtrictiones, de quibus nos agimus.

81. *Replica Emonerij.*

Dices cum Emonerio, quamuis Deus pepigerit cum peccatoribus, vt quoties ingemiſcerent, & dolerent dolore debito de ſuis peccatis, toties ea condonaret ipſis, & conſequenter poſſet optimè intelligi quòd ſi minaretur ipſis ob ſcelera mortem æternam, eius comminatio eſſet conditionalis, niſi ſcilicet facerent pœnitentiam; tamen non pepigit cum ipſis quòd quoties adhiberent pœnitentiam parceret ipſis pœnas temporales; nec etiam id de ipſius benignitate præſumẽdum ſemper eſt, cùm ſæpiſſimè nulla ratione velit ignoſcere talem pœnam, vt docuit, inquit, pœna Dauidis in paruuli morte, & pœna Moyſis de non ingredienda terra promiſſionis; ergo quando comminaretur talem pœnam, ſicut in propoſito comminatus eſt Niniuitis, non eſſet fundamentum intelligendi reſtrictionem mentalem conditionis.

Reſponſio. Cõminationes pœnæ tẽporalis, nec ſunt intelligendæ abſolutè, nec conditionatè, determinatè loquẽdo cum aliqua certitudine.

Reſpondeo, diſtinguendo conſequens: non eſſet fundamentum determinatè colligendi talem conditionem cum aliqua certitudine, tranſeat; non eſſet fundamentum dubitandi de illa, aut etiam probabiliter coniiciendi quòd includeretur, nego conſequentiam; quia benignitas, & miſericordia Domini præbere poſſet ſufficiens fundamentum ſic coniiciendi, & etiam experientia multarum pœnarum, quas minatus eſt, & poſtea adhibita conditione pœnitentiæ condonauit.

82. *Ionas dubitauit de inclusione conditionis in ſua prophe-ta.*

Et ſanè ipſemet Ionas ſignificat ſufficienter ſe dubitaſſe de inclusione iſtius conditionalis in illa denunciatione; nam vt probabilior ſententia fert, propterea cùm iuberetur ire ad faciendam illam denunciationem *Ion.* 1. volebat fugere à facie Domini in Tharſis, vt ſcilicet declinaret illam denunciationem, ex qua ſcilicet ſi includeretur talis conditio, ipſe falſi prophetæ nomen videbatur ſibi non poſſe declinare, quod & ipſemet abundè ſignificat *cap.* 4. vbi conquerens cum Domino de non ſubuerſa ciuitate ait: *obſecro Domine, nunquid non hoc eſt verbum meum, cùm adhuc eſſem in terra mea? propter hoc præoccupaui, vt fugerem in Tharſis; ſcio enim quia tu Deus clemens, & miſericors es, patiens, & multæ miſerationis, & ignoſcens ſuper malitia.*

Adde ad hæc Deum nullatenus voluiſſe, aut intendiſſe, vt aut Ionas, aut Niniuitæ intelligerent illam orationem abſolutè, ſed potiùs voluiſſe,

se, & optasse vt intelligerent ipsam conditionatè in sensu vero; vnde ad minùs sequitur quòd hoc exemplum nullo modo possit patrocinari vsui restrictionum mentalium cum animo decipiendi, quod est magis principale intentum nostræ conclusionis, & id cuius notitia habere possit emolumentum.

83. *Obiectio 2. Ex denũciatione Isaiæ facta Ezechiæ.* Obiicies secundò, denunciationem Isaiæ Prophetæ nomine Dei dicentis Ezechiæ ægrotanti: *Dispone domui tuæ, quia morieris tu, & non viues:* quæ denunciatio falsa est secundùm verba, nisi adiungatur aliqua restrictio mentalis, nam postea vixit quindecim annos, quos motus oratione eius, & lacrymis Dominus addidit, vt eodem cap. refertur, super dies eius.

Responsio. Intelligebatur conditionatè illa denunciatio. Respondetur vt suprà, illam orationem non fuisse intelligendam, aut etiam actu intellectam absolutè, sed conditionaliter, nisi scilicet Dominus esset misertus eius: vnde Ezechias subitò conuertit se ad orationes, & pœnitentiam, quibus Deum flectere posset ad misericordiam, quod certè non est verisimile facturum fuisse, si intellexisset illam denunciationem absolutè. *Responsio 2.* Deinde illa denunciatio, si verba spectentur, non indigebat ad veritatem vlla restrictione, aut conditione, quia nihil aliud præ se fert, quàm quòd ipse esset moriturus, & non victurus, quod verum esset, siue ex illa infirmitate, siue post centum annos postea esset moriturus: vnde hæc denunciatio potiùs locutionem amphibologicam sine restrictione, quàm ad loquutionem restrictam in sensu nostro esset referenda. *Illa denũciatio erat absolutè vera quoad ipsa verba sine restrictione.* Nec refert quòd etiam fuerit coniuncta cum restrictione, quia vt excludatur à restrictionibus, de quibus iam addimus, sufficit quòd ex se sine restrictione haberet sensum aliquem verum, vt pater. Per hæc patet responsio ad omnes huiusmodi denunciationes propheticas.

84. *Obiectio 3. ex dicto Raphaëlis Tobiæ.* Obiicies tertiò Angelum Raphaëlem, qui nec mentiri, nec peccare potuit, dixisse *Tobiæ* 4. se esse de filiis Israël, & Azariam Ananiæ magni filium. Quæ locutio esset falsa, aut peccaminosa, nisi liceret vti restrictione; falsa quidem, nisi adderetur aliqua restrictio, & peccaminosa si adderetur, cùm eam addi non liceret.

Responsio. Respondeo locutionem illam Angeli habuisse sensum verum externum sine vlla prorsus restrictione: nam imprimis erat de filiis Israël, non solùm affectu, & charitatis coniunctione, vt explicat Lyranus, & Carthusianus, quo sensu sæpe, qui sunt vnius patriæ, verbi gratiâ, Italiæ, dicunt se alterius esse patriæ, verbi gratiâ, Hispaniæ, quod satis vulgare est; non solùm, inquam, hoc sensu erat de filiis Israël, sed etiam quatenus erat ex filiis adoptiuis Dei, qui possunt bene vocari filij Israël, id est, filij specialiter electi à Deo. Adde non dixisse Angelum se esse natũ ex filiis Israël, sed potiùs venisse ex, seu à filiis Israël, hoc enim sufficiebat respondere Tobiæ iuniori quærenti: *Vnde te habemus bone iuuenis?* Poterat etiam se vocare verè Azariam sine vlla restrictione non expressa externè; quia erat verè auxilium Dei, quod significat *Azarias*, missum opportunè ad succurrendum necessitatibus vtriusque Tobiæ. Et poterat etiam se vocare filium Ananiæ magni, quia erat filius gratiæ Dei magni, quod significatur per *Ananiam magnum*. Deinde poterat verè dicere, & id etiam significat illa locutio se esse Azariam filium Ananiæ magni, quia poterat assumpsisse corpus omnino simile corpori illius, qui sic propriè vocabatur, & sic esset repræsentatione, & similitudine Azarias ille.

Illa locutio erat vera sine restrictione. *Quo sensu erat Raphaël de filijs Israël.* *Quo sensu erat Azarias.* *Azarias significat auxilium Dei.* *Quo sensu erat filius Ananiæ magni.* *Ananias significat gratiam Dei.*

Has explicationes adducit Serarius in idem caput, & sunt satis faciles, & communes, significantúrque etiam per illa verba ex se, quod miror negare videri Emonerium *cap. 12. num. 7.* vbi etiam non satis rectè reiicit expositionem Barnesij, quæ coincidere videtur cum nostra. Itaque hic locus potiùs adduci posset in fauorem locutionis amphibologicæ non restrictæ mentaliter, quàm restrictæ. Adde Raphaëlem non videri habuisse sufficientem occasionem vtendi oratione restricta; ergo cùm non licet ea vti sine tali causa, dicendum est quòd ea non sit vsus.

Obiectio 4. ex factis hominum veteris Testamenti soluetur postea. Obiicies quartò exempla Abrahæ, Iudith, Iacob, qui æquiuocatione huiusmodi videntur vsi fuisse, sed ad hæc postea cum Doctore respondebimus inter soluenda argumenta principalia.

85. *Obiectio 5. ex dicto Christi Marci 13.* Obiicies quintò illum locum Marci 13. *De die autem illo, vel hora nemo scit, neque Angeli in cœlo, neque Filius, nisi Pater*, quem locum Emonerius vocat palmarem, & verè ineluctabilem, quia scilicet ita conuincit vsum restrictionis mentalis aliquando esse licitum, vt non possit quis vlla recta explicatione euadere vim eius, quæ in hoc consistit, quòd illa verba secundùm se intellecta sine restrictione mentali externè non manifesta, sunt falsa: ergo cùm Christus non potuerit dicere falsum, neque vt Deus, neque vt homo, admittendum necessariò est eum vsum fuisse restrictione mentali, atque adeò licitum esse quandoque talem vsum; nec orationem sic restrictam coincidere cum mendacio, vt nos supponimus in probatione nostræ conclusionis.

Vis obiectionis. *Non est maioris momenti hæc obiectio quàm præcedentes.* Ego certè quamuis non dubitem locutionem illam, prout prædictis verbis comprehenditur, præcisè esse falsam, atque adeò eam esse supplendam, vt vera sit, aliquo addito; tamen non existimo ex ea inferri efficacius argumentum, quàm ex præcedentibus, & non solùm non ineluctabilem sentio, sed satis facilis responsionis. Itaque imprimis respondeo Christum mediante illa locutione non intendisse vllo modo deceptionem, aut errorem discipulorum. quid enim ad hoc ipsum vrgeret: vnde quamuis illa locutio esset locutio habens veritatem solummodò ex mentali restrictione non significatâ exteriùs, tamen non esset ex genere illarum, quas potissimùm vellemus exterminari in omni euentu à communi conuersatione, quandoquidem non fuerit prolata cum intentione fallendi, aut decipiendi.

Responsio 1. *Non intendit deceptionem discipulorum Christus illa oratione.*

Confirmatio prima. Confirmatur, quia non possunt aduersarij ostendere quòd Christus habuerit sufficientem causam æquiuocandi, aut vtendi oratione restricta tum cum suis discipulis: sed secundùm eosdem aduersarios, non licet vti oratione restricta absque causa: ergo non debent dicere quòd Christus tum vsus fuerit tali oratione. Probatur maior, quia aliam non assignant, nisi quòd si diceret se scire illum diem, & nollet tamen illum significare suis discipulis, illi contristarentur, aut conqueri possent minùs eum confidenter cum ipsis agere: sed certè illa non videtur sufficiens causa, præsertim cùm Christus posset mille aliis viis tollere illam tristitiam, & suspicionem. Adde ex illa oratione potuisse ipsos acci-

Christus non habuit sufficientem causam æquiuocandi.

pere vehementem occaſionem dubitandi de diuinitate Chriſti, & de omni ſcientia eius, quod erat multò magis inconueniens, quàm triſtitia illa, quam conciperent: ergo non eſt veriſimile quòd Chriſtus ita dixerit filium neſcire, vt ipſi non intellexerint, quo ſenſu id dixit, vel ſaltem, vt ex modo loquendi, & circumſtantiis non cognouerint, illud dictum habuiſſe aliquam ſpecialem interpretationem, quam ipſi nondum intellexerant.

86. *Reſponſio 2. Significauit Chriſtus aliquo modo latuiſſe aliquid reſtrictionem in prædicta oratione.*

Reſpondeo ſecundò, & quidem principaliter, licèt de facto non ſignificetur in Scriptura ſacra, quòd illa reſtrictio, ſecundùm quam prædicta locutio eſt vera, fuerit exteriùs ſignificata Diſcipulis, quibus Chriſtus loquebatur, omnino tamen veriſimile eſſe, quòd aut ſignificauerit ipſis, ſiue aliis verbis, ſiue aliquo particulari loquendi modo, quo ſenſu dicebat neminem cognouiſſe diem illum præter Patrem, aut certè addiderit aliqua ex quibus ipſi facilè capere poſſent non eſſe intelligenda illa verba, prout ſecundùm ſe ſonant; quamuis tum non intelligerent alium ſenſum eorum, ſed habuerint illa inter cæteras parabolas, & obſcuras locutiones Chriſti, quas aliquando ipſo docente eſſent intellecturi: hoc autem ſuppoſito, manifeſtum eſt ex illa locutione nihil contra nos adduci poſſe.

87. *Fundamentum huius reſponſionis.*

Moueor autem ad hoc exiſtimandum primò, quia nihil impedit, quò minùs ita dicatur. nam quòd ſacra Scriptura id non ſignificet, nihil facit ad rem. Scriptura enim, vt manifeſtum eſt, multas circumſtantias actionum, & loquutionum Chriſti ſubticet, & quidem aliquas etiam, quæ valdè conducerent ad faciliorem intellectionem rerum, de quibus agit, cuius rei infinita ferè exempla oſtendi facilè poſſunt, & ſunt obuia; vnde ex hoc oritur partim obſcuritas Scripturæ, cuius multi paſſus ſatis obſcuri eſſent faciles, ſi adderentur aliquæ circumſtantiæ, quæ reuera concomitabantur actionem, aut ſermonem, de quibus fit mentio in illis paſſibus.

Secundò moueor ob fundamenta concluſionis noſtræ, & magnam difficultatem, quæ eſt in ſecernenda oratione, quæ in ſolo ſenſu reſtricto non ſignificato exteriùs, habet veritatem à mendacio; hinc enim non debemus, niſi coacti, tales orationes aſcribere Chriſto, nec quà Deus eſt, nec quà homo; cùm ergo nihil cogat ad dicendum quòd non ſignificauerit diſcipulis, quo ſenſu deberet intelligere illa verba, & ſi id dicamus, facilè ſoluemus non fuiſſe ipſum vſum locutione reſtricta, meritò dicendum eſt id illum ſignificaſſe. Tertiò moueor, quia non video, quam ob cauſam vellet illis externè ſignificare illud quod erat falſum, quamuis non eſſet falſum in ſenſu, in quo ille loquebatur, non ſignificato illis aliquo modo, quòd non deberent loquutionem intelligere in ſenſu falſo, quem præ ſe ferebat externè.

88. *Replica.*

Dices ſanctos Patres intelligere illam loquutionem cum reſtrictione mentali, præſertim Auguſtinum *in Pſal. 9.* Hilarium *q. de Trinitate*, quos ſequuntur Scholaſtici communiter: ergo ita intelligenda eſt, & non in ſenſu noſtro.

Reſponſio.

Reſpondeo aliud eſſe quòd locutio illa ſit intelligenda cum reſtrictione aliqua, quæ non habetur in verbis, quod Patres aſſerunt, & nos non poſſumus, nec volumus negare; aliud verò quòd Chriſtus non ſignificauerit diſcipulis, quibus loquebatur, fuiſſe aliquam talem reſtrictionem adhibendam, ratione cuius non eſſent intelligenda verba, vt ſonant; & hoc eſt quod ego aſſero, & credo quòd à nullo Patre negatur, ſufficitque ad eximendam illam Chriſti loquutionem à genere loquutionum, quas nego in concluſione licere.

Confirmatur, quia nulli ſancti Patres ex illis verbis occaſionem ſumpſerunt ad perſuadendum orationem reſtrictam; quod tamen facerent veriſimiliter, (præſertim illi, qui videntur fauere orationi reſtrictæ, & qui voluerunt cauere mendacia) ſi putarent illam orationem fuiſſe reſtrictam.

89. *Quis ſit ſenſus illorum Chriſti verborum?*

Quòd ſi quæratur, in quo ſenſu intelligenda ſit illa locutio? Reſpondeo id non pertinere ad propoſitum præſens, ad quod ſufficit quòd aliquem ſenſum verum habuerit, ſecundùm quòd eam proferebat Chriſtus, & quòd ſignificatum fuerit Apoſtolis aliquem alium habuiſſe eam ſenſum, quàm illum, quem ipſamet verba expreſſa in Euangelio ſignificant ex ſe. Ex plurimis autem ſenſibus, qui adferri ſolent, illi ſunt difficiles, quòd non ſciuerit illum diem, vt eum indicaret diſcipulis, aut aliis, aut quòd non ſciuerit illum, vt Magiſter, aut vt Legatus; quia ſic non ſatis benè videtur addi poſſe illud, *niſi pater*; nam nec Pater etiam illum nouit, vt reuelaret illam hominibus, nec vt Magiſter, nec vt Legatus. Facilis autem eſt, ſi dicatur quòd nemo ſcire poſſit illum diem, nec quidem filius à ſe. nam ſic ſolus Pater nouit illam diem, quia licèt filius, vt Deus, & Spiritus ſanctus etiam nouerunt illam diem, non tamen à ſe, ſicut Pater nouit, quandoquidem ipſi ſeipſos, & quidquid ipſis competit, habent à Patre. Facilis etiam eſſet ſenſus, ſi diceretur quòd ſolus Pater, & qui cum ipſo vnum ſunt natura, & eſſentia, vt Spiritus ſanctus, & Filius, etiam quà Deus, nouerint illum diem ſine vlla reuelatione alterius, & quòd nullus alius, nec quidem ipſemet Filius quà homo, ſic nouerit illum.

Senſus difficilis eius.

Senſus facilior.

Alius ſenſus facilis.

90. *Soluitur locus alius Ioan. 7. apponi ſolitus.*

Ex reſponſione huius loci facilè reſpondetur ad alium locum Ioan. 7. *Ego non aſcendam ad diem feſtum hunc:* cùm tamen poſtea aſcenderit; nam quamuis aliquo modo illa oratio eſſet ſupplenda, vt vera ſit, (quod ipſum non adeò certum eſt) tamen dicendum eſt quòd diſcipulis ille modus, quo ſuppleri debet, fuerit ſignificatus; aut ſaltem quòd fuerit ipſis ſignificatum eam orationem non fuiſſe intelligendam ſecundùm ſola verba; & ſanè ſi ſenſus Chriſti erat quòd non erat aſcenſurus publicè, & cum celebritate aliqua, aut in ordine ad docendum, vel manifeſtandum ſe per miracula, vt communiter exponitur, ſatis facilè erat diſcipulis ex ſua petitione, (id enim ipſi petebant) cognoſcere quòd in hoc ſenſu loquebatur. nam reſponſio facilè ex communi modo loquendi admittit limitationem ab interrogatione, aut petitione.

Reſpõſio Barneſij ad prædicta loca.

Barneſius aliam reſponſionem adhibet ad has omnes obiectiones, nempe quòd quamuis conſtaret Chriſtum, aut alios Sanctos ex ordinatione ſpeciali Dei vſos fuiſſe huiuſmodi locutione reſtricta: non tamen propterea cuilibet alteri id liceret propria auctoritate, aut vlla præter diuinam. Quam reſponſionem improbat Emonerius: ſed certè ex ſuppoſitione ſententiæ Nominalium, & aliorum, & diſpenſabilitate in mendacio, reſponſio eſt optima; imò quamuis Deus non poſſet diſpenſare in mendacio, modò ſit aliqua

Eſſet bona reſponſio ex ſuppoſitione quòd Deus poſſet diſpenſare in mendacio, aut oratione reſtricta.

aliqua differentia inter mendacium,& orationem reſtrictam, ratione cuius mendacium eſſet diuerſæ,& grauioris malitiæ,quàm oratio reſtricta,adhuc valeret illa reſponſio, quia poſſet oratio reſtricta habere talem malitiam, vt quamuis Deus poſſet in ea diſpenſare, non tamen homines; quemadmodum omnes admittunt de homicidio innocentis. Hoc autem ſuppoſito non ſequeretur: Chriſtus,Prophetæ,Angeli boni vſi ſunt tali oratione:ergo talis eſt licita hominibus ſine ſpeciali Dei conceſſione.

Obiectio 6. Obiicies ſextò,Authoritates Patrum explicantium loquutiones illas cum adiunctione reſtrictionis mentalis,quod non facerent, ſi non putarent orationes reſtrictas licere. Sed reſpondi Paulò ante eos non dicere, quòd reſtrictio,quam adiungunt, non fuerit aliquo modo ſignificata à Chriſto, quod eſſet neceſſe vt colligerentur approbare orationes reſtrictas, de quibus hîc agimus.

Reſponſio.

91. *Obiectio 7.ex 6.Greg.* Obiicies ſeptimò.S.Gregorius lib.6.in primum Regum cap.3. dicit *Tyrannorum verſutiam atque ſæuitiam quandoque eſſe pia fraude deludendam, & obiicienda eis quæ credant, vt nocendi aditum non inueniant.* Addit poſtea id ita eſſe faciendum,*vt caueatur culpa mendacij,quod tunc benè perficitur*, cùm illud fit quod aſſeritur, ſed quod fit,ſic dicitur, vt celetur,quia ex parte dicitur,& ex parte reticetur. Non potuit, (inquit Emonerius *cap.12. num.4.*) apertiùs,& explicatiùs proponere, quod hîc aſſerimus,nimirùm licere orationes reſtrictas.

Reſponſio. Non patrocinatur Gregorius orationi reſtrictæ. Reſpondetur tamen Gregorium hîc nullo modo patrocinari Emonerio, vt patet ex intento Gregorij & toto eius diſcurſu. Quod vt intelligatur, aduertendum Gregorium prædicta verba habere in illud 1.Regum 16.*Et ait Samuel,quo modò vadam? Audiet enim Saül, & interficiet me. Et ait Dominus,Vitulum de armento tolles in manu tua,& dices: Ad immolandum Domino veni*;in hunc,inquam, locum ſic loquitur Gregorius. *Quid his verbis oſtenditur, niſi quia Tyrannorum verſutia atque ſæuitia quandoque eſt pia fraude deludenda? Præcepto namque Domini de armento vitulus tollitur, immolatio ſimulatur, & ad Regem vnctionem peruenitur, quia dum nocere tyranni cupiunt, obiicienda ſunt eis quædam, quæ credant, vt nocendi aditum non inueniunt. Sic tyranni deludendi ſunt; vt caueatur culpa mendacij, quòd tunc benè perficitur, cùm illud fit,quod aſſeritur,ſed quod fit,ſic dicitur vt celetur, quia ex parte dicitur, & ex parte reticetur. Propheta namque Samueli dicitur vt ad vngendum Regem vadat, & ſe immolaturum Domino, non Regem vncturum aſſerat, vt immolans verum dicat, & vnctionem celans Tyranni ſæuitiam vera dicens,deludat.*

92. Ex hoc integro Gregorij diſcurſu patet eum, nec mentionem quidem facere de oratione, quæ eſſet falſa exteriùs,& vera ſolummodò cum coniunctione conceptus interni, ſolúmque eum dicere quòd poſſit quis deludere tyrannum ſignificando externè aliquid verum, & occultando,ſeu non ſignificando aliud verum, quod daret ipſi occaſionem malè faciendi. Et ſanè ad hoc ſolummodò dedit ipſi occaſionem locus ille, quem exponit, in quo Dominus iuſſit Samueli, vt ad vitandam indignationem Saulis externè diceret ſe ire ad immolandum: quod verum erat, & non ſignificaret alium finem, quem habebat vngendi Dauidem,cuius ſignificatio eſſet ipſi nociua. Nec refert quòd dicat caueri benè mendacium, cùm illud fit,quod aſſeritur, ſed quod fit,ſic dicitur vt celetur, quia ex parte dicitur, & ex parte reticetur:nam per hoc ſolùm vult quòd caueatur mendacium dum decipitur tyrannus abſque mendacio per hoc,quòd dicatur aliquid fieri, quod verè fit,& quod celetur aliquid eiuſdem, verbi gratiâ, finis, aut circumſtantia eius:per hoc enim partim dicitur,& partim reticetur. Quòd autem hoc velit Gregorius,patet ex facto Samuelis, quod ſubiungitur ab ipſomet Gregorio in exemplum doctrinæ à ſe propoſitæ,cuius facti aliquam partem ſignificauit Samuel, nimirùm immolationem, & aliam celauit, nimirùm vnctionem, quod tam clarum eſt ex ipſiſmet verbis, vt mirum ſit viſum Emonerio non potuiſſe Gregorium apertiùs, aut explicatiùs proponere doctrinam de oratione reſtricta,de qua non videtur, quantùm ad prædicta verba attinet,Gregorius vel cogitaſſe quidem.

93. *Obiectio 8.ex Auguſtino.* Addit Emonerius Gregorio Auguſtinum tanquam ſuæ ſententiæ fauentem, dum *in Pſal.5.* dixit in diſcrimine vitæ corporalis, aut etiam propriæ, non eſſe quidem vnquam mentiendum, fas tamen eſſe verum tacere,& occultare.

Reſponſio. Auguſtinus non fauet orationi reſtrictæ. Verùm cùm ipſemet Emonerius fateatur ibidem eum ſubobſcuriùs fauere, & intelligendum tamen non de occultatione negatiua,ſed de poſitiua,nempe ſimili,de qua agit Gregorius, non eſt diutiùs in eo explicando immorandum, cùm ex dictis conſtet Gregorium non loqui de occultatione per orationem reſtrictam, ſed per orationem,in qua ſignificatur aliquid verum, licèt non ſignificetur illud verum, cuius cognitio loquenti,aut aliis obeſſet. Imò omnino videtur Sanctus Auguſtinus non poſſe de illa occultatione poſitiua per orationem reſtrictam intelligi, quia cùm dixiſſet quòd qui non vult hominem ad mortem prodere, *paratus eſſe debet verum occultare, non falſum dicere,vt neque prodat, neque mentiatur, ne occidat animam ſuam pro corpore alterius*: ſubiungit: *ſi autem hoc nondum poteſt,vel ſola huius neceſſitatis habeat mendacia,vt etiam ab iſtis,ſi ſola remanſerint, liberari mereatur,& Spiritus ſancti robur accipere, quo quidquid perpetiendum eſt,pro veritate,contemnat.* Ex quibus verbis videtur eum loquutum fuiſſe antecedenter de aliqua occultatione, in qua eſſet aliqua difficultas, & ob quam quis poſſet aliquid pati pro veritate, non verò de aliqua occultatione facile, ob quam nihil pati poſſet, qualis eſſet occultatio poſitiua illa, & reſtricta Emonerij, in qua nihil prorſus eſt difficultatis, nec periculi, vt ſanè non debuerit Auguſtinus dubitare quin poſſet quis ſic occultare veritatem, niſi accepto robore aliquo ſpeciali à Spiritu ſancto.

94. *Confirmatio prædicta obiectionis.* Miror autem quòd venerit Emonerio in mentem vt confirmaret mentem Auguſtini de occultatione illa poſitiua per exemplum affine, quod, inquit, mox Auguſtinus ad honeſtatem occultationis veri aperiendam adhibet; nempe eius qui furentis gladium apud ſe depoſitum habens repoſcente furioſo negat ſe redditurum, quæ non eſt mera omiſſio reſtitutionis, ſed poſitiua inficiatio. Miror,inquam,cùm adduxerit ad propoſitum ſuum hoc exemplum, quod neque ex ſe habet aliquid commercij cum locutione reſtricta, nec vllo modo ab Auguſtino adducitur ad declarationem doctrinæ de occultanda veritate; ſed ad rem prorſus diſtinctam, nempe ad oſtendendum quòd illud non poſſit eſſe mendacium,quod non fit cum duplici corde. Verba eius ſunt,& quidem abſoluta, & nullam habentia connexionem cum præcedentibus, ſed proponentia nouam, vt

Soluitur.

dixi, doctrinam: *Illud verò quod non habet duplex cor, nec mendacium quidem dicendum eſt, tanquam, verbi gratiâ, ſi cui gladius commendetur, & promittat ſe redditurum, cùm ille qui commendauit poposcerit, ſi forte gladium ſuum repetat furens, manifeſtum eſt tunc non eſſe reddendum, ne vel ſe occidat, vel alios, donec ei ſanitas reſtituatur: hic ideò non habet duplex cor, quia ille, cui commendatus eſt gladius, cùm promittebat ſe redditurum poſcenti, non cogitabat furentem poſſe repetere.* Ecce integram doctrinam Auguſtini hac de re, quæ vt euidens eſt, nihil habet commercij cum locutione reſtricta.

95. Quòd ſi oporteret eſſe talem proportionem huius exempli cum occultatione veritatis, quam permittit Auguſtinus, vt quemadmodum is, apud quem depoſitus eſt gladius, non ſolùm negatiuè ſe habet, non reddens, ſed etiam poſitiuè, affirmans ſe non redditurum, ita poſſet quis occultare veritatem, non ſolùm negatiuè, ſed etiam poſitiuè, nihil adhuc euinceret Emonerius: nam poſſet quis occultare veritatem ſine locutione reſtricta, vel ambigua, ſi poſitiuè negaret ſe nolle indicare, vt ſi interrogaretur vbi eſſet homicida, non ſolùm taceret, quod eſſet negatiuè ſe habere, ſed etiam audacter negaret ſe id dicturum, quod eſſet tam poſitiuè veritatem occultare, quàm negans gladium reſtituere furenti, poſitiuè id negaret.

Adde ad hæc ipſummet Auguſtinum ſubdere alia exempla directè ſuadentia honeſtatem occultandæ veritatis; ſubdit enim ad prædicta verba: *Verum autem occultauit & Dominus, cùm diſcipulis nondum idoneis dixit: multa habeo vobis dicere, ſed nunc non poteſtis portare illa, & Apoſtolus Paulus, cùm ait, non potui loqui vobis quaſi ſpiritualibus, ſed quaſi carnalibus; vnde manifeſtum eſt non eſſe culpandum, aliquando verum tacere.* Ecce exempla Auguſtini de occultanda veritate, in quibus non apparet vel leuis mentio de occultatione per verba æquiuoca, aut reſtricta, ſed potiùs de alia occultatione, poſitiua quidem in priori exemplo, negatiua verò in poſteriori.

Occultari poteſt veritas.

96. *Auguſtinus vel non nouit orationes reſtrictas, vel habuit eas mendacij loco. Probatio 1.*

Sed meo iudicio clariſſimè poteſt colligi Auguſtinum, vel nunquam ſomniaſſe de orationibus reſtrictis, vel certè non alio eas loco habuiſſe, quàm mendacia; colligi, inquam, id poteſt ex libro ipſius contra mendacium, in quo pleniùs, & accuratiùs ſuam ſententiam de mendacio expoſuit, quàm vllo alio ſuo opere. Nam in hoc libro, cùm propoſuiſſet ſibi *cap.* 17. quæſtionem; an meliùs feciſſent obſtetrices, & Raab, ſi nullam miſericordiam præſtitiſſent nolendo mentiri? Reſpondet obſtetrices ſi fuiſſent ex iis, qui pertinent ad Ieruſalem cœleſtem, nec mentituras, nec aſſumpturas etiam curam interficiendorum paruulorum. Et cùm replicaret ſibi, quod tum mouerentur, reſpondet; at vide quod ſequatur. *Morerentur enim cœleſtis habitationis incomparabiliter ampliore mercede, quàm domus illa, quas ſibi fecerunt in terra eſſe potuerunt. Morerentur enim futuræ, in æterna felicitate, mortem perpeſſa pro innocentiſſima veritate.*

Probatio 2. Et deinde agens de Raab, oſtendit qua ratione commodè poſſet abſque mendacio reſpondere, nimirùm ſi diceret: *Scio vbi ſunt, ſed Deum timeo, non eos prodo.* Et cùm obiiceret quòd illi miniſtri iuſtitiæ ſcrutarentur domum, & ſic fieret vt exploratores interficerentur, reſpondet quòd ſi ita accideret, fortè exploratores non reperirentur, & illa vitam iſtam finiendam pretioſa in conſpectu Domini morte finiret, & erga exploratores eius beneficium inane non fuiſſet. Et cùm poſtea vlteriùs inſtaret quòd fortaſſis venirent ſcrutatores ad locum, vbi abſconditi ſunt exploratores, reſpondet quòd fortè id accideret etiam, quamuis illa meretrix mentiretur, quia ſcilicet fortè non crederetur ipſi, & poſtea ſignificat omnia illa pericula, quæ mendacio euadi poterant relinquenda tutelæ diuinæ. Sic enim loquitur: *& vbi ponimus voluntatem, ac poteſtatem Dei? an fortè non poterat & illam, nec ciuibus ſuis mentientem, nec homines Dei prodentem, & illos ſuos ab omni pernicie cuſtodire?* Ecce quomodo Sanctus Auguſtinus docet potuiſſe Raab mendacium cauere, ſincerè fatendo veritatem, & directè nolendo prodere quos occultabat, ac reliqua pericula, quæ cum eo agendi modo coniuncta erant, magna ſanè, & manifeſta, relinquendo diuinæ prouidentiæ. At ſi putaret Sanctus Doctor eam potuiſſe vti locutione reſtricta, qua ſcilicet diceret: *neſcio vbi ſint.* Subintelligendo in mente, *vt dicam vobis*, aut *exierunt*, intelligendo in mente, *ſi placuit Deo*, aut aliquam aliam reſtrictionem, quandoquidem ſic commodè poſſet prouidere tot malis abſque mendacio, vel peccato, ſine dubio illam potiùs loquelam ſuaderet, quàm apertam illam ac periculoſiſſimam, niſi Deus miraculosè ſubueniret negationem prodendi exploratores; ergo cùm hoc non fecerit, quandoquidem fuiſſet ipſi opportuniſſimum, ſignum eſt, vel quòd non venerunt illæ reſtrictiones ipſi in mentem; vel certè, quod verisimilius eſt, quòd non putauerit eas fuiſſe licitas magis, quàm ipſa mendacia.

97. *Probatio 3.* Rurſus *cap.* 18. cùm fateretur quòd in rebus humanis vinceret ſe ſenſus humanus, præſertim cùm proponeretur ſequens exemplum, quod ipſiuſmet verbis meliùs proponitur: *Ecce*, inquit, *graui morbo periclitatur ægrotus, cuius iam vires ferre non poſſit, ſi ei mortuus vnicus, & cariſſimus filius nuncietur ſi à te quærat, an viuat, quem vitam finiſſe tu noſti, quando quidquid aliud dixeris præter vnum de tribus, aut mortuus eſt, aut viuit, aut neſcio, nihil aliud credit ille quàm mortuum, quòd te intelligit timere dicere, & nolle mentiri? Tantumdem valet etiamſi omnimodo taceueris. Ex illis autem tribus duo ſunt falſa, viuit, & neſcio, nec abs te dici poſſint, niſi mentiendo? Illud autem vnum verum, id eſt, eſſe mortuum ſi dixeris, & perturbati hominis mors fuerit ſubſequuta, abs te occiſus clamitatur.* Ad quæ ſanctus & doctiſſimus Doctor ſubiungit.

Et quis ferat homines exaggerantes, quantum ſit mali ſalubre mendacium deuitari, & homicidam diligi veritatem? Moueor his oppoſitis vehementer, ſed mirum ſi etiam ſapienter. Cùm, inquam, proponeret ſibi difficultatem magnam huius exempli, concludit potiùs fatendam veritatem, quàm mentiendum: *Nec me mouet*, inquit, *contemplantem luminoſum bonum, in quo mendacij tenebræ nullæ ſunt, quòd nobis mentiri nolentibus & hominibus vero audito morientibus homicida dicitur veritas.*

Ex hoc diſcurſu Sancti Auguſtini colligitur manifeſtè, quòd aut non ſciuerit reſtrictiones mentales, quas negamus, aut quòd eas non diſtinxerit à mendacio; tum, quia expreſsè ait quòd non poſſit quis ſciens mortem filij interroganti patri, ſi veritatem ſciat, morituro, dicere? neſcio, abſque mendacio, quod tamen eſſet falſum, ſi licerent orationes illæ reſtrictæ; tum etiam, quia facilè poſſet vitari difficultas magna iſtius caſus, quo tantopere mouebatur Auguſtinus, dicendo quòd poſſit quis reſpondere *neſcio*, cum reſtrictione mentali, & quòd ita faciendo caueretur

periculo

periculo patris, & non committeretur mendacium.

Rursus *cap.* 20. proponit alium casum, in quo videri posset licere mendacium, nempe si aliquis baptizandus sit in potestate infidelium, ac impiorum, qui eum baptizari non sinant nisi decepti aliquo mendacio; & resoluit non esse ipsi succurrendum remedio Baptismi, sicut non esset succurrendum remedio adulterij, in casu scilicet quo isti fideles non permitterent ipsum baptizari, nisi quis committeret adulterium. *Cur enim*, inquit, *si custodes isti, vt nos ad baptizandum hominem admittant stupro illici possent, non facimus contraria castitati, & si mendacio decipi possunt, facimus contraria veritati.* & paulò infrà: *sed quomodo iubeat veritas, vt homo baptizetur, esse mentiendum, si non iubeat castitas, vt homo baptizetur esse mœchandum.* Atqui si liceret oratio restricta, non esset recurrendum ad mendacium, quia facilè posset aequiri oratione restricta quidquid posset per mendacium.

Longior sum in declaranda mente Sancti Augustini, sed non inutiliter, vt spero; tum, quia nullus Patrum diligentiùs, aut magis ex proposito tractauit de mendacio; tum, quia etiam nullus est eorum, qui habeat maiorem, quàm ipse auctoritatem; tum denique, quia ex hac ipsius doctrina facilè respondere potest ad casus omnes, in quibus videri possit necessitas locutionis restrictæ.

99. *Obiectio 8. ex auctoritate Synesij.* Idem Emonerius, præter prædictas auctoritates, adducit pro sua sententia factum Synesij Ptolemaidis Episcopi, qui cùm vellet declinare Episcopatum, vt à se eligendo eos, quorum intererat, auertere, in Epistola sua 105. multa, si verba externa considerentur, dicit mendacia, quæ tamen non erant mendacia, ob mentalem restrictionem, vt quòd esset deditus ludis, quòd nollet vsum publicum vxoris dimittere, quamuis initiaretur, nec omittere opiniones quasdam philosophicas fidei dogmatibus non congruentes.

Responsio 1. Quamuis Synesius vteretur oratione restricta non tamè liceret. Verùm imprimis quamuis admitteremus eum vsum fuisse oratione restricta, non propterea sequeretur quòd id liecre putaret absque peccato, saltem veniali; quia non tantam ipsi sanctitatem concedere debemus, quin posset peccare venialiter, & aliquando etiam peccauerit, & præsertim cùm scripsit illam epistolam, nempe ante suum baptismα.

Responsio 2. Posset Synesius ex ignorantia putare orationem restrictam licere. Deinde non debemus ipsi tantum doctrinæ ascribere, quin posset ipse existimare licere sibi restrictè loqui, ad euitandam dignitatem sibi, vt putabat, valdè obfuturam, quamuis reuera à patre rei id non liceret.

Confirmatio responsionis. Confirmatur hoc efficaciter. Primò, quia ipse eodem loci, vt in illa re vsus est locutione restricta, ita etiam in materia fidei, dicens se non abiecturum opiniones hæreticas; sed, secundùm ipsosmet aduersarios, non licèt vti oratione restricta in illa materia; ergo vel ipse peccauit in ea vtendo tali oratione, vel putauit sibi id licere ex ignorantia inuincibili. Si primum dicatur, ergo quemadmodum in hoc peccauit, potest dici quòd peccauit in cæteris restrictionibus, quas tum adhibuit. Si dicatur secundum, vt de facto dicit Emonerius, sic excusans ipsum à peccato; ergo similiter potest dici quòd passus fuerit talem ignorantiam in reliquis restrictionibus.

Confirm. 2. Confirmatur secundò, quia eodem loci videtur idem Synesius approbare aliquando mendacium; ergo non est mirum quòd ipsemet mentiretur, & consequenter ex facto ipsius non potest colligere quòd liceat mentalis restrictio. Probatur antecedens, quia expressè habet hæc verba. *Animus certè quidem Philosophia imbutus, ac veritatis inspector, mentiendi necessitati non nihil remittit.* & paulò post: *Ac vt ophtalmicis caligo magis expedit, eodem modo mendacium vulgo prodesse arbitror.* Verum est quod Emonerius capiat hîc mendacium largè, prout comprehendit locutiones restrictas, & ambiguas: sed præterquam quod id gratis asserat, de eo postea aliquid dicam.

100. *Responsio 3. An vsus sit Synesius æquiuocatione.* Ad hæc adde quòd plures antiqui illam epistolam Synesij ab eo sincerè scriptam sine vlla æquiuocatione intellexerint, nominatim Euagrius *lib.* 1. *c.* 15. & Nicephorus *lib.* 14. *c.* 55. & quamuis Emonerius dicat hos authores turpiter hallucinatos, mihi sanè videtur turpiùs historicis tam celebribus talem censuram inurere sine aliqua magna ratione, aut auctoritate, quorum neutrum adest Emonerio. Neque coniectura Baronij *an.* 410. factum Synesij hoc modo interpretantis, tanti momenti est, vt turpiter hallucinatos eos dicamus sine vlteriori fundamento: nec adhuc etiam sufficit fundamentum istius coniecturæ, nempe quòd aliàs Theophilus Alexandrinus Synesium non esset in Episcopum assumpturus, si sincerè, & non æquiuocè putaret eum loqui: nam Theophilus non erat talis, in quem error cadere non posset, & præterea poterat ex bona conditione, & natura Synesij, expectare vt assumptus statim deponeret omnes philosophicos errores, & plenè accommodaret se fidei dogmatibus, & ritibus, quam spem confirmauit postea euentus ipse, vt prædicti historici affirmant.

101. *Obiectio 9. ex authoritate S. Dorothei.* Adducit præterea idem Emonerius in suæ sententiæ fauorem auctoritatem S. Dorothei Doct. 9. num. 7. *Interdum*, inquit Dorotheus, *alicuius rei necessitas incumbit, quam nisi parumper occultaueris, dissimalaueris que, in maiorem turbationem, & afflictionem conuertetur. Quando igitur huiusmodi casus occurrerit, & nouerit homo coactum se eiusmodi necessitate, mutet verba, variet sermonem, ne grauior fiat afflictio, & maior, vt dixi, turbatio maiúsque periculum, ac discrimen. Quemadmodum dixit Abbas Alonius Abbati Agathoni. Ecce*, inquit, *duo viri iuxta te eadem patrarunt; alter ad cellam tuam fugit. Ecce princeps, seu iudex illum quærit, interrogat te vtrùm homicidium, & cades illa coram te sit perpetrata, & apud te sit homicida; nisi te moderatè ac prudenter gubernaueris, ad supplicium mortis hominem trades. Quando igitur ait discrimen aliquod ingens ingruerit licere puto.* Ita ipsemet Emonerius citat hanc auctoritatem ex translatione Chrysostomi Calabri Cassinensis, sed addit sensum in fine vix consistere & hiare; vnde corrigit clausulam ex translatione Hilarionis Veronensis, hoc modò: *Abs te petit vbi sit homicida, nunquid huiusmodi hominem ad mortem trades? an verba commutes? licere, ait, puto in tali articulo, & necessitate.*

Ad hanc auctoritatem imprimis dico, parum ad propositum referre quænam ex his translationibus sit verior; & sanè facilè ex vtraque colligitur sensum Alonij fuisse, quòd liceret mutare verba, aut variare sermonem, vrgente tali necessitate, & posterior etiam translatio non adeò perfecta est, quantum ad integrum sensum, quin aliquo modo hiet sicut prima; nam *licere puto* posset referri commodè ad totam interrogationem præcedentem, & non solùm deberet, si verba spectes, referri ad vltimam partem eius, ad quam tamen, vt vera sit, debet referri.

Sed

102. *Reſponſio. Dorotheus non fauet orationi reſtrictæ.*

Sed quidquid ſit de hoc, reſpondeo ad vitandam magnam neceſſitatem, licere mutare verba, & variare ſermonem, quod eſt totum, quod prædicta authoritas vult, ſecundùm quamcumque tranſlationem: ſed nego ex hoc ſequi quòd liceat vti oratione externè falſa, & vera ſolummodo ſecundùm mentalem reſtrictionem. Imò neſcio vnde illud poterat inferre Emonerius niſi diuinando. Poſſet enim quis mutare verba per orationem æquiuocam optimè, & clariſſimè, ſine reſtrictione mentali, vt in caſu propoſito, ſi iudex peteret ab aliquo, an homicida eſſet in cella ſua, ſi is reſponderet, *non eſt*, intelligendo per *eſt* comedit, profectò mutaret verba, & variaret ſermonem, nec tamen vteretur oratione reſtricta: ergo ex eo, quo dicat Dorotheus licere mutare verba, & variare ſermonem, non licet inferre quòd dicat licere vti oratione reſtricta, de qua agimus.

Poteſt variari ſermo & mutari oratio abſque oratione reſtricta.

Cõfirmatio 1.

Confirmatur hoc. Primò, quia videtur loqui expreſsè de mutatione aliqua, & variatione, quæ indigent prudentia & circumſpectione, vt patet ex verbis illis, quæ ſunt in prima tranſlatione, *niſi te moderatè, & prudenter gubernaueris*, ſed nulla prorſus eſt opus prudentia ad mutanda verba, aut variandum ſermonem cum reſtrictione mentali, non ſignificata externè: quis enim vel imprudentiſſimus non poſſet facilè reſpondere interroganti, an homicida eſſet domi, eum non eſſe, intelligendo in mente, *vt dicam tibi*, aut *vt faciat impoſſibilia*? nam hæc etiam reſtrictio tam ſufficeret, quàm quæcumque alia, & vniuerſaliter poteſt cadere in quamcumque reſponſionem negatiuam, qua negatur aliquid eſſe: non autem eſt tam facilè inuenire orationem æquiuocam, cuius vterque ſenſus ſit externè ſignificatus, correſpondentem interrogationi, vnde circumſpectione, & prudentia opus eſſe poteſt ad inueniendam orationem æquiuocam talem; non verò ad orationem reſtrictam, & conſequenter de æquiuoca, non de reſtricta videtur loqui Dorotheus.

Cõfirmatio 2.

Confirmatur ſecundò, quia reuera qui profert verba ſecundùm ſe falſa, non mutat ea, nec ſignificationem eorum, addendo reſtrictionem mentalem, non ſignificatam vllo modo externè, vt mihi euidens eſt. Quid enim facit ad verba iſta reſtrictio? ergo dum Dorotheus dicit licere mutare verba, aut variare ſermonem, non loquitur de oratione reſtricta.

Non mutat verba vtens oratione reſtricta.

103. *Replica.*

Dices cum Emonerio, mutare verba apud Dorotheum eſſe mentiri, vel reipſa, vel in ſpeciem; ergo mutare verba ob grauem neceſſitatem eſt mentiri non re ipſa, quia ſic non liceret; ſed in ſpeciem: ſed mentiri in ſpeciem eſt oratione reſtricta vti: ergo intelligit Dorotheus per mutationem verborum licitam, talem orationem.

Reſponſio.

Reſpondeo, concedendo conſequentiam, & negando ſubſumptum; nam mentiri in ſpeciem eſt vti oratione æquiuoca non reſtricta; vti autem oratione reſtricta eſt reuera mentiri. Quòd ſi etiam hæc reſtricta oratio eſſet mendacium in ſpeciem, quandoquidem oratio etiam amphibologica non reſtricta ſit tale mendacium, non ſequitur quòd Dorotheus concedens mendacium in ſpeciem ob grauem neceſſitatem conceſſerit quodcumque tale mendacium: poſſet enim intelligi de mendacio in ſpeciem amphibologico.

Confirmatio reſponſionis.

Confirmatur hoc, de eadem mutatione verborum, & variatione ſermonis agit Dorotheus, dum eam licere ait ob grauem neceſſitatem, de qua ſuprà agebat, eam reprehendendo cùm ſit ob explendam concupiſcentiam, dicens: *ſi rem quamlibet concupiſcit, & appetit, non audet dicere, rem illam deſidero, & concupiſco, ſed ſermonem peruertit, & amphibologia, ſeu circumlocutione vtitur, dicens: hoc patior, hac re mihi opus eſt, huic rei ſubditus, & obnoxius ſum, & toties mentiri pergit, quoad deſiderium, & concupiſcentiam ſuam expleat*; ſed in hoc loco agit de mutatione æquiuoca, & amphibologica non inſenſibili, id eſt, reſtricta, vt putat Emonerius; ſed externa non reſtricta, vt patet ex ipſiſmet exemplis adductis à Dorotheo; ergo mutatio verborum, quam admittit aliquando; eſt talis mutatio, & externa, & non reſtricta.

104.

Plura alia poſſent facilè addi ad oſtendendum quòd Dorotheus nulla ratione faueat orationi reſtrictæ, ſed hæc ipſa abundè ſufficiunt. Quod ſi Dorotheus eſſet in ea Emonerij ſententia, adhuc reſponderi poſſet, non eſſe ſequendam eius doctrinam: tum, quia ipſemet videtur dubitare, quòd peccaret qui vteretur iſta mutatione: nam ſubiungit, *nec ſis tamen vſque adeò ſecurus, & ſupinus, ac ſocors, ſed reſipiſce, ſed pœnitentiam, ac lacrymas funde, & plura coram Deo, atque hoc tempus reputa, vt tempus tentationis, neque id ſæpiùs ac frequenter agas; ſed ſemel in multo tempore.* Ex quibus verbis duo habemus ad propoſitum. Primum eſt, quòd exiſtimauerit non fuiſſe licitum mutare verba, etiam vrgente graui neceſſitate, quin poſtea de ea mutatione eſſet dolendum; hoc autem non eſſet verum, niſi id facere eſſet peccatum, aut ſaltem dubitaretur eſſe tale; ſed manifeſtum eſt non eſſe faciendum quod eſt peccatum, aut quod dubitatur eſſe tale; ergo ſicut Dorotheus errauit in hoc, poterat etiam errare in illo altero. Secundò, dixit id ſæpiùs fieri non poſſe: ſed certè ſi poſſet fieri abſque peccato, poſſet etiam ſæpiſſimè fieri, accedente tali cauſa, ob quam poſſet fieri ſemel: ergo putauit fuiſſe aliquo modo peccaminoſum id facere, & conſequenter non videtur eius doctrina, quoad hoc, amplectenda.

Confirmatur, quia Dorotheus non proponit illam ſententiam nomine ſuo, ſed nomine Abbatis Alonij, aut Agathonis: ſed non ſufficit authoritas vllius ex ipſis, vt teneatur illa doctrina; quamuis qui ſequeretur eorum authoritatem deferens eorum ſanctitati, & captiuans intellectum ſuum ipſis bene faceret in praxi, quando non conſtaret ipſi quòd eorũ doctrina aliàs nõ eſſet bona.

105. *Obiectio 10. ex Origene Chryſoſt. & Caſſ.*

Pergit Emonerius confirmare ſententiam ſuam auctoritate Origenis, Chryſoſtomi, & Caſſiani. Ex Origene adducit locum ipſius 6. Stromatum, adductum à S. Hieronymo *lib. 2. aduerſùs Ruffinum*, in quo loco ait licere hominibus, quandoque vti mendacio; vbi per *mendacium* intelligit ſecundùm Emonerium locutionem reſtrictam. Verùm gratiſſimè ſic intelligit mendacium, & contra ſanctum Hieronymum, qui eodem loci Origenem de mendacio propriè dicto intelligit, & propterea reiicit eius doctrinam. Quis autem non putet Hieronymi ſuffragium hac in re præponendum eſſe coniecturæ ſatis friuolæ, & malè fundatæ Emonerij? Nec refert quòd Origenes adfert in exemplum mendaciorum, quæ intellexerat, mendacia Iacobi & Iudith: nam hæc mendacia, vt poſtea videbimus, non erant locutiones reſtrictæ, ſed vel amphibologicæ, vel mendacia propriè dicta. Quod ad auctoritatem autem Origenis, dico eum in hoc potuiſſe errare, ſicut errauit in aliis, eique opponimus authoritatem Hieronymi, eius doctrinam reprobantis.

Reſpondetur Origenis loco.

Quòd

Quòd si etiam expresè diceret licere orationem restrictam, etiam negaremus eandem ob rationem, eius auctoritatem.

106. *Respondetur Chrysostomo.* Ex Chrysostomo *n.*14. adducit duo loca, vnum ex homilia 5. de pœnitentia, vbi laudat mendacium Raab meretricis, inquiens: *O bonum mendacium? ô bonum dolum, diuina non tradentem, sed pietatem custodientem.* vbi etiam per *mendacium* intelligit Emonerius locutionem restrictam. Alterum etiam locum adfert eiusdem, ex fine libri primi de Sacerdotio, vbi laudat circumuentionem, & fraudem bono animo factam: *Fraudis*, inquit, *magna vis, modò ne fraudulento animo fiat, quam ipsam tum ne fraudem quidem nominandam putauerim; verùm œconomiam quandam potiùs ac sapientiam artémque, qua possis à mediis, iisque imperitis desperatarum rerum angustiis, difficultatibúsque, correctis emendatísque animi vitiis euadere.*

Sed facilè respondetur non constare vllo modo quòd Chrysostomus loquatur de oratione restricta in vllo ex his locis, sed vel de vero mendacio, vel de oratione æquiuoca non restricta. Quòd si de vero mendacio loquatur, eius auctoritas neganda est, & eidem opponenda auctoritas Augustini & aliorum Patrum, qui negant in vllo casu mendacium licere. Si loquatur de oratione amphibologica non restricta, non facit ad propositum; sed eius auctoritas confirmat conclusionem præcedentem, qua dicimus talem quandoque licere.

107. *Respondetur Cassiano.* Eodem modo posset responderi ad locum Cassiani, quem *num.*16. adducit Emonerius ex Collatione 17. cap. 17. quo in loco inter cætera dicit: *Quando igitur graue aliquod imminet de veritatis confessione discrimen, tunc mendaciorum sunt recipienda perfugia.* Vel enim loquitur de mendacio propriè dicto, vt intelligit Sixtus Senensis *lib.5. Bibliotheca annot.*107. Cuychius ad eiusdem Cassiani lib.5. instit. c.37. Ciaconius ibidem, & alij, quorum auctoritatem, & doctrinam, nemo non præferet Emonerij aliter intelligentis, & sic non est admittenda eius doctrina, sicut nec esset, si de oratione loqueretur restricta: vel intelligendus est de mendacio improprio, hoc est, de oratione amphibologica, & sic non facit ad rem.

Nullus Pater suffragatur orationi restrictæ. Ex quibus patet ex tanto numero Patrum, quos pro sua sententia citat Emonerius, nullum prorsus ipsi suffragari. Postea cap.14. & sequentibus tribus capitibus citat Theologos speculatiuos, & morales, ac Iurisconsultos magno numero, adductis eorum verbis pro sua sententia; sed quia non est dubium quin plures Doctores eam teneant, veritatis gratiâ, & vt admoneatur Emonerius, delectum adhibere in citandis authoribus, significando breuiter ex auctoribus, quos citat aliquos, qui ipsi non patrocinantur.

108. *Gulielmus Altissiodorẽsis non patrocinatur orationi restrictæ.* Et vt à primo, à quo agmen Scholasticorum ducit, incipiam, nimirum Gulielmo Altissiodorensi, dico eum in verbis ab ipsomet citatis *ex lib. 3. sum. tract.18. q.2.* nec leuem mentionem facere orationis restrictæ: nam solùm dicit quòd si quærant ab aliquo apparitores, an reus morte plectendus, sit suæ domi, possit respondere: Creditis quòd si ipse esset hîc, quòd ego dicerem vobis? Vel sic: nec possum mentiri, nec possum esse proditor: quæ responsiones, vt excludantur à mendacio, non indigent vlla restrictione mentali, vt manifestum est. Imò si Altissiodorensis, aut Præpositiuus, quem ipse citat eo loci, putarent licere orationem restrictam, potiùs innuerent aliam responsionem faciliorem, qua vti posset sic interrogatus, nimirùm vt absolutè diceret: Non est domi, intelligendo in mente, *quantum teneor tibi dicere*; vel potiùs, quod esset adhuc faciliùs, intelligendo in mente, *vt faciat impossibilia.* Vnde planè puto Altissiodorensem, & Præpositiuum esse pro nostra conclusione contra Emonerium, & illam responsionem, quam dant, accepisse ab Augustino *lib. contra mendaciũ c.*17. vbi similem proposuit, qua vti posset Raab, interrogata de exploratoribus.

109. *Nec S. Thomas.* Ex sancto Thoma tria loca adducit, vnum *ex 4. d.21. q.3. art.1. quæstione 1. ad 2. & 3.* vbi dicit Confessarium interrogatum de peccato in confessione, etiam provt in ea audito, iurare posse quòd illud nesciat, subintelligendo quòd nesciat vt subiectus. Secundum *ex 3. d.38. q. vnic. art.2. ad primum*, vbi excusat Iacobum dicentem se esse Esau primogenitum Isaaci, à mendacio, quia reuera erat primogenitus, ex ordinatione diuina: & loquebatur ex instinctu Spiritus sancti ordinantis eius verba, & intendebat loqui in sensu, ad quem Spiritus sanctus ordinabat.

Tertium *ex 2. 2. q. 69. art.2. in corpore*, vbi ait reum non interrogatum iuridicè posse subterfugere per appellationem, vel aliter. Sed vt ab hoc loco incipiam, certum est quòd non faciat ad propositum, quia non est necesse vt illud aliter intelligatur de oratione restricta mentaliter, sed vel de oratione amphibologica, vel negando se debere respondere, vel absolutè dicendo quòd non debet respondere, vel diuertendo semper orationem ad alia: quòd si alij aliter intelligant D. Thomam, tum eorum non D. Thomæ authoritas fauebit sententiæ, quam impugnamus in conclusione. Secundus etiam locus nihil iuuat, quia ex suppositione quòd primogenitura erat à Deo ordinata Iacobo, si ipse id sciuit, poterat verè dicere quòd esset primogenitus: nam ex vulgari vsu primogenitus solet significare illum filium, cui debetur primogenitura, nec erat opus vlla mentali restrictione, quæ non significabatur per verba. Quòd si ipse id non sciebat modò, tamen intelligebat se ad ea verba dicenda impelli à Spiritu sancto, quandoquidem poterat cognoscere Spiritum sanctum non impellere ad mendacium, poterat scire quòd illa verba habebant aliquem sensum verum, & poterat ea dicere in eo sensu; nec tamen id faciendo vti deberet oratione restricta, sed potiùs vteretur oratione vera in suo vero sensu, & hoc tantùm vult S. Thomas.

Tertius locus magis fauet, sed postea patebit quomodo possit Confessarius id facere absque oratione restricta, de qua hîc agimus. Aduertendum autem hîc obiter quòd in responsione ad secundum nihil dicat S. Thomas ad propositum: solùm enim dicit quòd cui præciperetur sub excommunicatione dicere si quid sciret de peccato cognito solùm in confessione, possit non confiteri veritatem; hoc autem est diuersum ac dicere quòd posset negare se aliquid scire.

110. *Explicatur mens Scoti.* Scotum nostrum, quod nostra magis interest, adducit pro se in quarto duobus locis. Primò *d. 29. q. vnic.* lit. E. vbi dicit posse adactum metu ad accipiendam aliquam in vxorem, quamuis cognoscat se verè non accipere illam, dicere tamen: *Accipio te in meam*, sine mendacio. Secundò *in dist. 15. q.4. fin.* vbi admissa locutione restricta, inquit Emonerius, subdit tum postea fore pœnitere de huiusmodi locutione, eo quòd dubium sit an in ea interuenerit culpa.

Sed

Non fauet orationibus reſtrictis in primo loco.

Sed nec Scotus vllo modo fauet, his locis, locutionibus reſtrictis, imò potiùs obeſt: nam in primo loco adactum metu ad dicendum illa verba, affirmat debere habere animum conformem, quod non eſſet neceſſe, ſi liceret vti locutione reſtricta.

Quòd autem ſciat non poſſe ſe accipere verè illam, non facit quòd mentiatur; quia verba illa ex ſe tantùm ſignificant quòd ipſe eam accipit, quantum eſt ex ſe, & hoc eſt verum abſque vlla reſtrictione mentali, ſi habeat talem animum, qualem dicit Scotus eum debere habere; qui etiam optimè addit non eſſe neceſſe vt ipſe addat externè illam clauſulam: *Si Dominus Deus permiſerit*; quia talis clauſula in omni conuentione intelligenda eſt vniuerſaliter ad veritatem conuentionis. Quando enim conuenimus cum aliis de aliqua re, certum eſt nos non poſſe conuenire niſi cum ſubordinatione ad voluntatem Dei; vnde iſta vniuerſaliter intelligitur. Deinde quando promittimus aliquid, certum eſt quòd non intelligamur alio modo promittere, quàm quantum eſt ex parte noſtra: vnde quandiu verum eſt quòd id facimus, quantum eſt ex parte noſtra, promiſſio abſolutè, & ſimpliciter eſt vera.

III. *Nec in ſecundo.*

In ſecundo loco non magis fauet Scotus. nam imprimis nullo modo dicit licere orationem reſtrictam, ſed potiùs oppoſitum ſignificat. nam non aliam reſponſionem concedit reo interrogato à iudice de crimine vero, ſed non probato, quàm reſponſionem cautam Iuriſtarum, nempe: *nego propoſita vt proponuntur*, quæ reſponſio non eſt reſtricta, ſed vera abſque vlla reſtrictione: & poſtea addit ſi vlteriùs cogatur ad vlteriorem reſponſionem, poſſe ipſum omnem aliam negare, & perſiſtere in illa priori, ac rogare vt iudex procedat iuridicè ſecundùm allegata, & probata. Quòd ſi putaret licere orationem reſtrictam, omnino diceret poſſe reum ad vlteriorem reſponſionem redactum abſolutè negare ſe crimen illud feciſſe, intelligendo, vt volunt aduerſarij, ita vt teneretur illud confiteri tum.

Verum quidem eſt quòd poſtea ſubiungat; *ſed nunquid ſi neget, intendens tamen negare vt propoſitum eſt, ſcilicet vt publicum, ſicut ſacerdos facit de confeſſo, dicens, nihil mali ſcio ipſum feciſſe, quia loquitur in publico, audiuit autem in alio foro, nunquid tenetur ille, qui ita negauit pœnitere?* & reſpondet tutum eſſe pœnitere de tali negatione, indiſtinctè tamen, hoc eſt, tanquam de tali, quale eſt; ſi mortale, tanquam de mortali; ſi veniale, tanquam de veniali. Sed ex hoc non ſequitur vllo modo quòd Scotus permiſerit locutionem reſtrictam illam, ſed dat tantùm conſilium, quid agendum ſit in caſu, quo aliquis ea vteretur. Imò potiùs videtur eam non admittere, quandoquidem ex reſponſione videatur ſupponere, quòd ad minus ſit dubium an talis liceat necne, & propterea dat conſilium pœnitentiæ tali oratione vtenti, quòd ſanè non daret, ſi putaret eam eſſe licitam; vnde ad ſummum tantùm habetur quòd fuerit dubius, an liceret, nécne. Adde ad hoc, quamuis liceret talis oratio in caſu illo Scoti, id non fauere aduerſariis, vt poſtea oſtendam. Durandum citat

II2. *Exponitur Durandus.*

in 4. *diſt.* 21. *quæſt.* 4. *num.* 10. dicentem Confeſſarium de peccato pœnitentis in confeſſione audita interrogatum, poſſe negare ſe quidpiam tale ſcire; ſed poſtea oſtendemus quomodo hæc doctrina poſſit eſſe vera ſine reſtrictione mentali, de qua hîc agimus, & præterea quandoquidem expreſsè ille neget licere alicui negare quod ſcit in communi ſermone, & niſi quis interrogetur, manifeſtè ſequitur quòd non faueat aduerſariis in ea vniuerſalitate, in qua ipſi tenent oppoſitum noſtræ concluſionis.

II3. *Explicatur Adamus Goddam.*

Citat præterea Adamum Goddam 3. *diſt.* 14. *quæſt.* 5. *difficultate* 3. aſſerentem quòd ſi Chriſtus dixiſſet: *A* fore ſecundùm voluntatem & ſcientiam diuinam, adhuc illa propoſitio: *A erit*, poterit eſſe contingens; quia dato quòd *A* non foret, dicendum eſſet quòd Chriſtus non intendebat aſſerere quòd foret *A* abſolutè; ſed quòd foret ſub aliqua conditione intellecta, quæ non erit ſecundùm potentiam ordinatam, licèt aliter eſſe potuerit ſecundùm potentiam abſolutam. Verùm hæc doctrina non fauet aduerſario. nam ſenſus eſt quòd locutio illa Chriſti deberet intelligi quantùm ad potentiam ordinariam, non verò quantùm ad abſolutam: vt, verbi gratiâ, ſi diceret Chriſtus quòd ignis combureret domum, illa locutio deberet intelligi naturaliter, ita vt deberet eſſe vera, niſi poneretur aliqua conditio, quæ naturaliter non adeſſet, verbi gratiâ, niſi fiat miraculum; quia autem abſolutè Deus poſſet facere miraculum, propterea propoſitio illa eſſet contingens, & poſſet non eſſe vera; nec tamen Chriſtus mentiretur, quia ipſe non intendebat dicere quòd ignis combureret abſolutè, ſed quòd combureret, quantùm ad naturalem rerum curſum. nec etiam vteretur oratione reſtricta, de qua modò agimus, quia illa ſubintellectio, quam haberet, quantùm ad naturalem rerum curſum, ſignificatur ſufficienter ex natura locutionis. Quando enim dicimus aliqua eſſe futura, vt ſi diceremus, ignis applicatus calefaceret, omnes intelligere deberent quòd loqueremur iuxta naturalem ordinem rerum, niſi contrarium ſpecialiter ſignificaremus. Quòd autem hoc modo intelligendus ſit Adamus, patet, quia ſi fundamentum iſtius doctrinæ eſſet quòd vti liceat quandoque oratione reſtricta, non deberet limitare aſſertionem Chriſti ad conditionem, quæ naturaliter non fieret. nam ſufficeret eam limitare ad quamcumque vellet conditionem, ſiue quæ naturaliter, ſiue quæ ſupernaturaliter fieret.

II4. *Explicatur Gregorius Arim.*

Citat inſuper Gregorium Arimin. 1. *diſt.* 42. *art.* 2. *ad primum* aſſerentem Deum per Prophetas vſurpaſſe quandoque orationes reſtrictas, in quibus aliquid non exprimebatur, ſed à Deo intelligebatur. Sed facilè reſponderi poſſet quòd non loquatur Gregorius de reſtrictione alicuius non expreſſi per voces, nec ſignificati ex circumſtantiis, aut communi modo loquendi, ſed de reſtrictione, & ſubintellectione alicuius non expreſſi quidem per voces, ſed tamen intellecti ex communi modo intelligendi, aut circumſtantiis; ſic autem explicatus Gregorius non fauet aduerſariis, vt patet.

II5. *Exponitur mens Paludani.*

Poſtea citat Paludanum 4. *diſt.* 21. *quæſt.* 3. *art.* 3. deſcriptum à Capreolo 16. *quæſt.* 2. ſed ille etiam non adeò clarè fauet quàm Emonerius putat. Verum quidem eſt quòd fateatur poſſe quem negare crimen cognitum tantummodò in confeſſione; hoc verò poterit eſſe verum abſque reſtrictione mentali, vt ſæpè dixi, & poſtea clarè oſtendam. Vltra quod addit Paludanus: *Qui negat*

negat se scire aliquid omni modo, dicens: nullo modo sciendi scio illud, si scit illud aliquo modo mentitur, & peccat si iuret, si tamen illa negatiua sit vniuersalis secundùm mentem, sicut secundùm verba. Aliàs cùm sermo sit subiectus intentioni, & non è contra, quantumcumque verba sint generalia, si loquens intendat se restringere, & audiens similiter debet intelligere, non est mendacium, & sic est in proposito, nempe in materia loquendi de re cognita per confessionem, *quia qui confessionem audiuit, non intendit de illis loqui. Qui autem eum audit in communi locutione, vel in quacumque dispositione coacta, vel spontanea, non debet intelligere de confessione, de qua non licet respondere, vel deponere; sermones enim requirendi, & accipiendi sunt secundùm materiam.* Hæc verba Paludani putat Emonerius tam perspicua, vt glossam, vel extensionem non desiderent. Et ita quidem est, sed potiùs contra Emonerium, quàm pro ipso; nam non dicit Paludanus verba ita subiecta esse intentioni, vt possit quis quando vellet absque mendacio vti verbis secundùm se falsis, restringendo, vel extendendo illa ad libitum, iuxta suam intentionem; sed expresè addit aliam conditionem ad hoc requiri, nempe quòd audiens debeat intelligere verba proferri cum tali restrictione, secundùm quam sunt vera; & tum solùm dicit esse licitum vti verbis ex se falsis: *quantumcumque*, inquit, *verba sunt generalia, si loquens intendat ea restringere.* Ecce vnam conditionem requisitam ad excusandum à mendacio. *& audiens similiter debet intelligere.* Ecce alteram conditionem; *non est mendacium.* Et ex his duabus conditionibus infert Paludanus, quòd si quis dicat nescire se aliquid; quod tamen scit in confessione, siue id dicat in communi sermone, siue coactus, siue sua sponte, non mentiatur; quia & ipsemet potest restringere se ad cognitionem extra confessionem, & alij sic eum debent intelligere; vnde patet manifestè quòd Paludanus non faueat orationi restrictæ in sensu aduersarij.

116. *Explicatur Gabriel.* Citat deinde Gabrielem *4. dist. 15. q. 16. lit. M.* vbi dicit quòd non mentiatur, qui interrogatus de crimine occulto, negat se scire illud, quamuis sciat, subintelligens quòd negat illud, quatenus publicum, & publicè probatum. Sed cùm idem *ibidem* dicat difficile esse saluare talem locutionem à veniali, quantùm ad eius auctoritatem id sufficit nobis: nam solùm asserimus in conclusione non licere absque peccato aliquo vti oratione restricta. Deinde postea ostendam quomodo possit negari veritas occulta in iudicio absque mendacio, aut restrictione, de qua hîc agimus.

Exponitur Polbartus. Citat postea Pelbartum in Rosario *V. mendacium* §. 9. sed ipse nihil aliud dicit quàm quòd qui non tenetur respondere veritatem, possit vti verbis duplicibus, & simulatis, quod non facit ad propositum; neque enim per hæc verba necessariò intelligendæ sunt orationes restrictæ, vt patet, quidquid gratis dicat Emonerius.

117. *Explicantur Adrianus, Caietanus, Ioannes Med.* Citat præterea Adrianum, Caietanum, & Ioannem Medinam, sed illi manifestè loquuntur de restrictione, quæ ex natura rei, vel verborum, vel circumstantiarum significatur sufficienter, de qua restrictione hîc non agimus, vnde non fauent aduersariis. Imò Caietanus expresè negat restrictiones mentales *2. 2. q. 89. art. 7.* & licèt eum intelligat Emonerius de restrictione non significata vllo modo verbis, hoc nobis sufficit, qui talem solam licere negamus, & eodem modo exponi possunt maiori ex parte, cæteri, quos citat ex Theologis, ex quibus tamen non difficeor aliquos ipsi fauere.

Post Theologos speculatiuos citat *cap. 15.* plures morales, ex iis tamen Ioannes Nider nec fauet quidem, cùm solùm concedat hanc responsionem interrogato, vbi sit iniustè quæsitus ad mortem: *Creditis quòd si ipse esset hîc, ego dicerem vobis?* Ex cæteris plures explicari possent de oratione restricta, significata exteriùs restrictione, sed nimis longum esset de quolibet in particulari discurrere.

Idem est iudicium meum de Iurisconsultis, quos citat *n.* 17. quorum primus, nempe Hostiensis, non facit in toto suo discursu vllam prorsus mentionem de oratione restricta, sed de re amphibologica, non restricta.

Post auctoritates, quibus opposita conclusioni sententia fulciri possit, nunc nobis opponenda sunt momenta rationum, quibus nititur. 118.

Prima obiectio rationis. Prima ratio est, quòd nostra sententia tollat viam, qua multa mendacia vitari possunt, & consequenter dum nos conamur retrahere ab æquiuocationibus restrictis, demus occasionem committendi multa mendacia: ergo.

Responsio. Respondeo hanc obiectionem non posse vrgeri contra nos, nisi ostendatur quòd non mentiatur quis vtendo oratione restricta; nam si talis oratio sit mendacium, vt nos putamus, eo ipso, quo tollimus illam, tollimus viam latissimam mentiendi, quam aduersarij aperiunt, & dum retrahimus ab illa, retrahimus à mendacio; aduersarij verò concedendo vsum orationis restrictæ vt vitentur mendacia, nihil aliud faciunt quàm incidere in Scyllam, (vt dicitur) dum volunt vitare Charybdem; nam concedunt aliqua mendacia, vt declinentur alia. Vnde in forma nego sequelam antecedentis. Quòd si dicas in aliorum sententia consuli multùm conscientiæ hominum, & dari ipsis viam, qua possent absque peccato multa facere, quæ aliàs facerent cum peccato; in nostra autem sententia oppositum fieri, atque adeò nostram sententiam esse longè difficiliorem opposita. Respondeo, totum quidem verum esse, sed non propterea tamen nostram esse postponendam; nam non debemus ad consulendum conscientiis, nec ad facilitandam viam non peccandi, asserere aliqua non esse peccata, nisi aliunde quàm illa facilitate cõstet nobis quòd non sint peccata; aliàs certè potuissemus dicere quòd mendacia ipsa manifesta non essent peccata, quia id dicendo efficeremus vt multi non peccarent mentiendo, qui aliàs peccarent; & similiter potuissemus dicere quòd cætera peccata omnia non essent peccata, & sic dicendo facilitaremus viam non peccandi, seu daremus occasionem vitandi multa, & grauia peccata, quæ committi quotidie solent, & non committerentur, saltem formaliter, si proponeretur quòd non essent peccata.

Ex difficultate maiori nostra sententia non est deserenda.

Secunda ratio est, qua vtitur Nauarrus in cap. *Humana aures q. 1. n. 2.* & probabilem fatetur Suarez *lib. 3. de Iur. c. 10. n. 7.* Consistit autem in hoc; Quemadmodum datur terminus mixtus ex vocali, & mentali: ita etiam dari potest oratio mixta constans partim ex vocibus & partim ex conceptu interno: ergo si oratio sit vera, vt componitur ex illis duabus partibus, licebit ea vti: sed oratio restricta, quæ negatur licere in conclusione, est huiusmodi oratio, vt patet: ergo licet, & consequenter conclusio est falsa. Hæc ratio meritò displicet ipsemet Emonerio, & ad eam breuiter 119.

Reſpenſio. reſpondeo, quamuis daremus dari talem orationem vnam mixtam; non inde tamen ſequi, quòd liceat ea vti; vnde in forma nego conſequentiam, & dico quòd licèt vtens oratione reſtricta habeat internè apud ſe vnum conceptum mentalem verum correſpondentem iſti orationi reſtrictæ mixtæ ex verbis, & conceptibus, quem conceptum verum ſi exprimeret, verum loqueretur; tamen non exprimit illum conceptum verum; ſed exprimit conceptum falſum, quia ſolùm exprimit illud, quod verba ſignificant ex ſe, & circumſtantiis, illud autem, vt ſuppono, eſt falſum. Confirmatur hoc, quia ſi quis diceret, homo eſt lapis, volens ſignificare per hoc, quòd eſſet animal, modò ſciret illam vocem *lapis* ſecundùm hominum acceptionem non habere illum ſenſum, verè mentiretur, aut ſaltem peccaret; quia licèt conceptus, quem ille vellet ſignificare, eſſet verus, tamen illum non ſignificat, ſed conceptum falſum; ergo quantumuis dicens quòd Petrus non ſit domi, quem tamen ſcit eſſe domi, velit ſignificare quòd non ſit domi, vt faciat Chimæram, mentietur tamen, aut ſaltem peccabit; quia oratio illa non habet ex acceptione communi ſignificare hoc, ſed ſolùm quòd Petrus non ſit domi.

Peccat qui ſolum falſum ſignificat, quamuis intendat ſignificare verum.

120. *Tertia obiectio ex ratione.* Tertia ratio eſt ipſiuſmet Emonerij, quam proponit *cap.* 20. *num.* 3. hoc modo: dimidiata illa conceptus expreſſio, quæ fit ab vtente oratione reſtricta, vel eſſet illicita, quia non eſt expreſſio totius conceptus veri, quem loquens habet internè; vel quia eſt expreſſio contra mentem loquentis, vel quia eſt contra ius audientis, tollítque ſimplicitatem, & candorem conuerſationis humanæ: ſed non eſt illicita ex vllo ex his capitibus, vrgente cauſa ſic loquendi; ergo non eſt tum illicita vllo modo. Minorem, in qua eſt difficultas ſolummodò, probat quoad primam partem, quia non poteſt oſtendi vnde oriretur illa obligatio exprimendi totum ſuum conceptum. Probat etiam quoad ſecundam partem, quia ſic loquens habet talem conceptum in mente, quem exteriùs profert; licèt etiam habeat alium conceptum præterea, quem celat: ergo non loquitur contra mentem. Probat eandem minorem denique quoad tertiam partem, aliquantulum fuſiùs: ſumma eſt, quòd ius alterius non obliget quempiam ad ſignificandum totum conceptum, quando inde ſequeretur graue detrimentum loquentis, aut aliorum.

121. *Reſpenſio. Vtens oratione reſtricta, non habet interius talem conceptum, qualem ſignificat, ſed oppoſitum.* Reſpondeo breuiter, negando minorem pro ſecunda parte, quia non habet in mente illum conceptum, quem exprimit: qui enim externè tantùm dicit quòd Petrus non ſit domi, quem ſcit eſſe domi, ſolùm exprimit quòd non ſit domi ſimpliciter, non autem habet internè talem conceptum; ſed potiùs oppoſitum, ſcit enim ipſum eſſe domi ſimpliciter, licèt habeat alium conceptum quòd non ſit domi, vt faciat Chimæram. Quòd ſi dicas in hoc ipſo conceptu, *non eſt domi vt faciat chimæram*, includi quòd non ſit domi, vt propterea eum, qui id ſcit, habere neceſſariò conceptum quòd non ſit domi, quia qui habet totum, habet partes in ipſo incluſas, atque adeò eum non loqui contra mentem. Contrà eſt quòd ſi hoc ſufficeret ad excuſandum à mendacio, nunquam poſſet quis mentiri, per orationem ſaltem affirmatiuam. nam qui dicit quòd Petrus eſt domi, quem ſcit non eſſe domi, habet internè conceptum quòd Petrus non eſt domi, & in hoc conceptu, tam benè includitur, *Petrus eſt domi*, quàm in conceptu, quo dicit quis internè. *Petrus non eſt domi, vt faciat Chimæras*, includitur conceptus ille quòd Petrus ſit domi; ergo dicendo quòd Petrus eſt domi, non dicit contra mentem. Itaque vt aliquis dicat contra mentem, ſufficit quòd ſignificet externè aliquod iudicium completum, & abſolutum, quale internè non habet; ſic autem ſe habet qui loquitur reſtrictè: ergo ſi non liceat loqui contra mentem, non licet ſic loqui.

Reiicitur. Aliàs nunquam quis mentiretur.

Quid requiritur vt aliquis loquatur contra mentem.

122. *Confirmatio.* Confirmatur, quærendo an qui haberet hos duos conceptus internos: *Petrus eſt domi*, & *Petrus non eſt domi vt faciat chimæras*, poſſet, ſi vellet, mentiri, dicendo quòd non eſſet domi. Si dicas quòd non id videtur abſurdum, & contra omnium ſenſum. ſi ſic, ergo poteſt mentiri, quamuis non ita loquatur contra mentem, quin habeat internè conceptum talem, qualem exprimit in ſenſu aduerſariorum. Si dicas quòd ipſe poſſit mentiri, quia poſſet intendere ire contra conceptum verum abſolutum, quem haberet internè, licèt non iret contra alium conceptum. Contrà, vt dixi ſuprà, intentio mentiendi licèt ſit peccaminoſa, non tamen eſt mendacium: neque enim qui intendit mentiri, eo ipſo mentitur, niſi vltra intentionem procedat ad actum, eundo contra mentem; ergo ab intentione eundi contra mentem habet ille mentiri præcisè, ſed ab aliquo alio: quæro quid eſt illud aliud, à quo habet actu ire contra mentem ille, de quo loquimur? & ſanè non credo aliud aſſignari poſſe, quàm quòd ille protulerit orationem ſignificatiuam iudicij abſoluti, quod non habet in mente; ſed potiùs oppoſitum: ſed qui vtitur oratione reſtricta, de qua agimus; profert talem. ergo mentitur.

Confirmatio 2. Confirmatur ſecundò per dicta ſuperiùs; quia intendens ſignificare per hanc orationem: *homo eſt lapis*, cùm intelligit ſignificationem communem verborum, quod eſſet rationalis, mentiretur, & tamen non intenderet ſignificare conceptum falſum; ergo intentio ſignificandi conceptum falſum, non eſt quæ facit vt quis mentiatur, loquendo de alia intentione diſtincta ab intentione proferendi orationem, quam ſcit ſignificare falſum.

123. *Quid eſt mentiri.* Itaque mentiri prorſus nihil aliud videtur, quàm proferre orationem, quam ſcit eſſe ſolummodò ſignificatiuam conceptus falſi. Vnde cùm loquens reſtrictè, talem proferat, videtur mentiri.

Reſponſio 2. Ad præmiſſam rationē. Hinc autem poteſt negari eadem minor propoſitæ rationis, quoad primam partem, quia licèt non habeat quis obligationem exprimendi totam mentem, quando non exprimendo eam totam, non loquitur contra mentem; tamen quando, niſi exprimat totam neceſſariò, it contra mentem, habet obligationem exprimendi totam mentem. Quare ſi quis conciperet Petrum eſſe album, & bonum, vellet hunc conceptum totum ſignificare, cùm diceret, *Petrus eſt albus*, poſſet deſiſtere abſque peccato, etiam ſine vlla cauſa, quia & illa ipſa oratio non eſt falſa, & nihil vrget ipſum ad exprimendam reliquam partem; at ſi vellet dicere: *Deus non eſt Angelus*, non poteſt datâ operâ ſolùm dicere, *Deus non eſt*: ſed teneretur adiungere Angelus, aut aliquid aliud, quod faceret propoſitionem veram, aut ſaltem

ſignificare

significare aliquo modo quòd volebat aliquid aliud adiungere, quia sine adiuncto aliquo tali, propositio esset falsa, & habet quis obligationem non proferendi voluntariè, & significatiuè propositionem falsam, nisi quando significaret ipsemet aliquo modo quòd non protulerit integram propositionem.

124. *Confirmatio Emonery.* Ad confirmationem, & declarationem maiorem prædictæ, etiam solutæ rationis, addit Emonerius hunc discursum: si quis interrogatus à iudice iniustè, an fecerit aliquam rem, quam fecit, sed non tenetur fateri, responderet: *non feci talem rem, prout adstrictus obligatione respondendi*, verum diceret: sed si idem responderet: *non feci*, non additis illis aliis verbis, idem diceret, ac quod diceret iis additis: ergo sicut iis additis diceret verum, ita etiam iis non additis diceret verum, & consequenter oratio restricta non est mendacium, nec ea vtens mentitur. Probat minorem, quia ex circumstantiis illius interrogationis sufficienter innotescit quòd ipse sic respondeat in illo sensu, & quoties ex vno verbo significatur sufficienter aliquid, non est necessarium addere alia verba. Exemplum dat Emonerius, in eo qui solet frumentum vendere, & non habet amplius vllum, quod sit venale, licèt habeat quod retinere vult ad proprios vsus, is, si quæratur ab ipso, an habeat frumentum, potest absolutè, & simpliciter dicere quòd non habeat, intendendo quòd non habeat frumentum venale; nec est necesse vt addat illa verba: *non habeo quod vendam*, nam ex circumstantiis id intelligitur eum velle sufficienter.

Quando aliqua circumstantia locutionis innotescit sine verbis non est necesse eam exprimere per verba.

Hoc exemplum tradit vniuersaliter ad omnes locutiones restrictas, quæ fiunt cum debita causa: existimat enim quòd quemadmodum intelligitur ex circumstantia huius responsionis, quòd intelligat de frumento venali, ita semper quoties quis loquitur, aut dicit aliquid esse, vel non esse, debeat intelligi quòd id non dicat, nisi in sensu aliquo vero, siue illo, quem exprimit, siue alio, quem mente premit, & non tenetur ob legitimam causam exprimere. Vnde videtur sibi conciliare in re Authores secundæ & tertiæ sententiæ, quia dum Authores secundæ sententiæ affirmant licere restrictionem, quando significatur aliquo modo exteriùs, & dum Authores tertiæ sententiæ negant licere restrictionem, nisi quando est causa legitima, quandoquidem quoties est causa legitima, toties secundùm Emonerium, significatur restrictio exteriùs, sequitur manifestè quòd vtrique authores conueniant in re in casibus, in quibus licet & non licet restrictio.

125. Ad hanc confirmationem imprimis dico esse mihi certum quotiescumque ex circumstantiis personarum, aut negotij intelligitur ex communi acceptione vocum quòd aliquis loquatur cum aliqua determinata restrictione, non significata per verba præcisè, & secundùm se considerata, non esse necessarium significare verbaliter talem restrictionem, & orationem sic restrictam licere, eámque nihil habere commercij cum mendacio; hac enim ratione sufficienter significamus conceptum nostrum verum, nec significamus conceptum falsum vlla ratione: nam licèt oratio vocalis, quam proferimus, sit falsa secundùm se, determinatur tamen ad aliam significationem per illas circumstantias, quàm eandem ob rationem vtimur, & benè orationibus imperfectis, si secundùm se considerarentur, quia scilicet determinantur sufficienter ex circumstantiis aliquibus ad significandum perfectè non minùs, quàm si ipsæmet perfectæ essent. sic si aliquis quærat an Petrus sit domi, benè respondemus: *non*, aut *est*, quia licèt illa verba ex se non significent Petrum esse, aut non esse domi, tamen ex circumstantia talis interrogationis sufficienter determinantur ad significandum non minùs, quàm si diceremus: *Petrus est domi*, aut *Petrus non est domi*, imò quia sic determinantur, non tam commodè quis responderet interroganti, an Petrus esset domi, dicendo: *Petrus non est domi*, quàm dicendo *non* solummodo, vt patet ex communi modo loquendi.

126. Vnde libenter fateor quòd venditor ille frumenti, de quo in exemplo, possit licitè, & aptè interroganti an habeat frumentum, respondere quòd non, licèt habeat frumentum necessarium ad suos proprios vsus, & non venale; quia reuera ex communi modo loquendi ista negatio habet sensum illum de frumento venali, sicut & interrogatio illa, nisi addantur aliquæ aliæ circumstantiæ, ob quas daretur intelligi quòd non sic esset intelligenda, sed alio modo.

At si interrogaretur an haberet frumentum venale, & responderet negatiuè, intelligendo quòd non haberet frumentum venale interroganti, licèt haberet illud venale aliis, existimo quòd splendidè mentiretur, quia interrogatio illa non intelligitur ex communi modo loquendi de frumento venali interroganti, sed simpliciter de venali; vnde etiam responsio de tali intelligenda venit, atque adeò est falsa, & illicita.

Responsio directa ad præmissam confirmationem.

Vnde directè ad propositum respondeo in forma ad confirmationem, concedendo maiorem, & distinguendo minorem, si verum est quod supponit probatio minoris, intelligi sic responsionem ex eius circumstantiis, concedo minorem, & nego id esse contra conclusionem, aut ad sensum controuersiæ, quæ non est de oratione restricta, cuius restrictio ex circumstantiis innotescit; sed de ea cuius restrictio non sic innotescit, si id non sit verum, nego minorem. An autem sit sic verum, nec ne, non incumbit mihi definire ex obligatione confirmationis præmissæ. Sed dico quamuis id verum esset, non esse tamen idem dicendum in omni occasione restringendæ orationis, vt vult Emonerius, sed de hoc vlteriùs postea.

127. *4 Obiectio ex ratione desumpta ab inconuenienti nostræ sententiæ. Primum incommodum nostra sententia de interrogato vbi sit aliquis interficiendus.* Quarta ratio, quam adducit Emonerius *c.* 21. pro vsu locutionis restrictæ contra nostram conclusionem, est ab incommodis, quæ aliàs imminerent, & solummodò vitari possent communiter tali locutione, ob quæ sanè incommoda Authores quasi coacti sibi videbantur admittere illas orationes restrictas. Primum incommodum est, quòd aliàs non possit quis cauere manifesto periculo carissimi amici, aut patris, cùm scilicet quæreretur ab interfecturo, vtrùm esset domi, aut vbi esset: si enim non negaret eum esse domi, aut scire se vbi esset, intelligendo ad dicendum interfectori, sed vellet tacere, aut responderet disparato modo, manifestum esset periculum, quòd aut amicus, vel pater interficeretur; aut ipsemet, nisi directè responderet. Secundum incommodum esset, quòd vxor adultera, interrogata à marito interfecturo eam, si veritatem fassa sit, aut non respondeat directè, an commiserit adulterium, non possit vitare mortem, aut mendacium, nisi posset respondere se non commisisse adulterium, intelligendo ad dicendum ipsi; mortem quidem si fateatur veritatem,

2. Incommodum de vxore interrogata an commisit adulterium

tatem, aut non reſpondeat directè: mendacium autem ſi reſpondeat directè ſe non commiſiſſe, nihil ſubintelligendo per reſtrictionem, aut etiam ſubintelligendo aliquid, ſi locutio ſic reſtricta ſit mendacium.

128. *Tertium incommodum de reo iniuſtè interrogato an crimen commiſerit.*

Tertium incommodum eſt de reo iniquè interrogato, an aliquid fecerit, quod reuera fecit, qui ſi fateatur verum apertè, inferetur ei ſupplicium; ſi non, iniquè licèt, afficietur tormentis ipſa morte grauioribus, quo malorum labyrintho facilè extricare ſe poſſet, vtendo locutione reſtricta, & nullo alio modo.

4. Incommodum de confeſſario interrogato de crimine in confeſſione audito.

Quartum incommodum eſt Confeſſarij, qui interrogatus de peccato aliquo in confeſſione audito, an ſcilicet illud vnquam in confeſſione audiuerit, niſi reſpondeat directè, interficiendus ſit; & ſi reſpondeat directè ſe audiuiſſe, ſit fracturus ſigillum Confeſſionis; mentiturus autem ſi directè neget ſe audiuiſſe.

129. *Quintum incommodum de conſiliario Regis interrogato de arcanis reip.*

Ad hæc priuata incommoda addi poſſunt multa etiam publica, ſed vnum tantùm ſpecificare ſufficiet, nimirùm ſi quis Reipublicæ Conſiliarius, cui arcana quædam maximi momenti, ex quorum occultatione Reipublicæ ſalus dependeat, commiſſa ſunt, interrogetur an nouerit talia arcana, & ſtatim interficiendus ſit, niſi directè reſpondeat abſque ambagibus: *noui*; vel *non noui*. quid faciat? Si dicat, *noui*, iam Rempublicam ſupremo exponet, vt ſuppono, periculo: ſi dicat: *non noui*, nihil ſubintelligendo, mentietur, imò & mentietur etiam in noſtra ſententia, aut ſaltem peccabit. Si dicat, *non noui*, ſubintelligendo reſtrictionem mentalem: ſed ſi liceret vti locutione reſtricta, & Rempublicam, & ſe etiam tam à morte corporis, quàm à morte animæ, & quocumque peccato indemnem ſeruabit.

Hæc ergo, & ſimilia grauiſſima tam publica, quàm priuata incommoda, quæ vitari non poſſunt, niſi mediante locutione reſtricta, vel ſola ſufficere deberent, vt vſus talis locutionis licere dicendum eſſet.

130. *Reſponſio 1.*

Sed certè ex dictis ſuprà circa mentem Auguſtini de reſtrictionibus facilis eſt ad hanc obiectionem reſponſio, nec enim ferè grauiora ſunt hæc incommoda, quàm quæ ipſemet Auguſtinus ſibi tum impoſuit, vnde ad hæc reſponſiones ipſius ad illa accommodari poſſunt.

Nulla incommoda excuſant locutiones reſtrictas, ſicut nec ipſa mendacia.

Reſpondeo ergo primò generaliter, niſi oſtendatur locutionem reſtrictam non habere neque talem malitiam, qualem habet mendacium, neque malitiam aliquam intrinſecam, vt habet mendacium, ſiue eiuſdem, ſiue diuerſæ rationis, vitationem prædictorum incommodorum, & quorumcumque aliorum, non ſufficere vt licitus dicatur vſus locutionum reſtrictarum: nam quemadmodum ſi vitari non poſſent niſi per mendacium, nemo diceret mendacium licere in caſibus, in quibus occurrerent prædicta incommoda, ex eo quòd mendacium ſupponatur intrinſecè, & indiſpenſabiliter eſſe malum, ita etiam qui putat locutionem reſtrictam eſſe mendacium, aut habere malitiam tam neceſſariò, & inſeparabiliter annexam, quàm mendacium, conſequentiſſimè dicet non licere talem locutionem, quantumuis, niſi ea mediante non poſſent vitari prædicta, & quæcumque alia incommoda. Si autem oſtendatur ſemel quòd locutio reſtricta non habeat inſeparabilem malitiam, quemadmodum habet mendacium, tum non erit difficultas quin licere poſſit ad vitanda prædicta incommoda; nihil enim tum impediret. non ergo probatur ſufficienter; meo iudicio, vſus reſtrictæ locutionis per prædicta incommoda; niſi aliunde conſtaret quòd non eſſet intrinſecè malus: id autem aliunde non conſtat, niſi ex aliis præmiſſis rationibus, & auctoritatibus, quas abundè ſoluimus: ergo hæc probatio ex incommodis non vrget noſtram ſententiam. Sed breuiter dici poteſt illa incommoda non eſſe vitanda, niſi poſſint vitari alio modo, quàm per orationem reſtrictam, aut mendacium.

131. *Quæ ſunt intrinſecè mala nullo modo poſſunt fieri bona.*

Nam, vt optimè Auguſtinus contra mendacium cap. 7. *ſed ea quæ conſtat eſſe peccata, nullo bona cauſa obtentu, nullo quaſi bono fine, nulla velut bona intentione facienda ſunt.* Quod cùm probaſſet fuſiùs, ibidem ſubiungit: *Quod enim ſceleratiſſimum facinus, quod turpiſſimum flagitium, quod impiiſſimum ſacrilegium non dicatur poſſe fieri rectè, atque iuſtè, vt in eo perpetrando non ſolùm ſupplicia nulla timeantur, ſed ſperentur & præmia: ſi ſemel conceſſerimus in omnibus malis operibus hominem non adeò quid fiat, ſed quare fiat, eſſe quærendum, vt quæcumque propter bonas cauſas facta inueniuntur, nec ipſa mala eſſe iudicentur.* Vnde etiam in toto ferè diſcurſu iſtius libri, cùm opponeret ſibi Auguſtinus ex ſententia eorum, contra quos arguebat, quòd per perpetrationem mendacij poſſent vitari aliqua incommoda, & procurari emolumenta, ſemper reſpondebat quòd ſimiliter per perpetrationem furti, & adulterij, ac aliorum criminum poſſent etiam vitari incommoda, & procurari emolumenta, & quòd tamen non propterea vllus dicere poſſet quòd liceret talia facere, & hinc inferebat quòd ſimiliter non licebat mendacium, quamuis illa incommoda per ipſum vitari poſſent, & procurari commoda, cùm tamen ſi cognouiſſet vſum reſtrictæ locutionis, facilè poſſet oſtendere quomodo poſſent vitari illa incommoda abſque mendacio.

132. *Reſponſio 2.*

Reſpondeo ſecundò directiùs: niſi poſſint vitari illa incommoda per locutionem amphibologicam, aut declinationem reſponſionis, aut reſponſionem impertinentem, aut aliquo modo, quàm per locutionem reſtrictam, aut mendacium, non debere caueri iſta incommoda, ſed illa eſſe relinquenda Deo, in quo ſi quis ſpem collocauerit, non dubito quin pro ſua bonitate, & miſericordia, ſit iis incommodis remedium illud adhibiturus, quod magis opportunum eſt nolenti ex veritatis, & non offendendæ diuinæ maieſtatis amore, ea caucre per locutionem reſtrictam, aut mendacium; & nunquam potiùs quàm in ſimilibus occaſionibus vrgere putarem præceptum ſpei ſecundæ virtutis Theologicæ.

Incommoda ſi non poſſunt vitari abſque oratione reſtricta, aut mendacio, relinquenda ſunt diuinæ prouidentiæ.

Et hoc etiam videtur ſatis inſinuare Auguſtinus *ſuprà cap.* 17. vbi cùm propoſuiſſet reſponſionem quandam veram, quam Raab daret iis, quos fefellerat, & opponeret ſibi quòd interficeretur ſi ſic reſponderet, & etiam quòd fortè inuenirentur exploratores, ſubiungit: *Et vbi ponimus voluntatem, ac poteſtatem Dei, an fortè non poterat & illam, nec ciuibus ſuis mentientem, nec homines Dei prodentem, & illos ſuos, ab omni pernicie cuſtodire.* Et ad confirmandam hanc ſpem proponit exemplum ex Scriptura *Geneſ.* 19. Vbi Deus miraculosè cuſtodiuit Loth à Sodomitis volentibus per eum habere hoſpites Angelos, quos acceperat, & quos non negauerat domi ſuæ eſſe, quia nolebat mentiri, cùm tamen poſſet fortè mentiendo excuſare omnem illam vim, quam intentabant Sodomitæ non minùs, quàm excuſauit Raab ſuo mendacio

dacio vlteriùs ſcrutinium domus ſuæ. *Niſi fortè*, inquit Auguſtinus, *obliti ſumus hoc fuiſſe in Sodomis factum vbi maſculi in maſculos nefanda libidine accenſi, nec oſtium domus, in qua erant, quos quærebant, inuenire potuerunt, quando vir iuſtus in cauſa omnino ſimillima pro ſuis hoſtibus mentiri noluit, quos eſſe Angelos neſciebat, & vim morte peiorem ne paterentur timebat. Et certè poterat talia reſpondere quærentibus qualia in Iericho mulier illa reſpondit. nam prorſus ſimiliter & illum interrogando queſiuerunt; ſed homo iuſtus noluit pro corporibus hoſpitum animam ſuam ſuo mendacio maculari.*

Et ſubiungit quod ad totum hoc argumentum ab inconuenientibus valde conducere poteſt: *Faciat ergo homo etiam pro temporali hominum ſalute quod poteſt, cùm autem ad hunc articulum ventum fuerit, vt tali ſaluti conſulere, niſi peccando, non poſſit, iam ſe exiſtimet non habere quod faciat.* Niſi ergo conſtet orationem reſtrictam non eſſe peccatum, non eſt adhibenda fides ad vlla incommoda vitanda, ſed tum illorum incommodorum cura diuinæ committenda eſt prouidentiæ.

Mors propria potius ſuſtinenda quàm reuelandum peccatum in confeſſione auditum, aut reuelanda ſecreta gratia reip.

Ex duobus autem incommodis, quæ in aliquibus ex prædictis caſibus imminerent, mortis nempe propriæ, aut reuelandi crimen auditum in confeſſione, vel prodendi arcana Reipublicæ, mortis propriæ periculum eſſet ſine dubio poſtponendum illis aliis incommodis: vnde potiùs deberet quis pati mortem, quàm fateri ſe aliquod peccatum determinatum audiuiſſe in confeſſione, aut prodere arcana Reipublicæ, vt omnes fatebuntur.

Replica.

Dices pauciſſimos reperiri poſſe, qui non volunt potiùs peccare, quàm exponere ſe tam manifeſto periculo mortis. *Reſpondeo*, ſi hoc ita ſit, pauciſſimos eſſe qui non peccabunt.

Reſponſio.

Alia replica.

Inſtabis: ſed melius eſſet dare eis viam, qua poſſent vitare peccatum: talem autem dant aduerſarij, concedendo vſum orationum reſtrictarum, nos verò negantes talem vſum, non damus talem viam.

Reiicitur.

Contrà, ſi melius eſſet ipſis dare talem viam, deberemus dicere quòd non peccarent mentiendo, quia ſi eſſent ſemel poſſeſſi hac doctrina, facilè vitarent incommoda illa ſine peccato. Itaque quemadmodum aduerſarij negarent eſſe melius dare ipſis viam euadendi iſta incommoda per licentiam mentiendi, nos dicimus etiam non eſſe melius dare ipſis talem viam per licentiam orationis reſtrictæ: ſola enim illa via eſt danda, quæ poteſt iniri abſque peccato vllo: talis ſecundùm nos non eſt via orationis reſtrictæ, ſicut nec eſt ſecundùm vllos via mendacij.

134. *Reſponſio 3. ad illud de Confeſſario & reo. Confeſſarius abſolutè interrogatus an aliquid nouit auditum in confeſſione, poteſt negare. Idem eſt de reo iniuſtè interrogato & de teſte.*

Reſpondeo tertiò particulariùs, quotieſcumque aliquid quæritur à Confeſſario, aut reo, vel teſte, in publico examine abſolutè & ſimpliciter, ſi ſit res, quam confeſſarius ſolùm nouit in Confeſſione, aut quam iudex non poſſit, quà talis peteret, poſſe & Confeſſarium, & teſtem abſolutè dicere ſe non ſcire tale quid, & etiam ſi opus eſſet id negare cum iuramento. nam ex communi omnium acceptione, interrogationes quæ fiunt Confeſſario circa cognitionem alicuius rei, intelliguntur de cognitione, quam aliunde, quàm ex confeſſione ſcit; & interrogationes, quas faciunt iudex, & miniſtri iuſtitiæ, intelliguntur eſſe interrogationes competentes ipſis iuxta præſcripta legis; vnde & reſponſiones etiam ex communi vſu intelliguntur eſſe proportionatæ interrogationibus, ita vt quemadmodum interrogatio facta Confeſſario, an ſcilicet cognouit aliquam rem, habet hunc ſenſum, an cognouit illam rem extra confeſſionem, eodem modo reſponſio, qua diceret quòd non, habeat ſimiliter hunc ſenſum, quòd non cognouit extra confeſſionem, qui eſt verus, atque adeò licitus: & quemadmodum interrogatio facta à iudice, teſte, aut reo, an ſcilicet cognouerit, vel fecerit tale quid, habet hunc ſenſum, an cognouerit, vel fecerit illud, ſicut debeat illud interroganti tum fateri: ſimiliter reſponſio habeat hunc ſenſum, quòd nó cognouerit, vel fecerit, ſic vt teneatur illud ei ſic interroganti fateri. Itaque quemadmodum in caſu venditoris frumenti, de quo ſuprà, ſi quis quæreret ab ipſo an habeat frumentum, id intelligeudum eſſet, non de frumento quomodocumque, ſed de frumento venali, ita in his caſibus, interrogatio intelligenda eſt non de cognitione rei ſimpliciter, & abſolutè, ſed de cognitione rei, cum limitatione præmiſſa; quare qui reſponderet negatiuè ad illas interrogationes ſubintelligendo in mente ſua rem cum illis limitationibus, non vteretur oratione reſtricta, de qua agimus in concluſione, quia ipſa reſtrictio ex communi vſu ab illis circumſtantiis ſignificaretur abundè, ita vt non eſſet opus verbali expreſſione vlteriori eius. Non loquimur autem in concluſione, vt ſæpè dixi, de reſtricta oratione huiuſmodi, ſed de ea cuius reſtrictio non eſſet ſignificata ſufficienter ſecundùm communem acceptionem. In hoc ſenſu intelligo plures ex Doctoribus, qui videntur ſignificare vſum orationum reſtrictarum eſſe licitum, & præſertim qui illum concedunt in caſu rei, aut teſtis iniuſtè examinatorum, & Confeſſarij interrogati de crimine audito in Confeſſione.

135. *Quando poſſit quis vti oratione reſtricta ſine præiudicio noſtræ concluſionis.*

Ad hæc adiungo quando aliquis abſolutè, & ſimpliciter quærit aliquid, niſi determinet in interrogatione quòd velit illud ſcire quacumque ratione, ſiue peccando, ſiue non, intelligendum eſſe eum ſic, vt non velit illud ſcire, ſi non poteſt id ſcire abſque peccato, quia vniuerſaliter præſumendum eſt quòd homines non ſint mali, nec operentur malè, niſi ſufficienter appareat quòd ſint tales, aut quòd taliter operentur; vnde ſi aliquis peteret à me, vt irem cum ipſo quocumque vellet, poſſet abſolutè, & ſimpliciter id promittere, ſed ſi poſtea ſignificaret ſe velle vt irem ad domum peſtis, aut meretricis, non deberem ire, nec vllus me æſtimaret propterea violare promiſſionem, quia promiſſio ab omnibus intelligeretur prudentibus cum limitatione ad res, quæ poſſent fieri abſque peccato. Præterea, ſi aliquis interrogaret abſolutè, & ſimpliciter, an cognoſcerem aliquid, ex eadem ratione omnes prudenter intelligerent quòd non vellet illud ſcire cum magno aliquo reſpondentis detrimento, ſed quòd intenderet illud ſcire, ita vt non tenderet in tale detrimentum; vnde & reſponſio ſic etiam intelligenda veniret, ita nimirùm vt ſi negaret interrogatus ſe tale quid ſcire abſolutè, & ſimpliciter, omnes prudentes exiſtimarent quòd id non ſciret, ita vt poſſet illud dicere abſque grani detrimento, niſi aliud ex aliquibus circumſtantiis conſtaret.

Promittens facere aliquid abſolutè intelligitur promittere cum conditione ſi poſſit abſque peccato.

Ex his patet quòd vniuerſaliter quoties peccaret quis interrogatus ſimpliciter reſpondendo ſine reſtrictione, aut quoties incurreret magnum detrimentum, liceat ipſi vti oratione reſtricta, & quòd reſtrictio ſignificetur ſufficienter ex circumſtantiis interrogationis, quæ debet haberi

de interrogante, niſi aliud conſtet; atque adeò quòd talis reſtrictio non præiudicet noſtræ concluſioni, & iuxta hoc intelligendum puto eſſe Coninckum *diſp. 10. de actibus ſupernaturalibus dub. 3. n. 51. & 52.*

135. *Quando ex circumſtantiis excluditur reſtrictio non licet ea vti.*

At his non obſtantibus nullo modo exiſtimo poſſe quem vti reſponſione reſtricta in vllis caſibus, in quibus ſignificat interrogans ſe excludere reſtrictionem, quamuis reuera aliàs teneretur eã excludere. Vnde ſi iudex quærat, an reus fecerit tale quid vlla ratione, ſiue ſic vt debeat, aut poſſit aliud fateri; ſiue ſic vt non debeat, nec poſſit; & ſiue ipſemet iudex habeat auctoritatem interrogandi, ſiue non habeat; exiſtimo tum reum non poſſe negare cum illa reſtrictione, *ita aut poſſim dicere*, aut, *ita vt debeam*, quia illa reſtrictio ex ſuppoſitione talis particularis interrogationis intelligitur excluſa ex communi omnium acceptione: quemadmodum in caſu venditoris frumenti, licèt ſi quis peteret abſolutè an haberet frumentum, cùm non haberet vendibile, licèt haberet non vendibile, poſſet reſpondere quòd non; tamen ſi interrogaretur an haberet vllo modo frumentum, ſiue vendibile, ſiue non vendibile, non poſſet reſpondere, *non habeo*, quia ex natura interrogationis præcludebatur illa reſtrictio de vendibili. Similiter ſi quis quæreret à Confeſſario, audiuiſti ne, aut vt homo, aut vt miniſter Dei, aut vices eius gerés tale peccatum in confeſſione heſterna à tali homine, ſiue poſſis, aut tenearis illud dicere, ſiue nõ, non credo quòd poſſit dicere, quòd non audiuit illud, modò illud audiuerit, quia reſtrictiones, quas aliàs adhibere poſſet ex ſimplici interrogatione, & præſertim illæ, quas communiter adhibere ſolent, nempe *non audiui, ita vt tenear, aut poſſim dicere, non audiui vt homo, non audiui vt ſubditus*: ſunt præcluſæ per ipſammet interrogationem ſic limitatam, ita vt nemo prudens poſſit intelligere ex circumſtantiis illius interrogationis quòd locutio eius eſſet reſtricta illis reſtrictionibus.

Quando non poſſit reus iniuſtè interrogatus vti oratione reſtricta.

Quando item Confeſſarius non poſſit vti reſtrictione.

Et ſanè ſi id liceret ſuppoſita tali interrogatione, in caſu confeſſionis, aut rei, liceret etiam vniuerſaliter in omni occaſione, in qua peccaret quis confitendo veritatem vti reſtrictione, & vniuerſaliter illa reſtrictio in omni tali occaſione eſſet tam ſufficienter nota ex circumſtantiis interrogationis, ac eſſet in caſu hoc Confeſſarij. Vnde in hoc conuenio cum Emonerio, quòd minùs conſequenter diſcurrant ij Theologi, qui concedunt vſum reſtrictionis in caſu confeſſarij, & rei, & non concedunt illum vniuerſaliter in omni caſu, in quo peccaretur confitendo veritatem ſine reſtrictione, imò ſi liceret eam adhibere in caſu Confeſſarij interrogati cum limitationibus à ſe propoſitis, omnino liceret ea vti in omni prorſus caſu, in quo ſequeretur notabile detrimentum, ſi quis ea non vteretur, ſiue poſſet exponere ſe illis nocumentis, ſiue non abſque peccato. Nec ſatis intelligo differentiam illam, quam adhibet Malderus in tractatu de abuſu reſtrictionum mentalium *cap. 10. ſect. 2.* inter has duas reſtrictiones, quæ coniungi poſſunt & ſolent interdum cum reſponſione negatiua: *neſcio* nempe, *ſic vt debeam dicere*, & *ſic vt poſſim dicere*, quaſi prima liceret in caſu aliquo, in quo altera non liceret, non enim dubito quin in quocumque caſu, in quo poſſit quis verè dicere: *neſcio ſic vt poſſim dicere*, poſſit etiam verè dicere: *neſcio ſic vt debeam dicere*. nam quando non poteſt quis aliquid facere, non debet illud facere: vnde in quocumque caſu poteſt quis habere in mente hanc reſtrictionem, *ſic vt poſſim*, poteſt etiam habere alteram, *ſic vt debeam*. Imò & quotieſcumque poteſt quis dicere verè, *neſcio ſic vt debeam dicere*, poteſt etiam dicere: *neſcio ſic vt poſſim commodè*, quia debet non vti reſtrictione mentali, niſi in caſu, in quo non poſſit quis commodè ſine detrimento ea vti, & conſequenter quoties poteſt habere hanc reſtrictionem: *neſcio vt debeam dicere*, poteſt habere alteram *neſcio vt poſſim*.

Si liceret reſtrictio in caſu Confeſſarij & rei, liceret etiam vbicunque peccaretur fatendo ſimpliciter veritatem.

Nulla eſt differentia inter illas reſtrictiones, ſic vt poſſim & ſic vt debeam dicere.

136. *Inutilis eſt diſtinctio reſtrictionum quæ fiunt cum verbis dicentibus ordinem ad loqui & non dicentibus.*

Non etiam intelligo differentiam aliam, quam aſſignat Sotus de detegendo ſecreto *in 3. q. 3. & lib. 5. de Iuſt. q. 9. a. 2.* inter reſtrictiones, quæ fierent mediantibus verbis dicentibus ordinem ad loqui, & non dicentibus, quaſi licerent reſtrictiones cum illis primis verbis, & non cum ſecundis, ita ſcilicet vt qui interrogaretur homicida, an fecerit homicidium, non poſſet dicere, *non feci*, ſubintelligendo ſic, vt tenear illud fateri; ſi verò interrogaretur an ſciuerit quis interfecerit, poſſit dicere, *non*: ſubintelligendo, ſic vt debeam dicere; non intelligo, inquam, hanc differentiam, nec dubito quin in quocumque caſu liceat vti vna reſtrictione, liceat etiam & altera; nec credo vllum eſſe qui ex natura horum verborum, *neſcio quis fecit*, potiùs intelligat, aut intelligere poſſit reſtrictionem illam: *vt dicam*, quàm ex verbis, *non feci, non eſt domi*: vnde ruit fundamentum Soti, nempe quòd ex communi hominum vſu ſubintelligeretur illa reſtrictio in verbis quibuſdam, & non in aliis. Adde neceſſitati illi, ob quam Authores recurrant ad reſtrictionem, vt vitent ſcilicet præmiſſa incommoda, non ſatisfieri poſſe per reſtrictiones illas ſolas, quas admittit Soto, quia interrogantes poſſent facillimè vrgere ad reſponſionem in verbis illis, quæ dicit Soto eſſe incapacia reſtrictionis.

137. *Quid debet facere teſtis aut reus quãdo non poſſunt vti oratione reſtricta.*

Quòd ſi quæras, quid ergo faciendum ſit teſti, aut reo, quando iniuſtè examinantur à iudice excludente per modum interrogationis reſtrictiones? Reſpondeo ipſos reſpondere poſſe ſe non teneri alio modo, quàm ſecundùm formam iuris reſpondere; ſecundùm autem formam iuris ſe negare quòd fecerint: & quòd ſi vrgeantur vlteriùs, non debent vlteriùs reſpondere, ſed repetere prædictam reſponſionem, aut tacere, vel diuertere ſermonem ſemper ad alia, & rogare vt agatur ſecum iuridicè, cæteraque committere Deo, quæ eſt doctrina Doctoris *4. diſt. 15. queſt. 4.*

Quid item debet facere in tali caſu Confeſſarius. Vitatur periculoſum Confeſſario dicere ſe non audiuiſſe in confeſſione crimen aliquod.

Idem dico de Confeſſario, ſi interrogetur iuridicè, quamuis huic ſemper reſpondendum putarem, ſi interrogaretur an audiuerit tale quid in confeſſione, ſe quæ audiuerit in confeſſione nec debere, nec poſſe dicere, nec dicturum, etiamſi ad mortem eſſet damnandus, tale crimen, quamuis illud audiuiſſet. Imò circa hoc aduerto mihi videri periculoſum Confeſſario dicere ſe non audiuiſſe tale crimen in confeſſione, quamuis reuera illud non audiret, quia hoc ipſum videtur eſſe aliqua reuelatio confeſſionis.

138. *Non videtur conſultum vt Confeſſarij dicant ſe cognoſcere quòd aliquis non peccauit mortaliter, aut non confeſſus eſt vnquam peccatum mortale*

Præterea puto non eſſe conſultum vt Confeſſarij ſignificent ſe per confeſſionem continuam Petri, verbi gratiâ, cognoſcere quòd nunquam peccauit, aut nunquam ſe audiuiſſe ab illo in confeſſione peccatum mortale, quia præterquam quòd aliquo modo ſignificaret confeſſionem alterius; adhuc pauci crederent illis, & darent occaſionem aliis malis hominibus mentiendi in confeſſione, & non ſignificandi ſua peccata, vt ſcilicet

ſcilicet idem diceretur à Confeſſario de ipſis, quòd facerent talia,vel talia opera bona,& quòd non peccauerint, & ſic reputarentur boni. Sed præcipuè moueor ad hoc ſentiendum, quia eo ipſo, quo Confeſſarius ſoleret dicere de aliquibus quòd ipſi non peccauerint mortaliter,toto eo tempore quo ipſe audiuit eorum confeſſiones, & non diceret hoc de aliis,eo, inquam, ipſo ſignificaret quòd alij peccauerint mortaliter, & ſic reuelaretur aliquo modo aliorum confeſſio : poſſet enim vnuſquiſque formare apud ſe hunc diſcurſum ; cur ille Confeſſarius diceret Petrum ſibi confitentem tanto tempore non peccaſſe mortaliter,& non diceret idem de Paulo,niſi quia Paulus eſt ipſi confeſſus aliqua peccata mortalia, non verò Petrus.

Itaque conſultum omnino exiſtimo Confeſſariis, vt non ſolùm non agant de peccatis particularium perſonarum, ſed nec etiam de virtutibus,tanquam in confeſſione cognitis ; ſed quantùm ad ſcientiam habitam in confeſſione eodem modo ſe gerant reſpectu omnium,nec hos magis laudantes,quàm illos,ſed de omnibus eodem omnino loquentes modo,quo loquerentur,ſi eorum confeſſiones non excepiſſent.

139. *Si non poſſent Confeſſarij abſque oratione reſtricta reſpondere de peccatis acceptis in confeſſione,deberent pati mortem.*

Quòd ſi pati deberent mortem, niſi ad mentem interrogantis categoricè reſponderent, audiuiſſe ſe à Petro tale peccatum in confeſſione, aut non audiuiſſe,tum occurrit obligatio per ſequutionem,torméta, & mortem ipſam ſubeundi, & ſi ſenes ſint, aut debiles proptereaque ſuo, & aliorum iudicio tormentis ſufferendi impares, ſperandum tum eſt in Domino, qui non confundit, nec derelinquit ſperantes in ſe, nec patitur nos tribulari ſupra id quod poſſumus. Illis autem recolendum eſſet illud Auguſtini lib. contra mendacium cap. 17. *Sed inquies, ipſa morerentur. At vide quid ſequatur, morerentur enim cœleſtis habitationis incomparabiliter ampliori mercede, quàm domus illa, quas ſibi fecerunt in terra, eſſe potuerunt.* Morerentur enim futuræ in æterna fœcilitate, mortem perpeſſæ pro innocentiſſima veritate.

140. *Replica.*

Dices, ſi Confeſſarius non negauerit abſolutè ſe audiuiſſe in confeſſione crimen, de quo interrogatur,eo ipſo intelligetur,aut ſaltem vehemens ſuſcipio habebitur, quòd iſtud crimen audiuit, quia aliàs ſimpliciter negaret ſe illud audiuiſſe; nec in hoc difficilem ſe præberet : ergo tenebitur

Reſponſio.

id negare. Reſpondeo negando ſequelam, ſi ſignificet ſe non poſſe dicere, nec audiuiſſe ſe, nec non audiuiſſe, ſiue audiret, ſiue non audiret: fateor quidem ſi eſſet talis,qui negare ſoleret audiuiſſe ſe in confeſſione,quæ non audiuit,quoties interrogaretur de illis,tum vehementem daturum eùm de peccato ſuſpicionem,de quo interrogatus nollet reſpondere ſe id non audiuiſſe. Vnde ex hoc ipſo capite confirmo quod dixi, non debere homines negare,aut aſſerere quidpiam,de quo interrogantur, tanquam de re intellecta in confeſſione ; quia ſi ita ſe gerant in caſu prædicto cùm negauerint ſe poſſe reſpondere negatiuè, aut affirmatiuè ad interrogationem, non dabunt vllam ſuſpicionem de audito crimine ; aliàs autem dabunt.

141. *Quod faciendum vxori interrogatæ de adulterio.*

Quantùm ad caſum vxoris interrogatæ à viro de adulterio, commodè reſpondebit iſtius modi interrogationem eſſe impertinentem, ac talem, cui ipſa non deberet reſpondere ; & quòd ſi ipſa eſſet conſcia iſtius criminis, & negaret ipſum, non deberet fides ipſi adhiberi. Quæ enim vxor conſcia talis criminis vellet illud fateri ? Hæc etiam reſponſio eſſet commoda : Marite mi, cur me de hoc interrogas?putáſne me aut vllam aliam talis criminis conſciam, faſſuram illud ; an non ſcis quòd talia crimina difficulter confiteamur ipſi Deo ? quid ergo putas nos ea faſſuras extra confeſſionem,& quidem maritis,quibus minimè omnium ea vellemus eſſe comperta.

Hæc ergo,& ſimili aliquo modo abſque mendacio, aut reſtrictione deberet ſe extricare, & ſi non poſſet,patienda eſſent omnia.

142. *Rara ſunt quæ non abſolutè mentianturin illo caſu.*

Ego vltrò fateor pauciſſimas fore mulieres, quæ, quamuis conſciæ criminis, de quo interrogantur à marito, non ſtatim id negabunt ſe vnquam feciſſe,& ſi quæ ſit,quæ id non negabit, de ea poſſe dici meritò: *Quæ eſt hæc,& laudabimus eam, fecit enim mirabilia in vita ſua*, quod de viro iuſto, & contemptore diuitiarum *Eccleſ.* 3. dicitur ; ſed ſum etiam certiſſimus, quòd cùm ſic interrogantur,vix, aut ne vix quidem, recordentur æquiuocationis,aut reſtrictionis,ſed ſplendidè & ſimpliciter mentiantur, & negent feciſſe ſe quod fecerunt. Nec id pro fragilitate humana mirum videri debet, cùm in eo mendacio non eſſet, vt communiter ſupponitur, aliud peccatum, quàm veniale, & meliores Chriſtiani aliquando peccent venialiter ſine occaſione tam vrgenti, iuxta illud, *ſepties in die cadit iuſtus* : miraculum potiùs eſſet, ſi fragilis mulier non peccaret venialiter mentiendo officiosè, ad vitandam tam grauem calamitatem, quam pati deberet ſi veritatem fateretur. Vnde imprudentiſſimè à maritis,aut aliis proponuntur illis tales quæſtiones, cùm debeant eſſe moraliter certi,quòd ipſe,ſi conſciæ ſint,non fatebuntur veritatem. Nec minùs etiam prudenter, ſed magis impiè adigunt ipſas aliquando ad iurandum quòd tale crimen non ſint perpeſſæ, nam neque veriſimile eſt eas iuraturas, ex veritate ſaltem, iuxta mentem eorum, qui illud proponunt, & præterea datur ipſis valde vrgens occaſio peierandi ſine emolumento vllo.

Imprudentiſſimè proponuntur tales quæſtiones vxoribus.

Quòd ſi in his grauiſſimis caſibus vti locutione reſtricta non liceat,multò minùs ea vti licebit in aliis minoris momenti, & præſertim communiter, & ad ſingulas ferè interrogationes, in quibus, quamuis quis poſſet abſque magno incommodo fateri veritatem, mallet tamen eam occultare.In quo ſanè deplorandus eſt nimius quorundam abuſus, & quod peius eſt, inſtructio, cum quibus quod ad me attinet, non alio modo conuerſor,quàm cum merè mendacibus me gererem, nihil prorſus credendo ipſis, quàm quod mea non refert credere,quamuis falſum eſſet. Nec negari poteſt quin æquè ipſis ac mendacibus in omnibus,quæ dicunt credendum, aut diſcredendum ſit. nam vix mendaces etiam ſolent abſque aliqua cauſa mentiri,& quoad eos,quibus aliquis loquitur, perinde prorſus eſt quòd is vtatur, aut non vtatur reſtrictione.

Cum vtentibus locutione reſtricta eodem modo conuerſandum ac cum mendacibus.

143. *Quando licet vti oratione reſtricta ?*

Ex hactenus dictis, in ſolutione præſertim argumenti deducti ex incommodis, quæ oriri poſſent, niſi licerent orationes reſtrictæ, cum cauſa ſufficienti, habemus regulas faciles ad diſcernendum, quando licet vti reſtricta oratione, & quando non.

Nam quoties in ipſa interrogatione,aut ex circumſtantiis locutionis excluditur omnis reſtrictio, non licebit ea vti, ob quamcumuis grauem

cauſam:quoties autem non excluditur reſtrictio, ſed quæritur aliquid ſimpliciter, tum vix regula vniuerſalis dari poteſt, ſed ex natura perſonarum ac interrogationis, ac aliarum circumſtantiarum facilè colligi poteſt hìc & nunc in particulari, quando reſtrictio ſubintelligi poteſt ſufficienter,& quando non.

Quoties quis poteſt vti oratione reſtricta abſque peccato,toties poteſt eam confirmare iureiurando abſque periurio.

Vbi obiter aduertendum, quòd quoties quis vti poteſt locutione reſtricta abſque peccato,aut mendacio,toties poſſit,ſi opus ſit,abſque periurio iurare mediante tali reſtrictione. Vnde ſi iudex interroget à reo, aut teſte, an fuerit tale quid, quod non tenetur fateri, quia poteſt ex dictis ſimpliciter dicere quòd non fecerit,poterit etiam iurare quòd non fecerit illud, quæ eſt ſententia communis Authorum, & fundamentum eius eſt obuium, quia poteſt quis abſque periurio confirmare quamcumque orationem veram, quando eſt neceſſe:ſed ex dictis illa oratio eſt vera in illis circumſtantiis;ergo poteſt confirmari iuramento. Idem eſt de Confeſſario dicendum,quando interrogatur ſimpliciter, an cognouerit aliquod tale, vel audiuerit:licèt enim audiuerit illud in cõfeſſione, quia poteſt abſolutè dicere quòd non audiuit tale quid,poteſt etiam iurare quòd illud non audiuerit,ſubintelligendo extra confeſſionem.

144. *Quomodo iuratus non æquiuocare, poteſt æquiuocare.*

Ad hæc,Authores tenentes licere vſum reſtrictionum mentalium, quotieſcumque eſt vrgens cauſa iis vtendi, dicunt quòd quamuis quis iuraret ſe non æquiuocaturum, poſſit tamen æquiuocare; vnde vidi cuiuſdam viri doctiſſimi concluſionem,qua aſſeruit:*Iuratus non æquiuocare,æquiuoca.* Quod tamen non ita intelligendum eſt, vt ſi iuraret abſolutè, & ſimpliciter ſe non æquiuocaturum,poſſit poſtea vllo modo æquiuocare, quia hoc eſſet manifeſtè peierare; ſed ita intelligi debet,vt in ipſomet iuramento æquiuocet,nimirùm iurando externè abſolutè & ſimpliciter quòd non æquiuocabit; ſed ſubintelligendo in mente, niſi quando poſſunt legitimè æquiuocare: ſuppoſito autem huiuſmodi iuramento, eo non obſtante poterit poſtea æquiuocare,quoties aliàs legitimè id facere poſſet, quia non iurauit tum ſe non æquiuocaturum.

Verùm hæc doctrina ad prædictam noſtram doctrinam, vt vera ſit,eſt accommodanda, nimirùm ſic,vt ſi quis abſolutè, & ſimpliciter quærat iuramentum de non æquiuocando, poſſit tum quis id iurare cum ſubintellectione præmiſſa, quia in tali caſu præſumendum eſſet de altero, niſi aliud conſtaret aliunde quòd nollet alia ratione iuramentum exhiberi. At ſi exigeret iuramentum ſic, vt iuraret is, à quo exigeretur iuramentum, quòd nullo modo vellet æquiuocare, nec ſi poſſet aliàs,nec ſi non poſſet,& quòd etiam nulla ratione æquiuocaret in ipſomet illo iuramento, nec ſi poſſet, nec ſi non poſſet, exiſtimo quòd non poſſet tum æquiuocare, nec inter præſtandum illud iuramentum,nec poſtea etiam, antequam abſolueretur ab obligatione iuramenti, quia per huiuſmodi circumſtantias ſufficienter excluditur reſtrictio quæcumque, ita vt non ſignificetur vllo modo ex communi acceptione, & intellectione hominum. & hæc modò ſufficiant de æquiuocatione, & reſtrictione mentali, ad quæ addi debent, quæ poſtea dicemus inter ſoluenda argumenta principalia. Nunc repetendus eſt Scoti textus.

SCHOLIVM.

Diuidit mendacium in pernicioſum,officioſum, & iocoſum, & explicat ſingula. Primum docet eſſe mortale. Impugnat D. Bonau quatenus ait alia duo in perfectis eſſe mortalia,non tamen in imperfectis; quia perfecti non ſe obligarunt ampliùs quàm alij.

7. *Triplex mendacij, pernicioſum, officioſum, & iocoſum.*

SEcundò, [f] videndum eſt quale peccatum ſit mendacium, & licèt diſtinguatur mul˜ tiplex mendacium ad propoſitum, tamen ſufficit diſtinctio trimembris, ſcilicet pernicioſum,officioſum,& iocoſum.

Pernicioſum eſt mortale.

Pernicioſum eſt, [g] quod eſt nociuum ex ſe, vel nocet cui mentior, vel de quo mentior,& ſi nocumentum eſt quantùm ad religionem Chriſtianam, puta circa fidem, vel mores, tunc eſt peccatum mortale: ſi quantùm ad vitam corporalem, vel quantùm ad fidem coniugalem non ſeruandam ſibi:vel quantùm ad prolem,vel perſonas quantumcunque, vel qualitercunque ſibi coniunctas auferendas:vel quantùm ad alia bona temporalia, ſecundùm quòd plus, & minùs nocet, quod penſatur ex bono cuius eſt ablatiuum;ſecundùm hoc penſatur grauius,& minùs graue:& vniuerſaliter omne tale mendacium ex deliberatione dictum, eſt peccatum mortale cuicunque. Prohibetur enim

Exod.20.

ſimpliciter illo præcepto: *Non loqueris contra proximum tuum falſum teſtimonium.* Non enim teſtimonium eſt præcisè in iudicio,ſed quando aliquis ex certa deliberatione aſſerit quod ignorat, vel cuius oppoſitum ſcit. Quicunque igitur cum intentione decipiendi illum, cui profert oppoſitum eius quod ſcit, vel credit eſſe verum, & ſic dicendo intendit nocere illi cui loquitur, vel de quo loquitur; dicit falſum teſtimonium contra proximum. Verùm autem indeliberatio excuſet, tangetur quæſtione ſequenti.

8. *Quid mendacium officioſum & iocoſum?*

Officioſum eſt [h] quod nulli nocet, & alicui vtile eſt. Iocoſum [i] autem non eſt narrare fabulam, de qua omnes audientes ſciunt quòd non eſt verum, nec narratur tanquam verum,vbi nec audiens decipitur,nec loquens intendit decipere,nec ſermo eſt de ſe deceptiuus:quia non eſt talis, qui ſit natus credi ab audientibus, ſed magis, vt ſciatur eſſe dictum ſine opinione facienda alicui de veritate:ſed mendacium iocoſum eſt,quando aliquis iocando intendit decipere, ita quòd deceptus verè decipitur: non tamen in aliquo, in quo ſibi nocumentum magnum inferatur; in quo etiam iocantur illi,

qui

qui sciunt ipsum decipi. Et similiter potest ipse iocari, quemadmodum dicit Augustinus fuisse de mendacio Ioseph, qui veraciter voluit decipere fratres suos in verbis suis, dicens: *Exploratores estis*, &c. tamen ipse, qui sciuit veritatem, iocari potuit de ipsorum deceptione, & timore, quem incurrerunt decepti: & si qui alij hoc sciuissent, percepissent tandem ipsum non seriosè, sed iocosè fuisse locutum. *Gen. 42.*

De istis duobus [k] officioso, & iocoso, conceditur communiter quòd neutrum est peccatum mortale in viris imperfectis: quia neutrum ex se est contra charitatem, nec contra aliquid de se requisitum ad statum talium personarum. *S. Bonau. præsenti dist. q. 4.*

Sed in viris perfectis [l] dicitur à quibusdam vtrumque esse peccatum mortale, quia auferunt eis auctoritatem ne credatur eis, & in hoc faciunt statum suum vilescere, & etiam obsunt audientibus propter scandalum.

Contra illud secundum arguitur, quia nulla circumstantia facit quod est veniale in vno, esse mortale in alio, nisi ille alius necessariò obligetur ad illud, ad quod non obligatur alter: sed vir perfectus non obligauit se ad veritatem seruandam in verbis, aliquo voto, vel iuramento, plus quàm quicunque Christianus: igitur circumstantia personæ, ex quo ipsa non est specialiter obligata, non transfert veniale in mortale. 9.

COMMENTARIVS.

145. f SEcundò videndum est, &c. Suppositò ex præcedentibus quòd omne mendacium sit peccatum, examinaturus iam quale peccatum sit, an scilicet mortale, vel veniale, vt videatur an aliqua mẽdacia sint venialia, & aliqua mortalia; an verò omnia sint mortalia, vel omnia venialia, optimè diuidit *mendacium*, vt sic, in tria genera, nimirùm in *perniciosum*, *officiosum*, & *iocosum*. nam cùm nullum prorsus sit mendacium, quod ad aliquod ex his non reducatur ex ratione peccati annexi his tribus generibus, patet sufficienter quale peccatum sit omne mendacium, & consequenter quale peccatum sit mendacium vt sic. nam si illa tria mendacia sint peccata mortalia, mendacium, vt sic, erit mortale, & si illa tria sint venialia, mendacium vt sic, erit veniale: si verò aliquod membrum ex his est peccatum veniale, & aliud mortale, tum mendacium vt sic, abstrahet à mortali, & veniali.

Diuisio mendacij in officiosum, iocosum, perniciosum.

Hanc eandem diuisionem mendacij habet Sanctus Thomas *q.* 100. *a.* 2. pro eáque citat glossam in illud Psal. 5. *Perdes omnes, qui loquuntur mendacium*, eámque approbant Doctores communiter, & valde idonea est ad solutionem propositæ iam difficultatis: nam cùm hæc diuisio sit mendacij per ordinem ad finem, quem habet mentiens ad proferendum mendacium, aut ad effectum eius, & cùm certum sit quòd finis & effectus aggrauet, vel diminuat rationem peccati; aggrauet quidem si sit malus; diminuat si sit indifferens, vt colligatur grauitas malitiæ mendacij: optimè recurritur ad fines, seu effectus, propter quos solet fieri.

Illa diuisio potest reduci ad trimembrem.

Quòd si cui displicet trimembris hæc diuisio, ex eo, quòd putet omnem diuisionem bonam debere esse bimembrem, quidquid sit de hac ipsa sententia, quòd omnis diuisio talis esse debeat, de quo in Logica, facilè poterit hæc diuisio ad bimembrem reduci, diuidendo mendacium, vt sic, primò in perniciosum; & postea subdiuidendo mendacium non perniciosum in iocosum, & officiosum.

146. *Replica.* Et si quis dicat vlteriùs non sufficienter ostendi posse quale peccatum sit mendacium ex natura sua, ex quòd ostenderetur quale peccatum esset, vt fieret propter fines tales, vel tales, vel vt haberet tales, aut tales effectus, sicut non ostenderetur sufficienter quale peccatum esset furtum ex natura sua, per hoc quòd ostenderetur quale peccatum esset, quando fieret ob tales, ac tales fines, verbi gratiâ, ad occidendum, aut potandum, aut subueniendum pauperi; aut quando fieret in circumstantiis, in quibus tales, vel tales effectus sequerentur, & consequenter non satisfacere Doctorem propositæ difficultati, ostendendo qualia peccata sunt mendacia iocosa, officiosa, & perniciosa.

Responsio. Respondeo eo ipso, quo ostendit Doctor mendacium aliquod in particulari coniunctum cum tali fine, aut effectu, non esse peccatum mortale, sed veniale, sufficienter eum ostendere quòd mendacium, vt sic, ex se non sit peccatum mortale, sed vel veniale, vel certè tale peccatum, quod abstrahit à venialitate & mortalitate, & non habet esse nec mortale, nec veniale, nisi quatenus coniungitur cum fine, aut effectu tali, vel tali. Et sanè sic etiam ostenderetur sufficiẽter an furtum, vt sic, ex natura sua esset mortale, vel veniale, ostendendo in particulari quòd omnia furta particularia, quæ possunt fieri, essent talia: hoc est ergo intentum Doctoris, qui, quia hæc diuisio ad hoc ipsi sufficiebat, optimè omittit alias mendacij diuisiones, tanquam proposito suo non necessarias, quarum diuisionum duas habet S. Thomas articulo supradicto. Prima est ex Aristotele 4. *Ethic.* 11. qua diuiditur in *iactantiam*, quæ est mendacium, quo quis maiora de se prædicat quàm ipsi conueniunt: vt si dicat se nobilem, aut diuitem, cùm non sit; & *Ironiam*, quæ est mendacium, quo quis minora, quàm sibi insunt, & de se dicit, aut laudabilia, quæ insunt, negat. Verùm hæc diuisio, vt aduertunt Authores communiter, non est adæquata diuisio mendacij, & sic quandoquidem non comprehendat mendacia, quibus quis negaret aliquem esse domi, qui reuera est domi, & infinita alia; sed comprehendit tantùm mendacia alicuius, spectantia ad laudem sui.

Alia diuisio mendacij vt sic.
Quid est mendacium iactantia.
Quid sit mendacium ironia.
Hæc diuisio non est adæquata.

Secunda diuisio est ex Augustino *lib. de mend. cap.* 14. qua diuiditur in octo gradus, qui expressè habentur in textu Magistri, & propterea hìc non sunt repetendi.

Alia diuisio in octo gradus.

Aliam diuisionem tradunt alij ratione signi, quo quis significat falsum, quæ signa cùm sint duplicia, nimirùm vel verba, vel facta. diuiditur mendacium hoc modo in illud, quod fit per verba, & vocatur propriè dictum mendacium. Sub verbis

Alia diuisio mendacij in illud quod fit per verba & facta.
Mendacium propriè dictũ fit per verba.

Mendacium ſimulationis.

verbis autem comprehenduntur ſcripta, & in illud, quod fit per facta, & vocatur *ſimulatio*, de quo poſtea aliquantulum diſcurremus *num.*201.

Alias mendacij diuiſiones breuitatis cauſa omitto, & vlteriorem harum ipſarum declarationem ad diuiſionem Doctoris accedens.

148. *Quid eſt mẽdacium pernicioſum.*

g *Pernicioſum eſt*,&c. Ex tribus membris, in quæ diuiſit mendacium, explicat iam illud,quod vt ex ipſo nomine patet,eſt grauius peccatum, & dicit eſſe illud mendacium, quod ſecum adfert aliquod nocumentum ex natura ſua, ſiue illud detrimentum afferatur ei, cui dicitur mendacium, vt ſi diceretur ipſi quòd equus, verbi gratiâ, quem emeret,eſſet optimarum conditionum, aut qualitatum, cùm reuera non eſſet, & per hoc mendacium adduceretur ad illud emendum; ſiue ei, de quo diceretur mendacium, vt ſi quis diceret Paulo mendaciter quòd Petrus eſſet fur, aut malus Chriſtianus; ſiue etiam alicui alteri, cui, nec de quo diceretur mendacium, vt ſi diceret quis mendaciter Petro habituro Romæ, verbi gratiâ, in ædibus Franciſci, & hac ratione daturo emolumentum ipſi, quòd ſi iret Romam, incurreret vitæ periculum, ſiue in via, ſiue in ipſa Vrbe, vt ſcilicet ſic auerteret ipſum ab eundo eò, & conſequenter impediret emolumentum Franciſci.Nec refert quòd Scotus non fecerit mentionem huius tertij membri, ſed ſolummodò duorum priorum; neque enim voluit omnia membra mendacij officioſi deſcribere;ſed illa quæ communius fiebant, & ad propoſitum eius ſufficiebant.

149. *Quale nocumentum debet adferre mendacium vt ſit pernicioſum.*

Itaque vno verbo mendacium pernicioſum eſt, quod adfert ſecum detrimentum aliquod, diſtinctum à detrimento malitiæ in ipſomet incluſæ, præciſum à mentiente, vel ſaltem tale, quod præuideri ab ipſo debuit, & præuideretur, niſi fuiſſet culpabiliter ignorans. Dico autem diſtinctum à malitia, quam intrinſecè includit, quia ſi intelligeretur per nocumentum, in ordine, ad quod deſcribitur mendacium pernicioſum, nocumentum malitiæ, quam intrinſecè includit,omne mendacium eſſet pernicioſum:nam, vt ſuppono, omne mendacium eſt peccatum, & habet conſequenter ſecum nocumentum malitiæ ſuæ intrinſecæ, & ſic non ſufficienter per hanc deſcriptionem diſtingueretur pernicioſum mendacium à iocoſo,aut officioſo.

Imò propter eandem rationem exiſtimo quòd nocumentum, quod ſpecialiter dicit mendacium pernicioſum, debeat eſſe nocumentum diſtinctum à deceptione eius, cui fit mendacium; quia talis deceptio ex ſe comitatur omne mendacium, quamuis fortè per accidens hîc, & nunc non comitaretur, ex eo ſcilicet quòd audiens mendacium non crederet.

150. Addidi etiam in deſcriptione vltima mendacij pernicioſi, quod nocumentum ſit, aut debuerit eſſe præuiſum à mentiente, quia aliàs per accidens ſequeretur, & non fieret voluntariè à mentiente ſub ratione mendacij pernicioſi, vnde non eſſet ipſi mendacium pernicioſum formaliter, ſed tantùm materialiter. hîc autem agimus de mendacio pernicioſo formaliter, vt ſcilicet habet rationem peccati diſtincti à peccato mendacij officioſi, & iocoſi. Et ſanè hanc conditionem intelligendam dedit Doctor, quando dixit hoc ipſo paragrapho, quòd omne tale mendacium, ex deliberatione dictum, ſit peccatum; nam niſi præuideretur, aut præuideri deberet, & culpabiliter tantùm omitteretur eius præuiſio, non fieret ex deliberatione,qua tale mendacium, ſcilicet qua pernicioſum. & dico *qua tale*, quia poſſet præuideri, quà mendacium, & non præuideri quà pernicioſum, & ſic committeretur quidem peccatum mendacij formaliter, non verò peccatum mendacij pernicioſi formaliter,ſed vel officioſi,vel iocoſi.

151. *Cõcluſio Doctoris de mendacio pernicioſo.* *Omne mendacium pernicioſum in materia graui eſt mortale ex genere ſuo.* *Mendacium pernicioſum adferens nocumentum parui momenti non poteſt eſſe peccatum mortale.* *Furtum rei parui momenti non eſt peccatum mortale.*

Suppoſita hac deſcriptione, & enumeratis variis bonis, in quibus mentiendo nocumentum poſſit fieri alicui, concludit Doctor omne mendacium pernicioſum cuicumque homini in quocumque gradu, aut ſtatu conſtituto,eſſe peccatum mortale; quod tamen ſine dubio limitandum eſt ad mendacia, ex quibus nocumentum graue ſequitur; nam cùm ratio nocumenti ſit, ex quo deſumitur malitia mortalis mendacij, ſi nocumentum ſequens ſit tam leue, vt benè poſſet eſſe, vt nequeat refundere malitiam mortalem, mendacium, per quod adfertur tale nocumentum, non poteſt eſſe mortale.

Confirmatur,quia licèt furtum prohibeatur in Decalogo præcepto particulari,tamen non omne furtum eſt peccatum mortale, ſed furtum rei notabilis; quia non videtur quòd Deus vellet prohibere furtum rei parui momenti ſub peccato mortali:ergo quamuis prohiberetur lege naturæ, vel poſitiua diuina, mendacium omne, quod adferret nocumentum; tamen niſi nocumentum eſſet graue, non debet dici quòd mendacium eſſet peccatum mortale. Adde hanc eſſe ſententiam communem.

152. *Probatio concluſionis præmiſſæ.* *Prohibetur mendacium pernicioſum præcepto ſeptimo.*

Probat autem Doctor quòd omne mendacium pernicioſum, ex quo ſcilicet ſequitur graue nocumentum, ſit peccatum mortale, quia prohibetur præcepto illo Decalogi: *Non loqueris contra proximum falſum teſtimonium*, vbi non ſolùm per *teſtimonium* intelligit illud,quod datur in iudicio, ſed omnis teſtificatio falſi, ex quo proximo ſequitur nocumentum, quo modo communiter Doctores intelligunt illud præceptum, & nominatim Lyranus in *Exod.*20. Lorinus, & Cornelius à Lapide *in Deuteron.*5.

Alia probatio.

Probari etiam poteſt vlteriùs, quia velle malum graue proximo, eſt ſine dubio peccatum mortale;ergo & mentiri,quoties ex mendacio ſequitur malum graue.

Probatio 3.

Probari etiam poteſt vlteriùs, quia aliquod mendacium eſt peccatum mortale,vt patet ex auctoritatibus ſuprà citatis. *Os quod mentitur occidit animam*, Sap.1. *Perdes omnes qui loquuntur mendacium*, Pſal.5.nam peccans venialiter tantùm, non videtur occidere animam,nec Deus ſolet perdere ſic tantùm peccantes:ergo ſignificatur in illis locis mendacium aliquod,quod eſt peccatum mortale;ſed nullum potiùs eſſe poteſt peccatum mortale, quàm pernicioſum, ex quo ſequitur graue nocumentum:ergo tale mendacium eſt peccatum mortale.

153. *Quodnam mendacium pernicioſum eſt maximũ.*

Confirmatur, quia gloſſa illũ locum ex Pſal.5. expreſsè intelligit de mendacio pernicioſo.

Hîc poſſet tractari de mendaciis pernicioſis, quæ fierent circa diuerſas materias, verbi gratiâ, circa materiam fidei,& circa mortem,aut famam, aut bona temporalia, quódnam eſſet grauius, ſed reuera id non ſpectat per ſe ad præſentem materiam; nam dependet totaliter ex detrimento, quod ad mendacium ſequitur. nam, vt benè Doctor, quò illud detrimentum eſt maius, aut minùs, eò mendacium, ex quo ſequitur,

tur, est grauius, aut minùs graue: cognitio autem grauitatis detrimenti, non spectat ad tractatum de mendacio, sed ad tractatum, ad quem spectat ipsum detrimentum.

Mendacium in materia fidei est grauissimum.

Supponitur autem communiter quòd mendacium in materia fidei sit grauissimum mendacium. & maximè pernicioſum, vt si quis mentiretur, dicendo non esse faciendum, quod secundùm fidem est faciendum, verbi gratiâ, si quis dicat, non esse bonum honorare Sanctos, aut si quis mentiretur, dicendo aliquid esse faciendum, quod reuera non esset faciendum, vt si diceret esse superfluè bibendum.

154. *Ratio huius.*

Ratio autem cur huiusmodi peccatum est grauius, quàm alia mendacia (verbi gratiâ illud, quo quis mendaciter diceret Petrum furatum fuisse equum, vt suspenderetur) non est quod grauius inferret detrimentum ei, cui mentiretur per primum, quàm per secundum mendacium; quia licèt aliquando sic, vt si doceret aliquid non esse necessarium ad salutem, quod esset, non tamen semper: non enim videtur quòd qui diceret alicui non esse malum inebriare se, tantum malum ipsi inferret, quantum si diceret ipsum esse furem, ex quo sequeretur eius interfectio.

Ratio ergo videtur esse, quòd docendo aliquid pertinere ad fidem, quod non pertineat, faciat iniuriam Deo, dando ipsum pro auctore veritatis, cuius non est author; sed certè hæc etiam ratio videtur difficilis; nam videtur quòd non tantùm inhonoraretur Deus, dicendo quòd ipse reuelauit materiam primam esse, aut non esse posse sine forma, quantum inhonoraretur interficiendo dire è hominem contra eius præceptum, præsertim cùm non cognosceretur esse falsum, id cuius reuelatio attribueretur Deo, & cùm non sequeretur ex eo, quòd inducerentur homines ad discredendum aliis rebus necessariis, proponendis ab eodem, qui sic mentiretur. Itaque existimo, vt mendacium factum in materia fidei sit peccatum grauius quàm alia peccata, considerandum esse vlteriùs quale damnum inferat proximo, & qualis irreuerentia per ipsum exhiberetur Deo, & iuxta hoc decidendum arbitror, quodnam mendacium sit grauius peccatum.

155. *Quid est mendacium officiosum.*

h *Officiosum est.* Describit hîc alia duo membra suæ diuisionis, & dicit mendacium officiosum esse, ex quo non sequitur vllum detrimentum vlli, sed benè aliquod emolumentum alicui, vt si quis ad liberandum aliquem morte iniustâ, negaret ipsum esse domi, cùm tamen reuera esset domi: dixi autem *morte iniusta*, quia si iustè esset plectendus morte, fortassis mendacium, quo seruaretur eius vita, non esset officiosum, sed pernicioſum, quia cederet scilicet in damnum Reipublicæ, aut aliorum. Dicitur verò huiusmodi mendacium *officiosum*, quia fit officij causa, hoc est, ad vtilitatem alicuius. Et ad hoc mendacium referri potest illud probabiliter, quo quis inferret aliquod detrimentum alicui, quod esset parui momenti, & quod ipsemet, cui adferretur illud detrimentum, deberet rationabiliter postponere emolumenta, cuius gratiâ fieret mendacium, quia reuera tale mendacium simpliciter officiosum vocari deberet. & quia Doctores communiter vocant mendacium Iacobi, quo finxit se esse Esau officiosum, cùm tamen sine dubio fuerit præiudicioſum eidem Esau.

Cur dicatur officiosum.

Mendacium aliquod infe-rens nocumentum est officiosum.

i *Iocosum mendacium est* quod sit quidem animo decipiendi, sed tali tamen deceptione, quæ non adfert decepto aliquod detrimentum; si enim adferret magnum, aut paruum detrimentum, mendacium, esset pernicioſum & non iocosum. Quod tamen sic intelligendum est, vt detrimentum allatum sit maioris momenti, quàm emolumentum ioci; nam si sit minoris, mendacium censeri potest simpliciter iocosum; quemadmodum censendum esset simpliciter officiosum, si detrimentum esset minoris momenti quàm emolumentum, quod adferret, vt paulò antè dictum est.

156. *Quid est iocosum mendacium.*

Itaque vnico verbo mendacium iocosum est, quod sit animo decipiendi in ordine ad iocandum, seu voluptatem capiendam, sine intentione per se, aut per accidens vllius detrimenti, quod non recompensaretur per ipsum iocum. Vnde inferri potest quod præmisit Scotus eos, qui referunt fabulas, quas omnes sciunt esse tales, non mentiri, quia istæ fabulæ sic narratæ non deducunt homines ex natura rei, aut communi acceptione ad iudicia oppositа conceptibus internis eius, qui eas refert, & consequenter ille non mentitur, præsertim cùm fabulas non referat ex se, sed ex aliis. Quando enim referimus mendacia aliorum, ipsi non mentimur, vt patet. Imò nec ipsi, qui primò inuenerunt fabulas, eásque scriptis prodidere, mentiti sunt, nisi voluerint aliis per modum historiæ veræ eas persuadere; sed fabulæ ab iis excogitatæ sunt intelligendæ per modum suppositionis, in qua scilicet conuenirent cum aliis, quibus eas significant, faciendo scilicet esse, vel fuisse tales res.

Addit ad hæc Scotus tanquam exemplum mendacij iocosi, mendacium Ioseph, qui *Genes.* 24. dicebat suos fratres fuisse exploratores, dicítque ita sentire Augustinum, sed non citat locum, nec ego reperio vbi hoc dixerit Augustinus, sed quantùm ad rem ipsam poterat sanè illud mendacium fuisse iocosum, si animo iocandi fieret, & poterat etiam esse officiosum, si fieret animo puniendi fratres propter sua demerita, aut reducendi ipsos in memoriam sui peccati, & dolorem de eo commisso, & poterat esse etiam partim iocosum, partim officiosum, si fieret ex vtroque fine ioci, & officij, quamuis verisimilius sit Iosephum, virum tam grauem, magis respexisse ad officium, quàm ad iocum; nec circa hoc potest esse vlla controuersia vllius momenti.

157. *Conclusio 2. Doctoris de mendaciis officioso & iocoso. Mendacia officiosa & iocosa sunt peccata tantum venialia. Probatio ab auctoritate.*

k *De istis duobus officioso, & iocoso.* Concludit hîc cum communi sententia, mendacia officiosa, & iocosa non esse ex natura sua peccata mortalia, quandoquidem ij saltem, qui non habent specialem aliquam obligationem perfectionis, nec habentur pro hominibus perfectis (huiusmodi enim intelligo per viros imperfectos, de quibus hîc agit Doctor) possent talia mendacia proferre sine peccato mortali. Hanc tenent Authores communiter cum Doctore hîc D. Thoma 2. 2. *quæst.* 110. *art.* 4. & D. Bonauentura *hîc quæst.* 4. Probatur autem primò ex sancto Augustino super illud Psal. 5. *Perdes omnes qui loquuntur mendacium. Et hæc duo genera mendaciorum*, nempe iocosi, & officiosi, *non sunt sine culpa, sed non cum magna.* Item Glossa in illa ipsa verba intelligit per mendacium, de quo fit ibi mentio, illud tantùm, quod est pernicioſum: sed non esset sic intelligendum, si illa alia mendacia essent ex natura sua mortifera, quia sic etiam occiderent

occiderent animam, ſicut pernicioſum. Item Gregorius *lib.* 18. *Mor. c.* 2. loquens de peccato obſtetricum, quod fuit officioſum, ait: *Hos peccati genus de facili credimus relaxari*: ſed peccatum, quod facilè relaxatur, eſt veniale.

Probatur à ratione. Probatur etiam ratione, quia non videtur vnde eſſet tanta grauitas in mendaciis non pernicioſis, vt eſſent peccata mortalia. Confirmatur, quia valde dura eſſet obligatio non mentiendi vnquam ſub pœna peccati mortalis, & cùm tot occaſiones ob communem conuerſationem quotidie adueniant mentiendi, ſiue officioſè, ſiue iocoſè, vix poſſet vllus eſſe immunis à peccatis mortalibus in hoc genere. Confirmatur ſecundò ex communi Chriſtianorum praxi, qui non exiſtimant ſe peccare mortaliter per alia mendacia, quàm pernicioſa. Confirmatur tertiò, quia mendacia pernicioſa in materia leui, ſunt grauiora quàm officioſa, aut etiam iocoſa: ergo cùm illa ſint venialia, vt patet ex dictis, & hæc etiam venialia tantùm erunt.

158. Obiicies Auguſtinum ſuper prædictum locum Pſal. 5. ſi quis non vult hominem ad mortem prodere, verum taceat, ſed non falſum dicat, ne pro corpore alterius animam ſuam occidat; ergo ſecundùm ipſum, mendacium officioſum, quale eſſet ſine dubio illud, quod fieret ad non prodendum hominem, occideret animam, ſed quod peccatum occidit animam, ſine dubio eſt mortale; ergo mendacium officioſum eſt mortale.

Confirmatio. Confirmatur, quia *lib. de mendacio cap.* 6. apertè dicit eum qui mentiretur ad ſaluandum alterius vitam, occidere animam, & inde concludit: *Quomodo ergo peruerſiſſimè dicitur, vt alter corporaliter viuat, debere alterum ſpiritualiter mori? nam & ipſa dilectio proximi ex ſua cuiuſque dilectione terminum accepit. Diliges, inquam, proximum tanquam teipſum, quomodo ergo quiſque diligit tãquam ſeipſum, cui vt præſtet vitam temporalem, ipſe admittit æternam?* Ex quibus verbis, & toto diſcurſu Auguſtini, videtur eum exiſtimaſſe quòd per mendacium officioſum amittatur vita æterna, & anima ſpiritualiter moriatur; hoc autem non eſſet verum, ſi tale mendacium eſſet peccatum veniale: ergo ſecundùm Auguſtinum erit mortale.

Reſponſio 1. Reſpondetur primò, Auguſtinum non loqui de quocumque mendacio officioſo, ſed de eo quod eſſet etiam pernicioſum: & hæc reſponſio eſt conformis S. Bonauenturæ ſuprà.

Reſponſio 2. Reſpondetur ſecundò, eum poſſe intelligi de morte ſpirituali animæ, non formali, qualis habetur peccatum mortale, ſed diſpoſitiua; nam peccata venialia diſponunt ad mortem animæ, & ad perditionem vitæ æternæ, & hæc reſponſio videtur inſinuari in primo loco, vbi non dicit quòd qui mentiretur pro ſalute alterius, animam ſuam occideret; ſed ſuadet non eſſe mentiendum, nec occidatur anima.

Reſponſio 3. Reſpondetur tertiò, particulariter ad confirmationem, illam doctrinam ibi proponi ab Auguſtino non aſſertiuè, ſed inquiſitiuè, vt patet ex cap. 9. vbi habet; *ſic iſta quæſtione ex vtraque parte conſiderata, atque tractata, non tamen facilè ferenda ſententia eſt.* Loquitur autem de quæſtione illa, quam propoſuit antè, an ſcilicet mentiens pro vita corporali alterius, aut alio bono, perderet propterea vitam æternam.

Adde ipſum Auguſtinum 1. *Retract. vlt.* dicere quòd libri de mendacio 'magna pars in inquiſitione verſatur, & quòd ſibi ipſi non ſatisfecerit, quæ cauſa erat cur alium librum contra mendacium ſcripſit.

159. Obiicies ſecundò, mendacium nullum eſt faciendum etiam pro vita alterius, aut quocumque commodo ſiue temporali, ſiue ſpirituali ſecundùm omnes, ſed omnino videtur eſſe grauiſſimæ malitiæ, quod pro talibus bonis committi non poſſet: ergo quodlibet mendacium eſt grauiſſimæ malitiæ, & conſequenter peccatum mortale.

Confirmatur, quia Deus poteſt diſpenſare in homicidio & furto, quæ ſecundùm ſe ſine diſpenſatione ſunt peccata mortalia; ſed non poteſt diſpenſare in mendacio vllo: ergo videtur quòd quodlibet mendacium ſit grauioris malitiæ, quàm illa peccata, & conſequenter quòd ſit mortale.

Reſponſio. Reſpondetur negando minorem, nam nullum peccatum veniale poteſt fieri propter vllum bonum; eo enim ipſo quo poſſet fieri licitè, non eſſet peccatum veniale: non requiritur ergo vt aliquid non poſſit fieri licitè propter vllum bonum, quòd habeat grauiſſimam malitiam; ſed ſufficit quòd habeat leuiſſimam.

Ad confirmationem. Ad confirmationem reſpondeo negando conſequentiam; neque enim ex grauitate malitiæ, quæ eſt in mendacio ex ſe oritur quòd ſit indiſpenſabile. nam grauius eſſet peccatum interficere innocentem, quàm mentiri in ordine ad priuandum ipſum centum ſcutis, & tamen poteſt Deus diſpenſare in interfectione illa, & non poteſt in mendacio. Illa ergo indiſpenſabilitas oritur ex inſeparabilitate malitiæ, ſiue illa malitia ſit grauis, ſiue leuis. Vnde non magis poſſet Deus diſpenſare in mendacio iocoſo, quàm in pernicioſo, quamuis euidens ſit quòd pernicioſum ſit ex ſe grauius peccatum, quàm iocoſum.

Vnde oritur indiſpenſabilitas mendacij cuiuſlibet.

Quòd ſi ab aliis peccatis quibuſcumque, etiam venialibus, non poſſet ſeparari ſua malitia, & à peccatis mortalibus poſſet, profectò Deus poſſet diſpenſare in mortalibus, non autem poſſet in venialibus.

160. 1 *Sed in viris perfectis.* Suppoſita hac communi concluſione, quantùm ad venialem ſolummodò malitiam mendacij officioſi, & iocoſi ex natura ſua, & vt proferuntur à viris imperfectis, examinaturus an illa mendacia eſſent mortalia ex circumſtantia perſonæ perfectæ, ſeu an viri perfecti peccarent mortaliter mentiendo iocoſè, vel officioſè, proponit hîc quorumdam, quos non nominat, ſententiam eſſe affirmatiuam cum ſuo fundamento, quod eſt, viros perfectos mentiendo huiuſmodi etiam mendaciis reddere ſtatum ſuum viliorem, auferendo ſibi auctoritatem in dicendo, & præterea ſcandalizare audientes. Hæc ſententia in margine Scoti tribuitur S. Bonauenturæ *hîc quæſt.* 4. ſed certè non mihi videtur eſſe Seraphici Doctoris. nam ille non dicit abſolutè omnes perfectos peccare mortaliter mentiendo; imò cùm diſtinxiſſet duo genera perfectorum, vnum eorum, qui habent perfectionem voti, aut Religionis, quales ſunt religioſi; alterum eorum, qui habent perfectionem charitatis, per quam perfectè adhærent Deo, quantum poſſibile eſt in hac vita, quam perfectionem vocat tranquillitatis, negat expreſsè vllos ex his perfectis peccare mortaliter mentiendo iocoſè, aut officioſè, ex ratione huiuſmodi perfectionis præcisè. Vnde poſtea ipſemet diſtinguit alia duo genera perfecto

An viri perfecti peccent mortaliter mentiendo iocoſè, aut officioſè. 1. Sententia affirmatiua.

An hac doctrina ſit S. Bonauenturæ.

perfectorum; vnum priuatorum, sub quibus comprehendit sine dubio priuatos habentes & perfectionem Religionis, & perfectionem charitatis, seu tranquillitatis; alterum publicorum. Et dicit mendacium iocosum, aut officiosum, non esse mortale viris perfectis priuatis, sed posse tamen concedi quòd perfectis publicis esset mortale sic mentiri, quia tolleretur omnis fides. nam cùm tales viri sint conseruatores veritatis; si deprehenderentur mentiri, non haberetur ipsis fides, & multò minùs aliis, quod esset magnum veritatis detrimentum, & valde scandalosum; sed in fine eiusdem quæstionis de hoc ipso videtur dubius, ostendítque modum, quo saluari possit, quòd nec huiusmodi perfectis talia mendacia essent mortalia, & concludit quæstionem his verbis: *Quidquid autem horum sit* (peccéntne scilicet, an non peccent perfecti publici) *viro tamen, qui perfectionem profitetur, summopere cauendum est omne mendacium.*

161. *Impugnatur præmissa sententia.* Ex quibus patet præmissam sententiam non esse in ea generalitate, in qua à Scoto proponitur, sancti Bonauenturæ, sed cuiuscumque sit, impugnatur breuiter hîc à Doctore vnica ratione, quia vir perfectus ex eo præcisè, siue sit perfectus perfectione Religionis, aut voti, sicut sunt Religiosi; siue perfectione charitatis, & tranquillitatis, non habet obligationem specialem sub mortali vitandi iocosa mendacia, aut officiosa: sed talia mendacia non possunt esse ipsi peccata mortalia præ aliis hominibus, nisi haberet obligationem specialem ea vitandi: ergo non sunt ipsi talia. Minor probatur, quia non potest ostendi ex quo capite haberet illam specialem obligationem. *Specialem sub mortali vitandi omnia mendacia.*

Viri perfecti non habent obligationem

Dices ex capitibus præmissis pro fundamento dictæ sententiæ id colligi, quia habet quis obligationem non vilificandi statum suum, nec scandalizandi alios. Contrà, quia non obligatur quis sub mortali ad non vilificandum suum statum leuiter, nec ad non scandalizandum alios scandalo veniali; nam si quis diceret se vix posse continere quin leuiter excederet in aliqua curiositate, aut in somno, vel confabulatione, vilificaret aliquo modo suum statum, & aliquo modo leuiter scandalizaret alios; nec tamen peccaret mortaliter ergo quòd vir perfectus mentiendo vilificaret suum statum, aut scandalizaret alios, non sufficit vt propterea dicatur peccare mortaliter, nisi ostendatur quòd id faciendo vilificaret grauiter suum statum, aut scandalizaret alios grauiter; sed hoc ostendi nequit: ergo non est vnde colligatur quòd mentiendo sic peccet mortaliter, aut quòd habeat obligationem sub mortali cauendi talia mendacia. Hæc confirmabuntur per sequentia. *Replica.* *Relicitur. Non est peccatum mortale scandalizare leuiter aut vilificare leuiter suum statum.*

SCHOLIVM.

Eum qui est in statu perfectionis exercendæ, vt sunt Prælati, iudicando, & prædicando, peccare mortaliter mentiendo officiosè, vel iocosè. Ita Alenſ. suprà, & D. Th. art. 4. ad 5. & D. Bonau. suprà. Ratio est, quia vilescit auctoritas, per talia, in similibus actibus.

HIc potest dici distinguendo [m], quòd quædam est persona perfecta in statu perfectionis exercendæ, sicut Prælatus; quædam in statu perfectionis acquirendæ; vt Religiosus. De prima persona potest concedi quòd exercendo actus, qui competunt sibi ratione talis status perfectionis, puta docere, iudicare, prædicare, vtrumque mendacium esset in eo peccatum mortale: quia aufert auctoritatem doctrinæ, quam prædicat, iuxta illud Augustini in epist. ad Hieronymum. *Si ad Scripturas sacras admissa fuerint quantumcunque iocosa mendacia, nihil remanet in eis soliditatis.* Puta si Prælatus prædicans misceat mendacium iocosum, nihil soliditatis remanet in doctrina illa: potest enim quilibet dubitare de quocunque dicto ab eo, sicut de mendacio: vel qua ratione non assentiret illi mendacio iocoso, pari ratione, nec alij dicto ab eo: & ita peribit auctoritas Doctorum in docendo, & vtilitas populi audientis. 10. *Quando Prælati peccant mortaliter mentiendo officiosè, vel iocosè.*

Consimiliter peribit auctoritas in iudicio solemni, & intelligo ita, quòd illud mendacium non percipiatur esse dictum seorsum ab actu docendi, vel iudicandi: dum enim aliquis sedet ad iudicandum, potest aliquam trufam miscere, quæ ex modo loquendi scitur non esse de iudicio. Videtur tamen quòd vnicum mendacium iocosum, vel officiosum non impediat auctoritatem docentis, vel iudicantis: sed tale mendacium frequentatum, vel consuetudo sic mentiendi: sed tunc cùm secundùm Iura binus actus inducat consuetudinem, sequitur quòd actus secundus sit peccatum mortale, & non primus: cùm tamen secundus sit omnino similis primo, vt videtur secundùm omnes circumstantias. Quicquid sit de vno, vel de pluribus in docendo, iudicando, & prædicando, saltem vti talibus mendaciis in actibus aliis à prædicando, & iudicando, non esset eis peccatum mortale, exclusa ratione scandali. Vide *extra de causa poss. & propriet. cap. cũ Ecclesia, & in textu, & in glo. & 18. q. 2.*

COMMENTARIVS.

162. *Duo genera perfectorum.* m *Hic potest dici distinguendo, &c.* Supposito ex præmissa iam impugnatione quòd omnis perfectus non peccet mortaliter mentiendo, vt ostendat an aliqui perfecti habeat obligationem sub peccato mortali non mentiendi officiosè, aut iocosè, distinguit duo genera perfectorum; vnum eorum, qui sunt in statu perfectionis exercendæ, vt sunt Prælati, Doctores, Prædicatores, Confessarij; aliud *Primum eorum qui sunt in statu perfectionis exercendæ.*

Secundum ordi qui sunt in statu perfectionis acquirendæ.

aliud eorum, qui sunt in statu perfectionis acquirendæ, vt sunt Religiosi omnes, quantùm ad rationem Religiosi, vt sic; quod addo, quia Religiosi particulares aliqui possunt esse in statu non solùm perfectionis acquirendæ, sed etiam exercendæ, quia possunt esse Prælati, Doctores, Prædicatores, & Confessarij; imò possunt esse etiam in statu perfectionis acquisitæ. Existimo enim Prælatorum Religiosorum, maximè Generalium, & Prouincialium statum præsupponere in ipsis perfectionem respectiuè, non minùs, quàm aliorum Prælatorum. De his statibus perfectionis exercendæ, acquirendæ, & acquisitæ plurima possent dici, sed quia id directè ad rem præsentem non spectat, & quia festinandum est, modò supersedendum duxi. Proponit ergo Doctor non tam assertiuè, & ex sua opinione, quàm dubitatiuè, & ex aliorum sententia, eos qui sunt in statu perfectionis exercendæ, hoc est, vt dixi, Concionatores, Doctores, Confessarios, Iudices, dum actu exercent suum statum, hoc est, dum concionantur, docent, iudicant, excipiunt confessiones, non posse mentiri iocosè, aut officiosè absque peccato mortali: quæ doctrina est Alensis 2. *part. quæst.* 139. D. Bonauenturæ *suprà* probabiliter. nam per perfectos publicos intelligit huiusmodi perfectos, D. Thomas *quæst.* 110. *artic.* 4. *ad* 5. Caietanus *ibidem*, & quantùm ad Concionatores, Doctores, ac Confessarios, est Sayri *lib.* 12. *cap.* 2. vbi plures alios citat. Quantùm verò ad Iudices, non est tam communis, imò idem Sayr. videtur oppositum de iis docere, & Azorius 3. *part. lib.* 13. *cap.* 1.

Ii qui sunt in statu perfectionis exercendæ an peccent mortaliter mentiendo leuiter.

163. *Probatur pars affirmatiua.*

Probatur autem conclusio, quia vnusquisque tenetur sub mortali vitare omne illud, ex quo per se sequi natum est magnum detrimentum; sed si non vitarent huiusmodi homines mendacia in similibus actibus, sequeretur maximum detrimentum: ergo sub mortali debent vitare mendacia in similibus actibus. Probatur minor, eo ipso, quo cognosceretur quòd in talibus actionibus mentirentur, tolleretur auctoritas eorum in dicendo, & dubitari posset vtrùm vnquam proponerent verum, aut saltem dubitari posset quando id proponerent, & sic nec quidem, quando proponerent veram, & necessariam doctrinam, crederetur illis.

Confirmatio.

Confirmat hoc Scotus per doctrinam Augustini *in Epistola* 8. quæ est ad Hieronymum, ex qua non verba, sed sensum proponit. Quemadmodum enim si admitteretur vnicum mendacium, vel officiosum, vel iocosum reperiri in Scriptura, nihil in ea soliditatis remaneret, quia posset quis dicere quòd quemadmodum author eius mentitus est iocosè, aut officiosè in illa parte, ita etiam & in reliquis: sic si quis cognosceret quòd Prædicator, aut Doctor semel mentiti sunt, docendo, aut prædicando; posset dicere quòd pariter mentitus sit in reliqua parte, aut saltem posset optimè de hoc dubitare; vnde dictis ipsius meritò non haberetur fides. Propria verba Augustini sunt: *Admisso enim in tantum authoritatis fastigium officioso aliquo mendacio, nulla illorum librorum particula remanebit, qua non, vt cuicumque videbitur, vel ad mores difficilis, vel ad fidem incredibilis eadem pernicioſissima regula ad mentientis authoris consilium, officiumque referatur.*

164. *Contra prædictam probationem.*

Contra tamen hanc probationem facit primò, quòd licèt quis mentiretur inter docendum, & consequenter iuxta propositam doctrinam, peccaret mortaliter; non tamen propterea perderet auctoritatem dicendi in aliis occasionibus, quia non deberet præsumi, aut etiam absque sufficienti causa dubitari quòd peccaret mortaliter in aliis occasionibus, ex eo quòd sic peccaret in vna, aut altera occasione: ergo similiter quamuis cognosceretur quòd aliquis inter docendum, aut iudicandum mentiretur semel, aut iterum, non deberet perdere auctoritatem, nec absque causa deberet quis dubitare an mentiretur in aliis similibus occasionibus, quamuis mentiendo non peccaret nisi venialiter, quia non debemus absque causa præsumere quòd aliquis hîc, & nunc peccet venialiter; ergo quamuis quis non peccaret, nisi venialiter, mentiendo officiosè, vel iocosè inter docendum, non perderet auctoritatem dicendi.

Quamuis aliquis peccaret semel aut iterum mortaliter, non deberet præsumi quod in aliis similibus occasionibus sic peccaret. Et idem est de peccante venialiter.

Confirmatur, quia quamuis habeat quis obligationem non mentiendi sub mortali, potest sine dubio mentiri: ergo potest quis dubitare an hîc, & nunc mentiatur, præsertim si talis sit (vt sæpe contingit) qui aliàs solet peccare mortaliter; & tamen hoc non obstante, nisi subsit alia particularis ratio dubitandi, non debet dubitari an hîc, & nunc mentiatur inter docendum, sed debet præsumi quòd non, & consequenter non perdit auctoritatem: ergo similiter quamuis non obligaretur, nisi sub veniali, licèt posset peccare venialiter, & aliàs etiam sic peccaret, non deberet perdere auctoritatem in dicendo, & consequenter ad conseruandam auctoritatem in dicendo, non est necesse inducere obligationem non mentiendi sub peccato mortali. Probatur vltima hæc consequentia, quia talem poterit habere per obligationem non mentiendi sub peccato veniali.

Mentiens semel aut iterum sine graui ter sine leuiter non perdet eo ipso auctoritatem in dicendo.

Confirmatur secundò, quia de facto credimus multa hominibus, quos aliquando mentiri solere cognoscimus: ergo non perdit authoritatem dicendi qui aliquando mentitur.

165. Secundò, facit contra eandem doctrinam quòd licèt quis perderet auctoritatem dicendi si mentiretur iocosè, aut officiosè, quantùm ad ea, quæ non essent pernicioſa audientibus, tamen non perderet eam quoad ea, quæ essent præiudicioſa, quia licèt posset absque peccato mortali mentiri iocosè, & officiosè, non tamen perniciosè; neque enim qui audiret aliquem mentientem officiosè, aut iocosè, deberet propterea existimare quòd vellet mentiri perniciosè, præsertim si esset tantùm peccatum veniale mentiri officiosè, & iocosè; esset autem mortale mentiri perniciosè: sed difficile est ostendere quòd perdere auctoritatem, quantùm ad non pernicioſa, sit mortalis grauitatis: ergo quamuis perderet quis auctoritatem quoad non pernicioſa mentiendo inter docendum; tamen non peccaret mortaliter.

166. Nec est eadem ratio de hoc, ac de Scriptura sacra; tum, quia certum est quòd nullis Doctoribus, Prædicatoribus, aut Iudicibus habeamus tantam fidem, quantam Scripturæ; tum, quia si esset aliquod mendacium in Scriptura, illud deberet attribui Deo, & inde colligeretur euidenter quòd mendacium non esset peccatum, quia Deus peccare nequit: quòd si semel haberetur quòd mendacium non esset peccatum, non adesset vlla via colligendi quin omnia contenta in Scriptura essent mendacia, & quin si Deus mentiretur

Non est eadem ratio de concionatore mentiente ac de Scriptura mentiente.

mentiretur in vna parte, mentiretur in omni: sed quamuis Doctor mentiretur in vna doctrina, esset ratio cur non diceretur mentiri in aliis, nimirùm quia cùm mendacium esset peccatum, siue veniale, siue mortale, quamuis mentiretur semel, aut iterum, non tamen propterea præsumi deberet quòd semper, aut in aliis vllis occasionibus mentiretur, nisi adesset alia rationabilis causa id colligendi, præter alia ipsius mendacia.

Pars negatiua propter hæc videtur probabilis.

Propter hæc fortassis, aut alia æquiualentia, Doctor videtur mansisse dubius circa præmissam doctrinam. Vnde ipsemet hîc subiungit: *Videtur tamen quòd vnicum mendacium iocosum non impediat auctoritatem docentis.* & infrà paulò: *Quid quid sit de vno, vel de pluribus,* (nempe mendaciis) *in dicendo, prædicando, & iudicando, saltem vti talibus mendaciis in aliis actibus non esset eis* (scilicet huiusmodi hominibus perfectis) *peccatum mortale, exclusa ratione scandali.*

167. *Nihilominus confirmatur prædicta pars affirmatiua.*

His tamen non obstantibus potest vlteriùs suaderi prædicta doctrina, quæ videtur communis, quantùm ad Doctores, Prædicatores, & Confessarios, quia quamuis ex his replicis habeatur sufficienter quòd mentiendo officiosè, aut iocosè, non perderent huiusmodi perfecti auctoritatem in dicendo omnimodam sic, quin deberent auditores ipsis credere, quoties non haberent aliam rationem dubitandi, quàm quòd aliquando in similibus occasionibus mentiti sunt; hoc tamen non obstante, certum est quòd minùs esset multò dubitandum de veritate eorum, quæ dicerent, si nunquam mentiti fuissent in similibus occasionibus, aut si non possent etiam mentiri in iis sine peccato mortali: quia magis præsumere tenemur quòd aliquis non committeret peccatum mortale, quàm veniale, vt patet. Deinde videtur iam vsu receptum vt illæ actiones habeantur pro actionibus, in quibus non liceat absque peccato mortali voluntariè mentiri, & simpliciores saltem communiter solent accipere omnia, quæ proponuntur ab huiusmodi personis in talibus occasionibus, tanquam certa, & si quæ occasio occurreret, multi exponerent se periculo pro eorum defensione; vnde vix possunt fieri talia mendacia absque aliquorum audientium detrimento, sed hæc sufficiunt vt sint perniciosa in talibus occasionibus, quamuis ex se & in aliis occasionibus non essent talia.

168. *Hæc intelligenda sunt de mendaciis spectantibus ad actum docendi, aut iudicandi. Non sunt etiam intelligenda de mendaciis quæ fierent in citationibus vnius Scripturæ loci pro alio.*

Addit tamen ad hæc Doctor, & benè, hæc intelligenda de mendaciis, quæ spectarent ad ipsummet actum docendi, aut iudicandi, non verò de aliis, quæ ex modo docendi cognoscerentur dici tanquam non pertinentia ad doctrinam, vel iudicium.

Addi potest secundò ex Caietano quòd huiusmodi mendacia peccaminosa mortaliter non sint censenda illa, quæ fierent circa citationes locorum, aut Authorum, vt si quis pro Paulo citaret Petrum, aut pro lib. 2. Regum citaret tertium, præsertim si hæc mendacia fierent ex obliuione, & quia turpe quis putaret, & indecens hærere in pulpito, aut cathedra, quoties earum obliuisceretur. Ratio autem est, quia non posset vllo modo per hæc perdere auctoritatem; nam quamuis deprehenderentur illa mendacia, omnes deberent ea ascribere lapsui memoriæ, qui facilis est in eo genere, & non voluntati mentiendi, & præterea, quia perinde esset quantùm ad auctoritatem conciliandam dictis, quòd essent Pauli, vel Petri; vnde non posset fieri per errorem, aut mendacium in similibus præiudicium aliquod Auditoribus. Circa hoc tamen aduertendum diligentiam adhibendam magnam ne talis variatio fieret in citatione, ex qua maior authoritas conciliaretur doctrinæ, quàm competeret ipsi, verbi gratiâ, ne dicatur haberi in Scriptura, quod non habetur nisi apud Sanctum Augustinum, aut Hieronymum, aut alium aliquem Patrem, aut Doctorem; nam hoc posset generare tantum detrimenti, quantum mendacium in ipsamet doctrina.

Diligentia tamen adhibenda ne citatio maioris auctoritatis adducatur pro minoris.

Adde tertiò, quando loquimur hîc de Doctoribus in actu docendi, id non intelligi à me de Doctoribus Philosophiæ, aut Medicinæ, aut Iuris, inter docendum doctrinam merè sæcularem; nam quòd huiusmodi perderent aliquid auctoritatis, & proponerent doctrinam falsam, indifferentem tamen, & non perniciosam, parui esset momenti. Intelligitur ergo de Doctoribus Theologiæ præcipuè, & iis quibus competit docere mores, & fidem.

Prædicta doctrina non est intelligenda de aliis Doctoribus quàm Theologis.

SCHOLIVM.

Qui sunt in statu perfectionis addiscendæ, vt Religiosi subditi, non magis tenentur ad vitanda mendacia iocosa, & officiosa, ex vi status, quàm alij: quia status tantùm ligat eos ad ea, quæ vouerunt. Ita communis. Tenentur tamen strictiùs quàm alij cauere ista ratione scandali: quæ autem omittenda sunt, ne offendatur proximus, fusè tractatur 2.2. quæst. 43. & à Summistis verbo Scandalum.

SEd de illo [n] qui habet statum perfectionis acquirendæ, non exercendæ, videtur aliud dicendum, quia talis non videtur obligatus ad aliqua, quæ sunt perfectionis plus cæteris, nisi ad illa, quæ vouit: non enim assumpsit statum curæ pastoralis, & ideò nec actum pertinentem ad personam talem: igitur talis si non exerceat actus perfectionis, cuiusmodi sunt docere, prædicare, & huiusmodi, non videtur plus peccare mortaliter in mendacio officioso, vel iocoso, quàm alius Christianus; nisi fortè propter scandalum, quia imperfecti possunt magis scandalizari de mendacio talis personæ, quàm personæ communis: sed facta non debent iudicari esse talia, qualia sunt ex scandalo consequente, vel non consequente.

11. *In religioso neutrum mendacium esset mortale peccatū, secluso scandalo.*

Vniuersaliter enim secundùm legem Euangelicam vitanda sunt quæcunque scandala pusillorum, secundùm illud Matth. *Væ homini illi, per quem scandalum venit.* scandala autem Pharisæorū non data, sed accepta, non sunt vitanda, iuxta illud Matth. dicentibus discipulis:

De scandalo. Cap. 18. Cap. 15.

discipulis: *Scis quia Pharisæi, audito hoc verbo, scandalizati sunt?* Respondit Christus: *Sinite illos: cæci sunt, & duces cæcorum.* Siue igitur in factis indifferentibus ex se, quale est comedere carnes, de quo Apost. 1. Cor. 8. *Si frater meus scandalizatur, non manducabo carnes in æternum.* Siue in factis, quæ habent aliquam malitiam, puta veniali, tamen nata sunt scandalizare occasionaliter pusillos præsentes, vitanda sunt propter scandalum: sed per hoc non possumus iudicare quale sit istud factum ex natura facti in se.

Quantùm est igitur ex natura mendacij officiosi, & iocosi in factis, secundo modo dicti, non videtur quòd talis obligetur ex professione sua ad vitandum tale peccatum, plus quàm quicunque Christianus: verumtamen si ratio recta dictet quòd actus eius vnicus, vel frequentatus, sit scandalum audientibus, quamuis consimilis actus in alio non esset scandalizatiuus; ille tenetur ex charitate proximi vitare scandalum, sicut tempore persecutionis, tenetur pastor non fugere quandoque, iuxta illud Ioan. *Mercenarius autem, & qui non est pastor, videt lupum venientem, & fugit, &c.* quod Augustinus benè pertractat in Epistola illa. Quare Henr. *quodlib.* 15. *q.* 18. Alius autem, qui est in statu perfectionis acquirendæ, & qui non est Pastor, non tenetur ex necessitate non fugere, si potest aliter fieri; sed tenetur non scandalizare proximum fugiendo: & quandoque eius fuga scandalizatiua esset, quando fuga infirmi non esset scandalizatiua. Iudicarent enim proximi ex fuga eius, quòd ex quo talis, qui tam arctam vitam eligit, non exponit vitam suam pro fide defendenda, non esset vita exponenda pro tali causa, vel quia non benè sentit de fide.

Ioan. 10.

Ad Honoratum.

COMMENTARIVS.

169. n *Sed de illo qui habet.* Quod immediatè antè asseruit de viris perfectis prioris generis, verbi gratiâ, de Prælatis, Doctoribus, &c. nempe eos non peccare mortaliter mentiendo officiosè, aut iocosè in aliis actionibus, præter actiones docendi, prædicandi, consulendi, aut iudicandi; id nunc de iis, qui tantùm habent statum perfectionis acquirendæ, vt de Religiosis asserit, & ratio est obuia ex dictis; quia obligatio particularis sui status non eos obligat ad cauenda talia mendacia, sub periculo peccati mortalis, nec potest assignari ex quo alio capite haberent talem obligationem magis, quàm cæteri fideles. Dico autem *magis quàm cæteri fideles*, quantùm ad hoc quòd vbi cæteri fideles sic mentiendo non peccarent; ipsi etiam similiter non peccarent, licèt intra latitudinem peccati venialis grauiùs sine dubio, cæteris paribus, ipsi peccarent, quàm reliqui fideles, tum ob maiora beneficia à Deo recepta; tum quia habent obligationem particularem cauendi malum exemplum in suis actionibus omnibus; tum etiam, quia sæculares exemplo religiosorum, de quibus solent habere bonam opinionem, facilè sibi persuaderent talia mendacia non esse peccaminosa, aut saltem magni facienda.

Religiosi non peccant mortaliter mentiendo officiosè, aut iocosè.

Addit tamen ad hoc Scotus quòd si ex mendacio tali alicuius Religiosi, scandalum aliquod pusillorum sequeretur, tunc non deberet committi: quod sic intelligo, vt si scandalum sequens esset graue, tum prolatio mendacij, etiam grauis censenda esset, & consequenter peccaminosa mortaliter; si autem scandalum sequens esset leue, tum leuis, tantùm mendacium ex quo sequeretur, quantùm ad malitiam, quam haberet, vt esset causa scandali. Nec in hoc est aliquid particulare spectans ad religiosos, magis quàm ad reliquos Christianos, quilibet enim, vt benè Doctor, tenetur vitare scandalum pusillorum; vnde si tale scandalum sequeretur ex mendacio iocoso, aut officioso sæcularis, is etiam deberet ex hoc capite vitare tale mendacium, sed communiter tamen mendacia, sicut & cætera peccata Religiosorum, sunt magis scandalizatiua, quàm reliquorum sæcularium, cæteris paribus.

Peccarent verò mortaliter si sequeretur ex hoc scandalum graue.

Et sæcularis etiam peccaret in tali casu.

170. In particulari verò difficulter contingere potest casus, in quo ex mendacio iocoso, aut officioso extra actiones docendi, aut iudicandi sequeretur scandalum graue, quod sub peccato mortali esset vitandum. Casus tamen posset formari in eo, qui esset tantæ in sanctitate opinionis, vt communiter æstimaretur quòd non faceret aliquid, quod putaret esse peccatum: nam supposita hac opinione, si deprehenderetur hîc, & nunc officiosè, aut iocosè mentiri, possent habentes talem de eo opinionem formare sibi conceptum, quòd liceret proferre talia mendacia absque vllo peccato. hic autem conceptus posset vergere in graue Reipublicæ detrimentum, vt patet: sed vix potest quis conciliare sibi tantam auctoritatem, aut opinionem, nec certè potest apud peritos, & doctiores absque speciali reuelatione: his enim notum est septies in die cadere iustum, & priuilegium esse speciale pauciſſimorum non peccare venialiter.

Difficulter potest sequi scandalum graue ex mẽdacio iocoso aut officioso extra actiones docendi aut iudicãdi. Casus in quo posset.

Vnde est illud pulcherrimum S. Augustini dictum in lib. de natura & gratia contra Pelagianos: *Hac ergo virgine* (scilicet Mariâ D. N.) *excepta, si omnes illos sanctos, & sanctas, qui in scripturis sanctis non modò non peccasse, verùm etiam iustè vixisse referuntur, cùm hîc viuerent, congregare possemus, & interrogare vtrùm essent sine peccato, quid fuisse responsuros, putamus? Quantalibet fuerint in hoc corpore excellentia sanctitatis, si interrogari potuissent, vna voce clamassent illud, quod ait Ioannes Apostolus: si dixerimus, quia peccatum non habemus, ipsi nos seducimus, & veritas in nobis non est.*

Pauciſſimorum priuilegium non peccare venialiter.

Alius etiam casus formari posset, si quis esset in magna opinione sanctitatis, & propterea magna fides eius dictis haberetur, & homines communiter sequerentur eius consilia, & exhortationes, modò perderet hanc opinionem, & auctoritatem mendacio officioso, aut iocoso, peccaret mortaliter sic mentiendo, quia scilicet deperdita illa opinione, & auctoritate non vitarent homi-

Alius casus.

nes

nes illa mala,nec facerent ea bona,quæ eo exhortante vitabantur, & fiebant, quod esset grauissimum incommodum: sed & hic etiam casus vix potest contingere,nisi inter valde rudes,quia non deberent deponere opinionem magnæ sanctitatis de aliquo conceptam, ob mendacia aliqua, præsertim pauca,& iocosa,aut officiosa.

Vix potest contingere.

171. *An mendacium leue in confessione esset peccatum mortale. Mendacium leue quo aliquis diceret se fecisse peccatum quod non fecit,ipsúmque proponeret absolutioni,esset mortale probabiliter.*

Quæri posset hîc an mendacium leue in confessione dictum,sit peccatum mortale. Communior sententia est quòd non sit, quamuis aliqui oppositum teneant. Autores pro & contrà citantur à Sayro,& Azorio *suprà*.

Mihi res distinguenda videtur.nam duo genera mendaciorum aliàs leuium possent dici in confessione; vnum eorum, quibus proponeretur in confessione aliquod peccatum, quod reuera non erat commissum, vt si diceret quis aduertenter quòd furatus sit aliquid parui momenti, quod reuera non erat furatus;aliud eorum, quibus non proponeret aliquid tale, sed si quæreret ab ipso Confessarius, an commiserit furtum leue, aut an murmurauerit leuiter, diceret quòd non. Ex his duobus generibus videtur quòd primum esset peccatum mortale, quia proponit aliquid tanquam materiam formæ Sacramenti, quod reuera non est materia eius, quod videtur sacrilegium.

Confirmatur, quia omnes concedunt quòd si sola talia peccata proponeret, peccaret mortaliter, propter rationem iam datam: ergo videtur idem dicendum, si simul cum aliis peccatis illa proponant, quia vt quis peccaret mortaliter proponendo panem auenaceum solum consecrationi Eucharistiæ,ita peccaret proponendo simul cum triticeo talem panem;ergo idem in proposito dicendum.

Alia mendacia leuia non essent mortalia.

De secundo genere mendaciorum maius est dubium, & mihi videtur probabilior pars negatiua,nimirùm quòd per talia mendacia leuia non peccaretur mortaliter; tum quia ita communior tenet sententia; tum, quia non video ex quo capite sequeretur malitia mortalis in illis mendaciis.

SCHOLIVM.

Ad primum, excusat Abraham à mendacio:quia sperauit Isaac resuscitandum. Ita August. serm.72.de temp.& ser.de oblat.Isaac. Ad secundum, non esse laborandum vt saluetur Iacob à mendacio, tamen saluari potest,quia habuit ius primogenituræ, Genes.25. & ea ratione potuit dicere se esse Esau, & primogenitum, sicut Christus Matth. 11. dicit Baptistam esse Eliam. Ita Ambros.l.2.de Iacob. August. 16.Ciuit.37.Chrys. hom.53.in Gen. Ad tertium, Ioseph fortè iocosè mentitum,sed Alens.3.part. q.37. membr.6. etiam hoc negat. & ex August. l. contra mendacium cap.10. Vide Pitigian.hîc art.14. Maior hîc quæst.4. ait eum ironicè fuisse loquutum, quando dixit, Exploratores estis vos. *Ad quartum,non excusat Raab,Rachelem, nec obstetrices, ídque docet August.l. contra mendacium cap.10. & Gregor.12. mor. in id Iob 26.* Donec supereſt halitus. *sed Rupertus tuetur obstetrices in eod.cap.7.*

AD argumenta [o].Ad primum dico,quòd Abraham non dixit contra illud,quod habuit in mente:nam sicut refert Iosephus *in lib. Antiquit.* dum iret solus cum filio relictis pueris, informauit eum, qualiter fuerit miraculosè conceptus, & qualiter si esset immolatus,Deus eum miraculosè resuscitaret:& hoc creditur firmiter expectasse, quia non dubitauit de promissione Dei: *In Isaac vocabitur tibi semen.* Ipse igitur licèt intenderet immolare Isaac,credebat tamen illum miraculosè resuscitandum à Deo, & secum reuersurum ad pueros. Vnde etiam, cùm dixit,*reuertemur ad vos*,dixit quod habuit in corde.Nec est imponendum faciliter mendacium aliquod Abrahæ, cuius vita fuit valdè exemplaris.

12. *Ad arg.1. Excusat Abraham à peccato mẽdacij. Gen.21.*

Ad illud de Iacob [p],licèt aliqui conentur multùm saluare eum, & aliquos Patres veteris Testamenti non fuisse mentitos, cùm tamen in aliis concedant eos habuisse legem imperfectam, & gratiam modicam respectu nostri, qui & legem habemus perfectam, & gratiam superabundantem; & de nostris non negatur aliquando mentiri, vel fuisse mentitos; non videtur multùm rationabile negare illos quandoque fuisse mentitos, vel potuisse mentiri. Quod si ita est, etsi laudemus bona facta eorum, & illa sumamus in exemplum; mala autem nec recipimus in exemplum, nec pertinaciter excusamus; dicitur tamen quòd tales sermones possunt figuratiuè intelligi, vel sub alio intellectu, quàm verba primò exprimant: sed circa tales intellectus non oportet immorari.

13. *D. Thom. & Henric. Ad 2. Non excusat Iacob à peccato mẽdacij.*

Ad illud tamen de Ioseph [q],quia ipse erat perfectus seruator legis diuinæ, potest dici quòd eius mendacium contra fratres non fuit nisi iocosum; quod patet ex euentu: in fine enim aperuit fratribus veritatem,& interim dum terruit eos,puniuit eos secundùm quod meruerant puniri: illa enim proditio, qua vendiderunt eum in Ægyptum, benè meruit,non tantùm illo timore,sed maiori pœna puniri.

14. *Ad 3. Quare Lyranum. Ad 4. Non excusat Raab, nec Rachelem, nec obstetrices à mendacio.*

Ad aliud de Raab,& Rachele [r] & obstetricibus, non oportet eas excusare: non enim in Scriptura commendatur factum earum, quantùm scilicet ad mendacium, licèt prudentia ipsius Raab,qua sibi,& suis procurauit salutem,commendetur.

Quod autem dicitur de obſtetricibus quòd Deus ædificauit eis domum. De hoc ſunt opiniones, ſicut recitat Magiſter hiſtoriarum ſuper illum locum, & fortè illa eſt probabilior, quæ dicit illas habuiſſe bonum motum pietatis, & propter illum remunerauit eas Deus temporaliter, quia peccatum annexum demeruit ne remunerarentur æternaliter. Vel probabiliùs dici poteſt, quòd mendacium illud fuit officioſum, quia vtile ad ſalutem paruulorum Iudæorum, & nulli nociuum: & Deum remuneraſſe eas pro bono motu, & tamen non abnegaſſe eis vitam æternam pro illo peccato, quod erat in eis veniale.

Sed tunc eſſet dubium ſi quandoque eligendum ſit mendacium veniale cum magno motu pietatis, an ſimul vtrumque fugiendum? Secundum videtur, quòd veniale nullo modo eſt eligendum. Primum videtur probari, quia veniale delebitur qualitercunque, vel in vita iſta, vel pòſt: motus autem magnus, qui eſt magnum meritum, meretur aliquem gradum præmij, qui erit æternus: ſed propter qualecunque malum, quod eſt ex ſe temporale, non videtur omittendum aliquid, quod eſt ex ſe cauſa æterni boni. Hanc quæſtionem dimitto. De obſtetricibus autem teneri poteſt ad propoſitum, quòd non peccabant, niſi venialiter, quia mendacium earum erat penitus officioſum: & motus pietatis, ſi fuiſſent ibi alia requiſita ad meritum, fuiſſet meritorius vitæ æternæ, & etiam alicuius boni temporalis, quia Deus pro tempore illo remunerauit cultores ſuos bono temporali.

COMMENTARIVS.

172. *Solutio argumentorum principalium.*

o *Ad argumenta.* Hîc incipit ſoluere argumenta principalia poſita in initio quæſtionis pro parte negatiua, quæ nobis etiam conſueto modo ad lectoris commoditatem repetenda ſunt. Primum argumentum eſt ex mendacio Abrahæ, qui Geneſis 22. cùm eſſet immolaturus ex præcepto Domini ſuum filium, dicebat ſuis famulis: *Ego & puer illuc vſque properantes, poſtquam adorauerimus, reuertemur ad vos.* hoc enim non poterat dicere abſque mendacio, nec vir tam perfectus veriſimiliter mentiretur, niſi mendacium eſſet licitum, præſertim in illa actione, ob quam tantopere commendatur à Deo, & ſanctis Patribus communiter.

Primum argumentum principale ex mendacio Abrahæ.

Reſponſio. Abraham non eſt tum mentitus.

Reſpondet Doctor negando Abrahamum, dum protulit illa verba, mentitum fuiſſe, quia reuera licèt ipſe propoſuerit obedire Deo, & interficere filium, tamen non dubitauit quin Deus reſuſcitaret ipſum, quia iam habebat promiſſionem Geneſ. 21. *In Iſaac vocabitur tibi ſemen.* Confirmat hoc Doctor ex Ioſepho *lib. 1. Antiquitatum cap. 22.* referente quòd Abraham ipſummet filium de hoc informauerit. Sed & confirmari poteſt vlteriùs ex Auguſtino *ſerm. 72. de tempore*, qui loquens de Abraham. *Non fecit ſibi*, inquit, *quaſtionem, quaſi de contrariis & ſibi aduerſantibus verbis Dei promittentis filium naſciturum, & poſtea dicentis: Occide mihi filium tuum; ſed erat in corde eius ſemper fides inconcuſſa, & nullo modo deficiens: cogitauit enim Abraham Deum, qui dedit vt ille de ſenibus naſceretur, qui non erat, poſſe etiam de morte reparare.*

Non dubitauit filium reſuſcitandum.

Eandem doctrinam habet idem Auguſtinus 16. Ciuit. cap. 32. dicens: *Non dubitauit quòd ſibi poterat reddi immolatus, qui dari potuit non ſperatus,* eámque probat ex Apoſtolo ad Hebr. 11. *Fide Abraham obtulit Iſaac, in quo ſuſceperat repromiſſiones, arbitrans quia & à morte ſuſcitare poteſt Deus.*

173. *Alij excuſant eum à mẽdacio, quia propheticè loquutus eſt neſciens.*

Origenes & Alcuinus in prædictum locum Geneſis, in eadem ſunt ſententia, quam ſequitur Dionyſius Carthuſianus, Benedictus Fernandius, & alij.

Lyranus noſter putat Abrahamum propheticè protuliſſe illa verba licèt ipſemet non aduerterit ad hoc. quæ ſententia licèt impugnetur à Carthuſiano *ibidem*, tamen non poteſt non eſſe probabilis, cùm ſit Chryſoſtomi *homil. 42. in Geneſim.* Ambroſij *lib. 1. de Abrahamo cap. 8.* quos præter Lyranum ſequuti ſunt Toſtatus, & Salianus in eundem locum Geneſis. Iuxta hanc etiam doctrinam poſſet excuſari Abraham à mendacio, quia cùm prophetaret ex inſtinctu Spiritus ſancti ſine aduertentia, non voluit aliud ſignificare quàm habuit in mente, licèt reuera à parte rei aliud ſignificauerit; ad mendacium autem requiritur quòd aliquis cum aduertentia velit ſignificare aliud, quàm habet in mente. Caietanus dicit Abrahamum verum dixiſſe, etiamſi non ſciret, nec putaret eum reſuſcitandum, quia ſecundùm communem curſum naturæ erant reuerſuri, licèt ſecundùm extraordinarium Dei iubentis, vt interficerentur, non eſſent reuerſuri, & hanc præfert priori expoſitioni, quia illa fides de reſurrectione Iſaaci multum eleuaret de obedientia Abrahæ in eo interficiendo: minùs enim multò eſſet, inquit, immolare filium, quem ſtatim reſurrecturum ſciret. Hæc doctrina videtur coincidere cum ea, quam habet quidam Thomas Anglus quem Eborenſem vocat Salianus in eundem locum, teſte Pererio, ibidem: dicit enim Thomas ille quòd dictum illud Abrahæ intelligi debet, niſi ex ſpeciali Dei iuſſu aliud euenerit.

Aliter excuſat eum Caietanus.

Eandem tenet Thomas Anglus opinionem.

Ego ſanè non dubito quin in hoc ſenſu abſque mendacio, vel reſtrictione, quæ non intelligitur communiter, quamuis non exprimatur, poſſet aliquis ſe facturum aliqua, quæ reuera à parte rei non ſit facturus, quia quando promittimus aliquid, ſemper ſubintelligi debet, tam ex parte noſtra, quàm ex parte eorum, quibus promittimus, nempe quòd illud promittamus, niſi Deus id impediat miraculosè, aut extraordinariè. Imò debet in huiuſmodi promiſſionibus, quibus dicimus nos, aut alios in propriis perſonis aliquid facturos, intelligi conditio illa, *ſi viuamus*; vnde Abraham etiam ſubintelligendo illam conditionem, poterat tam benè verum dixiſſe, quàm ſubintelligendo illam alteram, quod etiam aduertit idem Thomas Anglus, ſeu Eborenſis.

174. *Reiicitur.*

Sed

Sed non credo tamen potuisse Abrahamum vti huiusmodi oratione restricta in proposito, quia ipse sciebat ex suppositione prioris voluntatis diuinæ ipsi antea significatæ, puerum secundùm communem cursum naturæ non venturum, & sciebat ipsum non victurum vt rediret, vnde nisi haberet illam aliam expectationem, aut de resurrectione, aut de impedimento aliquo miraculosè ponendo, non poterat verè dicere quòd reuerteretur in sensu Caietani, aut Thomæ Eborensis, licèt enim debeat subintelligi in promissionibus *si viuam*, aut *si potero*, tamen debet etiam non minùs subintelligi quòd promittens non dubitet probabiliter de vita sua, aut facultate.

175. *Alia via excusandi ipsũ.* Alio modo Abraham poterat verum dixisse sine vlla restrictione, aut amphibologia, quia non dixit absolutè se reuersuros, sed postquam adorauissent, & Abrahamus poterat habere in animo interficere Isaacum, antequam ipse Isaac adoraret; hoc autem suppositio, verba illa absolutè vera erant secundùm se sine amphibologia, aut restrictione, aut prophetia, aut cognitione resurrectionis.

Alia item via prædicti Thomæ. Reiicitur. Idem Thomas Anglus alio modo exponit illud dictum, sic scilicet, vt *reuertemur* capiatur figuratè pro *reuertar*: frequens enim est vsus huiusmodi formæ loquendi. Sed quamuis si sic loqueretur Abraham verum dixisset, tamen credo non esse aptam expositionem, quia illud *adorauerimus*, & *reuertemur* non potest referri benè nisi ad illa, *ego autem*, & *puer*, vnde non possunt habere illum sensum figuratum, & propter eandem rationem non approbo aliam expositionem, quam insinuat Carthusianus, nimirùm, quòd Abrahamus dixit *reuertemur* in sensu illo, in quo quod vnus facit plures dicuntur facere: *Sicut*, inquit, *quidam exponunt quòd discipuli leguntur indignati propter effusionem vnguenti*, Matth. 26. *& quòd latrones improperabant Christo in Cruce*, Luc. 23. cùm tamen solus Iudas indignatus fuerit, & solus latro sinistri lateris improperauerit Christo.

Itẽ alia via Carthusiani reijcitur.

176. *Canus fatetur Abrahamum mentitum fuisse. Nec id est inconueniens.* Canus *lib. 2. de locis Theologicis* expressè fatetur Abrahamum mentitum fuisse, sed leuiter, & fauet ipsi aliqualiter tam Chrysostomus quàm Ambrosius *suprà*. nec mihi videtur esse valdè inconueniens, quòd leuiter mentiretur. nam sicut & alij æquè Sancti non excusantur à peccatis venialibus, de quo postea, cur esset inconueniens quòd ipse mentiretur; nec refert quòd in hoc facto multùm laudetur à Deo. nam illa laus non debet extendere se ad omnes orationes, quas elicuit à tempore, quo iussus est occidere filium, vsque ad ascensum montis, & eleuationem manus ad occisionem, vt nemo non fatebitur: cur ergo deberet extendi necessariò ad hoc factum particulare, quod erat impertinens ad factum principale, propter quod laudatur, nempe ad voluntatem efficacem interficiendi carissimi filij?

Via Scoti præfertur cæteris. Ex his omnibus dicendi modis magis in re placet is, quo vtitur Scotus, quia & est facilis in se, conformior Augustino, ac Apostolo, & magis communis.

177. *2. Argumentum principale. An mentitus fuerit Iacob fingendo, & dicendo se esse Esau.* P *Ad illud de Iacob.* Secundum argumentum principale est *in Genes.* 27. vbi Patri interroganti Iacob quis esset, Iacob respondet: *Ego sum primogenitus tuus Esau, feci sicut præcepisti mihi; surge, sede, & comede de venatione mea.* In quibus verbis plurima videntur mendacia. Primum, quòd dicat se primogenitum Esau. Secundum, quòd dicat se fecisse quod præceperit ipsi Isaac, cùm is nihil ipsi præceperit. Tertium, quòd roget vt comedat Isaac de venatione sua, cùm reuera non fuerit venatio vlla, vt patet ex textu.

Circa hanc obiectionem magna est inter Doctores controuersia, quibusdam Iacob à mendacio liberare conantibus; quibusdam verò admittentibus mentitum fuisse, qua de re prolixè satis Pererius in illum locum, quinque satis longis agit disputationibus, & licèt cum iis stare videatur, qui mendacia omnia à Iacob propellere laborarunt, quia tamen non satis aptum inuenit modum excusandi duo posteriora mendacia, succumbit tandem *num.* 58. inquiens: *Ego non dissimulo sensum amici mei, nam vt non inficior dictum illud Iacob; Ego sum Esau, in quo vno ad verum intellectum interpretando purgandóque à mendacio, Doctores laborarunt, satis commodè in verum sensum redigi posse: ita fateor duo alia eiusdem dicta*, Feci sicut præcepisti mihi, & Comede de venatione mea, *perdifficiliter ad veritatis sententiam accommodari posse.*

178. *1. Sententia Doctoris concedit eũ mentitum.* Doctor noster concedit Iacob mentitum fuisse, nec id habet pro vllo inconuenienti, quandoquidem viris perfectis nostræ legis, quæ perfectior est, & gratiam habet vberiorem, quàm lex vlla antiqua, non attribuamus tantam sanctitatem quin mentiri possint, sicut & alia peccata venialia committere, quam sententiam plurimi alij sequuntur, Lyranus, Tostatus, Caietanus, Lypomanus, Salianus, Fernandius, Oleaster, Fonseca, del Rio *in eundem locum*. Adrianus *quodlibeto primo*. Addo verba Fernandij, quæ valde conformia sunt sententiæ Doctoris, *Sed quid opus est illius alteriúsve aui, etiam viros sanctissimos ita excusare, vt ab omni, vel culpa veniali fuisse immunes credantur? Nunquid illi sanctiores Apostolis, qui leuioribus reatibus non caruerunt?* Ad hoc facit quod habetur in Tridentino decreto de iustificatione cap. 11. *In hac mortali vita quantumuis sancti, & iusti in leuia saltem, & quotidiana peccata, qua etiam venialia dicuntur peccata, quandoque cadunt, nec propterea tamen desinunt esse iusti: nam iustorum illa vox est, & humilis, & verax: Dimitte nobis debita nostra.* Quæ est doctrina expressa S. Augustin. lib. de natura & gratia, contra Pelagianos, cuius verba suprà exscripsi *num.* 170. Si ergo omnes iusti, præter D. Virginem, incidunt in peccata venialia quandoque, cur esset liberandus Iacob à cæterorum Sanctorum communi sorte? Quod si admittatur talia peccata commisisse, vt certè nemo facilè negabit, non est cur vllo modo tam anxiè liberetur à mendacio, in quo committendo solùm venialiter peccaret.

Omnes Sancti communiter peccant quandoque venialiter.

179. *2. Sententia eam excusat.* Si quis tamen velit cum Augustino *quæst. 78. in Genes. 16. ciu. cap. 37. & lib. contra mendacium cap.* 10. Theodoreto *quæst. 80. in Genes.* Gregorio *hom. 6. in Ezech.* Isidoro Beda. Ruperto *in Genes. 27.* Innocentio III. cap. *Gaudeamus de diuortijs.* Gratiano 22. *quæst. 11. cap. Quæritur.* Alensi 2 *part. quæst.* 139. D. Thoma 2. 2. *quæst.* 110. Magistro *in hac distinct.* & pluribus ibidem sententiis. Si quis, inquam, cum his authoribus velit liberare Iacob mendacio, & peccato, id non erit contra Doctorem, qui non negat ipsum posse excusari, sed asserit tantùm id non esse necessarium. Quamuis etiam non posset excusari commodè à mendacio; tamen non esset difficile ipsum excusare à peccato, quia posset dici quòd licèt omne mendacium sit peccatum à parte rei, ipse tamen non putauit,

Non est vtra Scotum. Licèt non excusaretur à mẽdacio posset excusari à peccato.

propter ignorantiam inuincibilem, quam non eſt inconueniens ipſi attribuere, fuiſſe peccatum mentiri ſic patri, iubente præſertim matre, quæ poſſet ipſi ſignificare non referre ſic mentiri, & cui ipſe poterat exiſtimare ſe obligatum obedire.

Si quis autem videre voluerit quomodo prædicti Authores excuſent Iacob à mendacio, adeat Pererium ſuprà *diſp. 5.*

180. 3. *Argumentum principale. An Ioſeph mentitus ſit ſuis fratribus.*

q *Ad illud tamen de Ioſepho.* Tertium argumentum principale eſt *ex Geneſ.* 42. vbi Ioſeph dixit ſuis fratribus: *per ſalutem Pharaonis exploratores eſtis vos.* Cùm tamen ipſemet ſciret oppoſitum. Item ex *Geneſ.* 44. vbi idem Ioſeph dixit fratribus quòd augurari ſolebat in ſcypho, cùm tamen id non ſit veriſimile ipſum feciſſe, cùm fuerit prohibitum à Deo.

1. *Sententia eſt Doctoris concedens ipſum mentitum iocosè, & officiosè.*

Reſpondet Scotus Ioſephum iocosè fuiſſe mentitum, & licèt interea etiam afflixerit fratres, meritò id eum potuiſſe facere, quia id peccato ſuo præterito in ipſum meruerunt. Hanc doctrinam amplectitur Lyranus, Toſtatus, Salianus, Pererius, & Fernandius. Quantùm autem ad illud ex Geneſis 44. de ſcypho, non dixit abſolutè ſe augurari ſolitum in ſcypho, ſed interrogatiuè tantùm: non poteſt autem mendacium committi interrogando, niſi quis vtatur oratione interrogatoria pro abſoluta.

2. *Sententia excuſat ipſum à mendacio.*

Alij conantur mendacio liberare Ioſephum. S. Auguſtinus *quæſt.* 139. *in Geneſ.* S. Bonauentura *hic*, Gratianus 22. *quæſt.* 2. *cap. Quod autem.* Rupertus *lib.* 9. *in Geneſ. cap.* 3. Thomas Anglicus in ipſamet propoſita verba. Facillima autem explicatio eſſet, ſi diceretur quòd ipſe dicebat ſuos fratres exploratores quantùm ad id, quod apparebat externè: ſic enim accipienda ſunt communiter dicta iudicum, & examinatorum. Alias expoſitiones qui voluerit, videat apud Pererium.

Facilior explicatio verborũ eius in hoc ſenſu.

181. *Difficultas circa literam Doctoris.*

Poſſet aliquis circa literam Doctoris quærere, cur addiderit particulam aduerſatiuam, *tamen*, ad hoc factum Ioſeph, & illa alia verba, *quia ipſe erat perfectus ſeruator legis diuinæ.* Ex his enim verbis poſſet aliquis exiſtimare quòd exiſtimarit Iacobum, de quo antè, vſum fuiſſe mendacio mortaliter peccaminoſo. nam ſi putaret ipſum vſum fuiſſe mendacio veniali, cùm tali etiam Ioſephum fuiſſe vſum fateatur, ad nihil deſeruiret illud *tamen*, nec illa alia verba.

Solutio.

Reſpondeo, Doctorem nullo modo putaſſe Iacob mentitum fuiſſe mendacio mortaliter peccaminoſo; addidiſſe verò illud *tamen*, & illud de perfectione Ioſeph, quia volebat ipſum excuſare à tam graui mendacio, quàm commiſit Iacob, quod & fecit: nam Ioſepho attribuit mendacium iocoſum tantùm, aut officioſum, quod parum habet malitiæ; Iacob verò conceſſit ſerium mendacium, & aliquo modo pernicioſum, quod maioris eſt malitiæ, licèt intra latitudinem malitiæ venialis.

182. *An mendacium Iacob fuerit grauiter pernicioſum.*

Et ſi dicas Iacob mendacium non poſſe eſſe mendacium leue, cùm fuerit valde pernicioſum fratri ſuo Eſau. Reſpondeo, quamuis in re fuerit pernicioſum ipſi, quia abſtulerat ei tam proficuam benedictionem, quam haberet aliàs à patre; tamen non erat ita pernicioſum in opinione Iacob; tum, quia non eſt neceſſe quòd ipſe ſciuerit benedictionem illam habituram ſecum primogenituram, aut vllam vtilitatem ſpecialem, quam non poſſet etiam Eſaú per aliam benedictionem acquirere; tum etiam, quia poterat exiſtimaſſe quòd licèt adferret ſecum vtilitatem aliquam, qua priuaretur Eſau, ipſemet tamen licite poterat matre hortante, eam ſibi procurare; tum denique, quia non eſt neceſſe vt cognoſcerent Eſau habuiſſe ius aliquod particulare ad benedictionem patris, ita vt ipſe, & quicumque alius non poſſet abſque iniuria eius eam quocumque licito modo procurare.

183. 4. *Argumentum principale continet quatuor exempla.*

r *Ad aliud de Raab, & Rachele.* Quartum argumentum principale comprehendit quatuor exempla ex Scriptura deprompta. Primum ex Ioſue 2. de Raab meretrice, quæ dicebat exploratores Iſraëlitarum, quos habuit clam domi, diſceſſiſſe, ſed propterea videtur laudari in Scriptura, quod non eſſet verum, ſi mendacium eius fuiſſet peccaminoſum. Secundum exemplum eſt de Iudith, *Iudith* 10. quæ multa mendacia videtur protuliſſe. Tertium exemplum eſt de Rachele *ex Geneſ.* 31. quæ ne reperirentur dij patris ſui, quos clam ſecum abſtulit, decubuit ſuper ipſos, & dixit ſibi acciditſe ſecundùm conſuetudinem mulierum, quod tamen erat falſum. Quartum denique exemplum eſt de obſtetricibus *ex Exodi primo*, quæ mentiebantur, dicentes mulieres Hebræas habuiſſe obſtetricandi ſcientiam, & priùs parere, quàm ipſæ adueniebant, quod erat falſum; in quo mendacio non peccauerunt, quia ſubiungit Scriptura; *benè ergo fecit Deus obſtetricibus*, & poſtea dicit quòd *ædificauit ipſis domum*, quod non eſſet verum, ſi mentiendo peccaſſent, neque enim Deus retribuit bona pro malis, omnia autem peccata ſunt mala.

2. *De Iudith.*

3. *De Rachele.*

4. *De obſtetricibus.*

Reſponſio ad 1. 3. & 4. exemplum.

Ad hoc argumentum, quantùm ad primum de Raab, & tertium de Rachele, ac quartum de obſtetricibus, reſpondet vniuerſaliter non oportere eas excuſare à peccato.

184. *An mentita fuerit Raab.* 1. *Sententia quòd ſic, ſed venialiter.*

Et quidem quantùm ad Raab attinet, communis Theologorum ſententia eſt, quòd ipſa in eo mendacio peccauerit, ſed peccato veniali, quia officioſum erat in ordine, ſcilicet ad ſaluandam vitam exploratorum. Ita Auguſtinus expreſsè *lib. contra mendacium cap.* 15. Lyranus, Carthuſianus, Toſtatus, Serarius, *in cap.* 2. *Ioſue.* Nec refert quòd laudetur prudentia Raab, & quòd fuerit affecta præmio, quia hoc non contingit propter mendacium, ſed propter alios bonos actus, quos exercuit. Vnde Auguſtinus ſuprà: *Quod ſcriptum eſt, benè Deum feciſſe cum Hebræis obſtetricibus, & cum Raab Ierichiuntina meretrice, non ideò factum eſt, quia mentita ſunt, ſed quia in homines Dei miſericordes fuerunt: non eſt itaque in eis remunerata fallacia, ſed beneuolentia; benignitas mentis, non iniquitas mentientis. Sicut enim mirum abſurdúmque non eſſet, ſi alio prius tempore commiſſa ab eis aliqua opera mala, Deus propter poſteriora opera vellet ignoſcere: ita mirandum non eſt, quòd vno tempore in vna cauſa Deus vtrumque conſpiciens, id eſt, factum miſericorditer, factúmque fallaciter, & bonum remuneranit, & propter hoc bonum malum illud ignouit.*

Ex quibus verbis patet quòd etiam obſtetrices mentitas eſſe putauerit, & quòd non fuerint remuneratæ propter mendacium, ſed propter alias actiones bonas: quod etiam tenet S. Gregorius in 27. Iob cap. 4. *Nonnulli verò*, inquit, *de obſtetricum fallacia, conantur aſſerere hoc genus mendacij non eſſe peccatum, maximè quòd illis mentientibus ſcriptum eſt, quia ædificauit illis Dominus domos. In qua magis recompenſatione cognoſcitur quid mendacij culpa mereatur: nam benignitatis earum merces, quæ eis in æterna potuit vita retribui, pro admiſſa culpa*

mendacij

mendacij in terrenam, est recompensationem declinata; vt in vita sua, quam mentiendo tueri voluerunt, ea quæ fecerunt bona, reciperent, & vlteriùs, quod expectarent, mercedis suæ præmium non haberent: nam si subtiliter perpendatur, amore præsentis vitæ mentitæ sunt, non intentione mercedis; parcendo quippe conatæ sunt infantium vitam tegere mentiendo suam.

Cæteri expositores, & Doctores communiter in hoc conueniunt, quòd obstetrices mentitæ fuerint.

185. *Quo genere peccati peccauerunt obstetrices suo mendacio.*

f *Quod autem dicitur de obstetricibus.* Respondet hîc ad illud, quod in argumento adducebatur, ad probandum quòd in eo mendacio non peccauerint obstetrices, quia scilicet Deus ædificauit illis domum, quasi in præmium, & mercedem sui facti: hoc autem non esset verum, si peccauissent, saltem mortaliter. Respondet, inquam, Doctor secundùm Magistrũ historiarum, nempe Petrum Comestorem, esse controuersiam de qualitate peccati, quod ab iis in eo mendacio commissum est, nam Magister ille dicit secundùm Augustinum, eas solùm venialiter peccasse; secundùm verò Gregorium in loco iam citato videri eas peccasse mortaliter, dicit enim quòd *merces benignitatis earum, quæ eis in æterna vita potuit retribui, pro admissa culpa mendacij in terrenam, est recompensationem declinata.*

Non fuerunt præmiatæ propter mendacium, sed propter bonũ motum pietatis.

Quod ad rem præsentem attinet, dicit Doctor eas habuisse bonum motum pietatis in conseruanda paruulorum vita, & propter illum bonum motum, non propter mendacium Deum eis mercedem ædificatæ pro ipsis domus dedisse, quod & Augustinus, & Gregorius, & cæteri Doctores fatentur, & significatur in ipsamet Scriptura eo loci: nam dicuntur timuisse Deum in initio capitis, & conseruasse propterea mares, & postquam refertur earum mendacium, licèt dicatur quòd Deus benefecerit eis; non tamen dicitur quòd propter mendacium id fecit, sed potiùs significatur quòd propter timorem Dei benefecerit ipsis: subditur enim expresè: *Et quia timuerunt obstetrices Deum, ædificauit eis domos.*

186. *An propter bonũ motum illũ sunt meritã præmium æternum, vel solum temporale.*

An verò propter illum bonum motum remunerauerit illas solùm temporaliter, an verò etiam æternaliter, nec spectat per se ad præsens, nec déciditur à Doctore, quia solùm iuxta duas illas sententias Augustini, & Gregorij, significatas à Magistro historiarum, proponit duos modos dicendi probabiles. Primus est iuxta sententiam,

1. Sententia.

quam innuit Gregorius de mendacio mortaliter peccaminoso earum; nempe, quòd solùm temporaliter eas remunerauit, quia peccatum mortale mendacij, quod sequebatur illum bonum motum pietatis, impediebat remunerationem

2. Sententia.

æternam. Secundus modus est iuxta sententiam Augustini de mendacio officioso, & veniali earum nempe, Deum non abnegasse illis præmium æternum boni motus propter mendacium sequens, quod erat tantùm veniale, vtpotè officiosum. Et hunc modum præfert priori, quia ait §.

Magis inclinat Doctor in 2. sententiam.

seq. quòd *mendacium eorum erat penitus officiosum*, & quòd motus pietatis earum, si fuissent reliqua requisita ad meritum, nempe status gratiæ, & ordinatio ex fine charitatis, fuisset meritorius vitæ æternæ, & etiam præmij temporalis.

Dixit autem optimè, si fuissent illa alia requisita ad meritum, quia nolebat id resoluere, cùm incertissimum sit: poterant enim obstetrices illæ & timere Deum, & moueri aliquo pietatis motu ad conseruationem puerorum sine gratia iustificante; vnde ex illo pietatis motu non sequitur eos fuisse iustificatos. Rursus, quamuis fuerint Ægyptiæ, quemadmodum ex conuersatione cum Israëlitis, & gratia particulari Dei peruenerunt ad fidem, & timorem Dei; ita etiam poterant peruenire ad iustificationem, & cæteras dispositiones ad meritum de condigno requisitas.

187. *Sententia præmissa Gregorij est difficilis.*

Vtcumque autem dicatur, fateor mihi sententiam Gregorij, quæ Pererio *disput. 10. in cap. 1. Ex.* visa est improbabilis, esse difficilem: nam si dicamus obstetrices dum timuerunt Deum, & conseruarunt masculos, quod ante mendacium contigit, fuisse in gratia, & timuisse Deum non seruiliter, sed timore filiali, sine dubio ipsarum meritum erat compensandum vita æterna, nec peccatum subsequens poterat ita tollere ius per illud meritum acquisitum, quin saltem deleto peccato si fuisset mortale (si autem fuisset veniale, nullo modo tolleret, aut impediret illud ius) iterum resurgeret istud ius, vt suppono ex communi doctrina de reuiuiscentia meritorum; vnde autem poterat sanctus Gregorius habere quòd quamuis in illo mendacio peccassent mortaliter, non essent postea pœnitentiam eius peccati facturæ?

Si verò dicatur eas non fuisse iustificatas, dum conseruarunt pueros, nec timuisse Deum timore filiali, aut adhibuisse conditiones requisitas ad meritum vitæ æternæ, tum non poterat esse verum quod dicit Gregorius, benignitatis earum mercedem, quæ potuisset eis in æterna vita retribui pro admissa culpa mendacij in terrenam commutationem declinasse. S. Thomas *2.2. quæst. 110. art. vlt.* sic videtur exponere Gregorium, vt velit dicere quòd mendacio obstetricum considerato quantùm ad effectum beneuolentiæ in Iudæos, & quantùm ad reuerentiam diuini timoris debebatur remuneratio æterna; sed eidem mendacio considerato, quantùm ad actum exteriorem mendacij, non debebatur præmium æternum, sed remuneratio aliqua temporalis. *Et sic*, inquit, *intelligenda sunt Gregorij verba, non autem quòd per illud mendacium mererentur amittere remunerationem æternam, quam ex præcedenti affectu meruerant.*

Expositio S. Thomæ.

188. *Censuratur à Pererio.*

Hæc doctrina à Pererio *in cap. 27. Genes. disp. 2.* grauiter censuratur, nempe, vt dissona sacræ historiæ, non consentanea rationi, cum Gregorij sententia, verbisque dissentiens, & discrepans ab ipsius S. Thomæ doctrina, quam paulò antè tradiderat; sed quidquid sit, an mereatur totam hanc censuram, quod ego non credo; certè mihi nullo modo arridet. Primò, quia nec Gregorius, *Reiicitur 1.* nec vllus dicit quòd quidpiam meruerint propter mendacium. Secundò, quia secundùm Gregorium mendacium nullo modo erat factum ex motu pietatis, aut reuerentia diuini timoris; ait enim Gregorius: *Nam si subtiliter perpendatur, amore vitæ præsentis mentita sunt, parcendo quippe conatæ sunt infantium vitam tegere, mentiendo suam*; ergo mendacium earum non debet considerari vt includens, aut dicens affectum beneuolentiæ in Iudæos, aut reuerentiam diuini timoris. Tertiò, quia illa merces, quam Scriptura asserit ipsis concessam, non ascribitur, vt suprà dixi, mendacio, sed timori diuino, & pietati præcedenti.

2.

3.

189. *Alia melior expositio.*

Alio modo fortè saluari potest quod dicit Gregorius, si dicatur non voluisse eum, quòd per peccatum subsequens mendacij fuisset impeditum

gum præmium æternum iſtius motus boni; ſed quòd ipſe motus pietatis obſtetricum erga paruulos, fuit affectus aliqua mala circumſtantia, quia ſcilicet erant diſpoſitæ ita ſaluare eos, vt ſi etiam opus eſſet mentiri, id facerent ad eos ſaluandos: quia ergo mendacium ſequens includebatur in hoc actu in cauſa, propterea dixit Gregorius quòd illud mendacium impediebat præmium æternum, quod daretur ipſi motui pietatis, ſi non includeret illam voluntatem conditionatam, mentiendi ſcilicet, ſi fuiſſet neceſſe.

Hoc modo intellecto Gregorio, habet bonum ſenſum eius doctrina, nec ex ea ſequitur quòd mendacium obſtetricum fuerit mortale, quia ad illum effectum, quem intendit Gregorius, ſufficeret malitia venialis: nam communis ſententia eſt quòd nullus actus malus, etiam venialiter, ſit meritorius vitæ æternæ, vt docetur in materia de merito. Sed tamen, ſi hoc modo intelligatur, fauet maximè ſententiæ, quæ dicit quòd per actum venialiter malum poſſit quis mereri præmium temporale, de quo in eadem materia agi ſolet.

190. *Sententia aſſerens meruiſſe obſtetrices vitam æternam.*

Abſolutè autem, & ſimpliciter S. Hieronymus *in cap. 56. Iſ.* Procopius *in primum Exod.* Rupertus *in Ex. lib. 1. cap. 7.* Pererius ſuprà, & Salianus probabiliter *an. mundi* 2463. aſſerunt obſtetrices meruiſſe vitam æternam. At, vt ſuprà dixi, id omnino incertum eſt, ſaltem loquendo de merito de condigno, de quo ipſi videntur agere. Et idem Salianus oſtendit quomodo poſſint excuſari à mendacio, quia ſcilicet poterat eſſe verum quòd mulieres Hebrææ ſcirent obſtetricandi artem, & quòd ex iis plurimæ parerent antequam accederent iſtæ duæ obſtetrices, quæ interrogabantur, & de quibus hîc agimus.

191. t *Sed tunc eſſet dubium.* Occaſione iſtius, quod immediatè antè dixit, Deum non negaſſe præmium æternum propter bonum motum, quamuis adeſſet peccatum veniale, proponit hîc dubium, an ſi quando eſſet coniunctus magnus pietatis affectus cum circumſtantia malitiæ venialis, nec poſſent ſeparari, melius eſſet illum motum elicere, quàm relinquere, & propoſita ratione dubitandi pro vtraque parte, nihil vult reſoluere.

Melius eſſet omittere quæ habere quamcunque motū intrinſecè circumſtātia malitia venialis.

Abſolutè tamen dicendum eſt quòd potiùs deberet illum motum relinquere, quia abſolutè & ſimpliciter ſunt fugienda, & nullo modo facienda mala ob quæcumque bona, vitæ etiam æternæ, quæ ad ea ſequerentur. Vnde Auguſtinus lib. contra mendacium cap. 15. *Et Raab quidem ex Iericho liberata in Dei populum tranſitum fecit, vbi proficiens poſſet ad æterna, & immortalia munera peruenire, qua nullo ſunt quarenda mendacio.* Quòd ſi nullo ſunt præmia æterna quærenda mendacio, quandoquidem aliqua mendacia ſint peccata ſolùm venialia, ſequitur nec per vllum peccatum veniale eſſe quærendam vitam æternam.

192. *Facilè poſſent obſtetrices, & Raab excuſari à peccato quamuis non à mendacio.*

Hæc de mendacio obſtetricum, & Raab ſufficiunt, quas tamen ſi quis vult à peccato liberare, meo iudicio facilè id poterit, dicendo quòd inuincibilem ignorantiam non putauerint fuiſſe peccatum ſic mentiri; neque enim tanta ſcientia illis concedenda eſt, vt non habuerint talem ignorantiam. Quam doctrinam ſatis inſinuat S. Auguſtinus *prædicto cap. 15. contra mendacium*, & applicari poteſt etiam ad Rachelem, Iacobum Iudith, non minùs conuenienter. Verba Auguſtini ſunt: *Vtrùm autem ſit aliquando, vel pro cuiuſquam ſalute mentiendum, cùm quæſtio ſit, in qua diſſoluenda etiam doctiſſimi fatigantur, valde illarum mulierculārum* (obſtetricum ſcilicet, & Raab) *in illo populo conſtitutarum, & illis moribus aſſuetarum excedebat modum. Itaque hanc earum ignorantiam, ſicut aliarum rerum, quas pariter neſciebant, ſed ſciendas ſunt à ſuis non huius ſæculi, ſed futuri Dei potentia ſuſtinebat.*

Rachel mentita eſt officiosè, fortè tamen non peccauit ob ignorantiam.

Nihil ſpeciale dicit Doctor de mendacio Rachelis, nec erat neceſſe, communiter enim admittunt expoſitores quòd mentita fuerit, mendacio ſaltem officioſo, à quo nulla ratio eſt, ob quam excuſetur, quamuis, vt iam iam dixi, ob ignorantiam facilè excuſari poſſet à peccato.

SCHOLIVM.

Non eſſe excuſandam Iudith à mendacio. Hîc videtur negare licitum vſum æquiuocandi: ſed eum licere quando iniuſtè interrogaris, & reſpondere cogeris. Tenet 4. d. 15. quæſt. 4. art. 3. & diſt. 21. quæſt. 2. & eſt communis DD. Thom. 2. 2. quæſt. 70. art. 1. & 4. diſt. 21. quæſt. 3. S. Anton. 2. part tit. 1. cap. 1. §. 17. Soto 5. iuſt quæſt. 7. art. 1. ad 1. & relect. de tegen. ſecreto. membr. 3. quæſt. 3. Sy u. v. Teſtis *quæſt. 8. & v.* confeſſio. *3. num. 10. Nau. cap. 8. num. 3. & cap. 12. fin. & cap. 18. num. 51. Aſſor tom. 1. lib. 8. cap. 27. quæſt. 2. Petr. Nauar. lib. 2. de reſt cap. 4. part. 2. Sanchius in Decalog lib. 2. cap. 4. Pitigianis hîc art. 11. citans multos. Victor. ſum. num. 184. Adrian. quæſt. vlt. de confeſſ. vti ſignis, vel rebus indifferentibus, ex quibus ſcis alios decipiendos, mendacium non eſt, alioquin omnia ſtratagemata eſſent peccata, nec ars militaris, quæ maximè circa ſtratagemata occupatur, poſſet licitè exerceri.*

15. *De facto Iudith.*

AD illud [a] de Iudith dicitur quòd ipſa in nullo mentiebatur, quia verba illa exceſſiua, quæ dixit, non dixit Holoferni, ſed Deo: non tenebatur autem neceſſaria loqui extraneo ſecundùm intentionem recipientis: ſed poterat loqui ſecundùm propriam intentionem loquentis. Loquendo tamen Prælato, cui tenetur bona fide loqui, & reſpondere, videtur quòd oportet loquentem loqui, & reſpondere ad intentionem quærentis: ita quòd ſi ei reſpondendo dicat aliqua verba, quæ ſunt falſa, ſi dirigantur ad audientem, vera autem ſi dirigantur ad Deum; non loquitur veraciter, quia in caſu illo non licet alloqui Deum. Sed hoc poſito, nihil videtur certum in humana loquela, nec aliquis videretur habere certitudinem de loquela proximi loquentis, ſaltem nullus videtur mentiri quicquid dicat in ſecunda perſona, dum tamen illud poſſit verificari dirigendo

dirigendo illud in Deum, & non ad extraneum. Quòd si teneat tibi Prælato dicere verum, & non extraneo, tunc non dicendo tibi verum, possum esse inobediens, vel mentiens: non dicendo autem extraneo, non ero inobediens, vel mentiens, sed non videtur quomodo sim plus mentiens loquendo tibi, quàm alteri. Si igitur verba ista excessiua dicta ibi non videntur rationabiliter posse saluari aliquo modo, non videtur magnum inconueniens concedere eam fuisse mentitam officiosè genti suæ, sed perniciosè illi, cuius mortem intendebat: ista tamen officiositas præfertur illi pernicioſitati: quia bonum reipublicæ maximè colentis Deum, præfertur bono temporali priuatæ personæ, maximè infidelis.

Huic etiam [b] non obuiat quòd in bellando contra quemcunque oportet seruare fidem, ita quòd infidelitas, vel mendacium cuiuscumque Christiani in bello contra infidelem, damnatur, licèt possit vti aliquibus cautelis belli, quæ per se non repugnant veritati, nec includunt mendacium.

Sed ipsa [c] etiam se ornauit ea intentione, vt Holofernes caperetur in aspectu suo, & hoc volendo ipsum velle peccare secum mortaliter: & velle alium velle peccare mortaliter est peccatum mortale. Vnde non videtur omnino certum quòd excusata sit ab omni peccato mortali, & licèt factum eius narretur in Scriptura, & recitetur in Ecclesia tanquam laudabile quantùm ad aliqua, quæ erant ibi religiositatis, aliqua tamen ibi annexa, nec laudantur, nec licent.

COMMENTARIVS.

193. *An mentita fuerit Iudith. 1. Sententia negans.*

a *Dillud de Iudith.* Respondet iam ad secundum exemplum adductum in argumento quarto principali; imprimis ponit sententiam aliquorum, dicentium eam non mentitam fuisse, quia verba illa excessiua, quæ loquebatur, dirigebat ipsa Deo, non Holoferni, nec tenetur quis loqui ad intentionem eius, cui loquitur, sed ad intentionem suam, maximè si is, cui loquitur, non sit Prælatus, cui teneatur loqui secundùm intentionem eius. Contra hanc sententiam, quatenus dicit non debere loqui quem secundùm intentionem respondentis, opponit Doctor quòd sic nihil esset certi in humana conuersatione, quia posset semper dubitare quòd respondens loqueretur Deo, aut secundùm aliquam aliam intentionem distinctam ab intentione interrogantis, quod est illud ipsum inconueniens, quod suprà vrgebam contra locutiones restrictas; vnde videtur mihi Doctor hîc valde fauere nostræ sententiæ neganti vsum talium restrictionum, quod etiam aduertit Scholiastes, quamuis enim vtatur nomine *equiuocationis*, sub eo tamen comprehendit, vt credo, orationes restrictas: nam contra eas facit hîc Scotus, non contra orationes amphibologicas, quibus solis fauet in aliis locis citatis à Scholiaste.

Debet quis loqui secundùm intentionem eius cui loquitur, hoc est, prout ipse debet concipere verba.

Fauet hic Doctor sententiæ negãti locutiones restrictas.

Deinde contra eandem sententiam, quatenus dicit teneri quem respondere ad intentionem Superioris, non verò ad intentionem aliorum, quibus non tenetur respondere, optimè arguit sic: Si tenetur quis Prælato respondere ad intentionem eius, nisi respondeat ad eam intentionem erit inobediens, & mendax. Si verò non tenetur respondere ad intentionem alterius, quamuis sic non respondeat, non erit inobediens, nec mendax, secundùm præmissam sententiam, sed nullo modo apparet quomodo magis mentiatur, aut eat contra suam mentem, respondendo Prælato æquiuocè, aut restrictè contra Prælati mentem, quàm respondendo ei, qui non est Prælatus, vnde vel in vtroque casu, vel in neutro mentietur, & sic prædicta sententia inuoluit contradictionem.

Æquè quis mentitur loquendo cum restrictione alijs, ac Superiori.

194. Præmissa hac impugnatione, ponit sententiam suam, quòd Iudith vsa fuerit mendacio aliquo, officioso quidem genti, & patriæ suæ, pernicioso verò Holoferni, & Assyriis, hoc est, tali mendacio quod ipsis erat magno detrimento, licèt fuerit tale detrimentum, quòd iustissimè poterat ipsis infligi, & quòd consequenter non fecerit vt mendacium Iudith fuerit pernicioſum simpliciter, saltem in eo sensu, in quo mendacia mortaliter peccaminosa dicuntur pernicioſa. Hæc sententia Doctoris, circa verba Iudith, quam præter eum tenet D. Thomas 2.2. *quæst.* 110. Tostatus *quæst.* 6. *in cap.* 1. *Exodi.* Lyranus, & Salianus *in cap.* 10. *Iudith.* Carthusianus probabiliter *ibidem*, qui tamen putat eam posse excusari, quia loquebatur ironicè, sed hæc expositio nullo modo placet; nam manifestum est ex ipso contextu eam non sic loquutam. Quoties enim quis loquitur ironicè, externè id apparet: sed certè nihil magis cauit ipsa quàm vllam externam facere locutionis ironicè demonstrationem. Quòd si posset ironica locutione saluari absque externa aliqua denotatione, nihil facilius esset, quàm excusare omnia mendacia.

1. *Sententia est quòd Iudith officiosè fit mentita.*

Non potest excusari à mendacio per locutionem ironicam.

Oppositam sententiam excusantem Iudith à mendacio tenent expresse Serarius *quæst.* 10. *in cap.* 13. *Iudith*, Sanctius *in cap.* 10. *num.* 19. Salianus *an. mundi* 3346. & alij quibus fauet Augustinus *serm.* 229.

2. *Sententia negans mentitam.*

Ex his sententiis vtraque probabilis est, sed prima, quæ Doctoris est, longè facilior, cùm nulla prorsus sit ratio, ob quam tam anxiè excusetur, aut à mendacio, saltem officioso, aut à peccato. Quòd si à peccato quis eam liberare voluerit, recurrere poterit facillimè ad ignorantiam inuincibilem, propter quam ipsa poterat existimare in tali casu belli iniustissimi illati suis ciuibus, se, vt iis consuleret, mentiri potuisse.

Prima est præferenda.

Neque sanè satis aptè Serarius respondet ad aliqua ex mendaciis, quæ Iudithæ opponuntur, quod pro maiori nostræ sententiæ confirmatione breuiter ostendendum est. Vnum ex mendaciis, quæ opponuntur Iudithæ, est illud, quod dixit exploratoribus Assyriorum cap. 10. *Filia sum Hebræorum: ideò ego fugi à facie eorum, quoniam futurum*

195. *Impugnatur, explicatio Serarij excusantis ipsam. Primum mendacium Iudith.*

futurum agnoui quòd dentur vobis in depradationem.

Excuſatio eiuſdem. Reſpondet Serarius id verè dictum, quia celeriter venit, & fugientis inſtar, & quia ſciuit Hebræos dandos in prædam, niſi conſilio ſuo, & *Relicitur.* auxilio diuino ſubueniretur ipſis. At in primis licèt qui inſtar fugientis ſe haberet, poſſet dici ab aliis non cognoſcentibus intentum eius fugere; tamen ipſemet id verè dicere non poſſet, niſi verè fugeret, vt patet ex ipſo communi omnium loquendi modo. Deinde vt vt daremus ipſam potuiſſe verè dicere quòd fugerit, & quòd cognouerit etiam deprædandos Iudæos, non oſtendit Serarius quomodo potuerit dicere cum veritate quòd ideò fugerit, quia id cognouit. Sanctius, & Salianus huius mendacij excuſationem prætermittunt, quamuis ille id propoſuerit, & dixerit orationem eſſe ambiguam, ſed non oſtendit vllum ſenſum verum eius, quem tamen aliquem debet habere oratio ambigua, quæ licita eſt.

196. 2. *Mendacium.* Aliud mendacium ipſi impoſitum eſt, quod dixit cap. 11. *Denique hoc ordinant*, ſcilicet Hebræi, *vt interficiant pecora ſua, & bibant ſanguinem eorum, & Sancta Domini Dei ſui, quæ præcepit Deus non contingi in frumento, vino, & oleo, hæc cogitauerunt impendere, & volunt conſumere, quæ nec manibus deberent contingere.* *Excuſatio.* Ad hoc reſpondet Serarius potuiſſe Hebræos ea cogitaſſe, & determinaſſe; aut ſi ea ab iis facta non ſunt, rerum curſus eò vt fierent tendebat. Sanctius eodem *Relicitur.* ferè modo reſpondet. Verùm aliud eſt potuiſſe iſta fieri, aliud eſt facta fuiſſe, neq; ſanè veriſimile eſt, Iudæos ea feciſſe, cùm conſtet eos potiùs reſoluiſſe tradere ciuitatem. Quòd autem rerum curſus exigebat, vt ea facerent, niſi dediciſſent ſe, non facit ad hoc vt poſſit verè dici quòd ea fecerint, aut propoſuerint facere. Salianus ait hæc verba per ampliationem explicanda eſſe, ſic ſcilicet, vt facilè adduci poſſent Hebræi ad ea faciendа, fame & ſiti coacti, non verò quòd de facto ea fecerint. Sed, vt iam dixi, quamuis hoc verum eſſet, non excuſaret Iuditham, quæ de facto ea feciſſe Hebræos aſſeruit, & ſi huiuſmodi ampliatio talia verba excuſarent, nullus mentiendi relinqueretur locus, quin omnia mendacia nullo negocio poſſent excuſari.

197. 3. *Mendacium.* Tertium mendacium eſt in eodem capite, iis verbis: *Et dicet* (ſcilicet Deus) *mihi, quando eis reddat peccatum ſuum, & veniens nunciabo tibi, ita vt ego adducam te per mediam Ieruſalem, & habebis omnem populum Iſraël, ſicut oues, quibus non eſt paſtor.* *Excuſatio.* Hæc omnia completa eſſe dicit Serarius, atque adeò vera fuiſſe: nam ictu, inquit, lethali, ei quæ nunciauit Dominus indicauit, & ipſum in curru per medium Ieruſalem deduxit, quando de ipſo Ieroſolymæ triumphatum eſt. Et tanquam oues, quibus non eſt paſtor, Iudæos egit, quando ad Aſſyrios fugientes huc illuc diſcurrerunt.

Reiicitur. Quis non miretur hanc huius authoris reſponſionem? Ego certè facilius excuſare poſſem Iudith à mendacio; quàm hanc explicationem Iudith verbis ad ſenſum accommodare: nam imprimis, certum eſt quòd quando interfecit Iudith Holofernem, nihil ipſi indicauit magis, quàm ego tam hæc ſcribens indico aliquid magno Turcæ. Deinde ſi aliquid indicaret, non certè quod promiſit, nempe quòd Deus redderet Hebræis peccatum. Neque cùm corpus eius Ieroſolymam adduxit, obſeruauit adhuc promiſſum, quia ptomiſit nunciare ipſi, quando Dominus redderet peccatum Hebræis, ita vt adduceret eum per mediam ciuitatem, quod tamen tum non fecit, nec Holofernes habuit Iudæos tanquam oues ſine paſtore, quando poſt mortem ipſius ſequebatur fugientes Aſſyrios, vt explicat Serarius; aut quãdo ſpectabant ipſum cùm adduceretur Ieroſolymam, vt explicat Sanctius, qui eodem ferè modo explicat hoc mendacium, quo Serarius, & ſi quid ſpeciale dicit, ex dictis facilè cõfutari poteſt.

Circa cuius tamen doctrinam addo magis ad pulpitum pro concionatoribus curioſis huius temporis, quàm ad verum Scripturæ ſenſum, deſeruire quod dicit, Deum ſcilicet reddidiſſe peccatum ſuum Hebræis, cùm Holofernem interfecit, quaſi iſtud beneficium eſſet pœna debita peccatis eorum: nam licèt verè dixit, & aptè Bernardus *ſerm. 15. in Pſal. Qui habitat*, &c. Quòd onerat nos cùm exonerat peccato; tamen vt idemmet Bernardus *ibidem* aſſerit, illud onus eſt onus leue, & nemo vnquam rectè dicet quòd impoſitio talis oneris, ſit caſtigatio competens peccato; & quod ad me attinet, non puto Iuditham de tali redditione vel cogitaſſe. Sufficit hæc tria mendacia examinare ad noſtræ doctrinæ confirmationem.

198. *Malè explicat Sanctius quomodo Deus reddidit peccatum Iudæis.*

b *Huic etiam non obuiat.* Reſpondet hîc obiectioni, quæ poſſet fieri contra doctrinam à ſe immediatè antè propoſitam, nempe, quòd bonum populi fidelis præponi deberet temporali bono priuatæ perſonæ, maximè infidelis, verbi gratiâ, in propoſito noſtro, bonum Iudæorum bono Holofernis. Obiectio autem contra hanc doctrinam eſt, quòd in bello etiam fidelium cum infidelibus, non licet vti mendacio, ſed quòd debeat ſeruari fides, ergo non potuit Iudith mentiri Holoferni, aut ipſum decipere. Reſpondet Doctor hoc non obſtare præmiſſæ doctrinæ; quamuis autem non aſſignet ipſe rationem, tamen facilè aſſignari poteſt, quia licèt nunquam liceat mentiri cum hoſte quocumque; tamen ſi quis mentiatur hoſti iniuſtè belligeranti, non cõmittet niſi peccatum mendacij venialiter peccaminoſi: nam non poſſet illud mendacium eſſe peccatum mortale, niſi ratione damni, quod inferretur per eum hoſti: ſed damnum illatum per mẽdacium non aggrauat malitiam eius, niſi quatenus iniuſtè inferretur: at non infertur iniuſtè in caſu noſtro, poteſt enim talis hoſtis licitè occidi cum exercitu ſuo, vt patet. 199.

Licèt in conuentionibus publicis non poſſit decipi hoſtis abſque peccato mortali, poteſt tamen in alijs occaſionibus.

Quod ad deceptionem autem attinet, licèt verum ſit quòd hoſtis hoſtem, etiam iniuſtè aggredientem, non poſſit decipere in conuentionibus publicis, quas faciunt inter ſe communi conſenſu, quia ſi id liceret, nunquam fierent tales conuentiones, & ſic nunquam finirentur bella ad ſummum rerum publicarum detrimentum; tamen priuata perſona nomine ſuo proprio veniens poteſt optimè decipere hoſtem communem; Iudith autem erat priuata perſona, aut ſaltem tanquam talis agebat cum Holoferne, vnde poterat eum abſque peccato ſaltem mortali decipere, imò & abſque veniali, ſi alio modò deciperet, quàm mentiendo, aut aliud aliquod peccatum committendo.

Cur licuit Iudith decipere Holofernem.

c *Sed ipſa ſe ornauit*, &c. Proponit hîc Doctor aliam difficultatem, ob quam videri poſſit quòd Iudith non ſolùm mentita fuerit officioſè, ſed etiam peccauerit mortaliter, quia ſcilicet ornauit ſe quantum potuit, vt caperetur Holofernes amore ipſius, perduceretúrque ad deſiderium cum ipſa peccandi, hoc autem non poterat facere abſque 200.

An peccauerit Iudith mortaliter ornando ſe.

absque peccato mortali. Adl hoc reſpondet Doctor non eſſe certum quòd ipſa in eo facto non peccauerit mortaliter, & id quidem mihi certum eſt; ſed tamen probabilius longè iudico cum Lyrano, Carthuſiano, Seratio, Sanctio, Saliano, & Doctoribus communiter, quòd ſic non peccauerit; quia ſatis facilè excuſari poteſt, & tam celebri, ac optimæ vitæ, ac conuerſationis mulieri non eſt facilè imponendum peccatum mortale.

Nihil certi eſt de hoc.

Probabilius eſt non peccaſſe.

Quomodo excuſari poſſit.

Excuſatio autem eius breuiter conſiſtit in hoc, quòd ipſa non intendit aliud quàm quòd Holofernes caperetur amore ipſius, & inde flecteretur ad eam in vxorem concupiſcendam, vt ſic viam haberet ad ipſum interficiendum, prout benè poterat ſine peccato.

Adde quòd quamuis non ſperaret amorem, ex quo aſſumeretur in vxorem; poterat tamen abſque peccato mortali deſiderare vt amaretur in ordine ad copulam non maritalem, quia imprimis ex parte ſua poterat confidere in Domino, quòd ipſamet nunquam in hoc conſentiret, & quòd Deus eam præſeruaret, & deinde quantùm ex parte Holofernis, poterat exiſtimare quòd ipſe talem actum non haberet pro peccato, & conſequenter non peccaret eum deſiderando, aut procurando; vnde nec peccaret ipſamet, nec concurreret ad peccatum alterius, formaliter loquendo; quòd ſi etiam concurrere materialiter ad peccatum, non eſſet ipſi licitum, poterat excuſari à ſic concurrendo ob ignorantiam inuincibilem. Qui plura deſiderat adeat Serarium, & Sanctium.

SCHOLIVM.

Licere ſimulare quandoque, & quandoque non; & ponit quinque rerum genera, in quibus contingit ſimulatio.

AD vltimum [d] de ſimulatione, dico quòd aliquis poteſt ſimulare multipliciter. Vno modo, per aliqua ſigna probabilia, oſtendendo ſe habere aliqua bona, quæ non habet: vt per genuflexiones, & orationes poteſt oſtendere deuotionem ſibi ineſſe, quæ non ineſt: & talis ſimulatio eſt hypocriſis, & eſt peccatum. Alio modo poteſt aliquis ſimulare mala non ineſſe ſibi, & hoc dupliciter; vel oſtendendo ſigna oppoſita illis malis; vel non oſtendendo ſigna, quæ communiter conſueuerunt ſequi mala illa. Primum iſtorum videtur pertinere ad hypocriſim, puta ſi aliquis luxurioſus audiens loqui de mulieribus ſpuat in ſignum caſtitatis, oſtendens ſe habere oppoſitum in corde. Secundum non eſt aliquod malum, imò ſi qua poteſt eſſe laus in malo, eſt laudabile: quia vituperabile eſt prædicare peccatum proprium, eo modo, quo dicitur de quibuſdam, *Peccatum ſuum quaſi Sodoma prædicauerunt, nec abſconderunt.* Etſi enim malum ſit eſſe malum interiùs in corde, addere tamen malum ſignum exteriùs eſt addere malum malo. In indifferentibus autem poteſt aliquis facere aliqua facta, quæ ex natura ſua ſunt ſigna alicuius; ſicut ſudare ex natura rei eſt ſignum fatigationis, vel alicuius reſolutionis corporalis: & aliqua, quæ ex natura rei non ſunt ſigna, ſed ſcit ea concipi à circumſtantibus tanquam ſigna, ſicut ſpumare, ita quòd ſaliua decurrat per barbam, ex natura ſua non eſt ſignum inſanæ mentis; tamen poteſt aliquis ſcire illud iudicari à circumſtantibus tanquam ſignum furiæ, puta quia talia conſueuerunt eſſe ſigna furioſorum in terra illa.

16. *Ad 5. De ſimulatione, ſeu hypocriſi.*

Iſa. 3. Quæ ſimulationes malæ?

Vniuerſaliter ergo de prima, & ſecunda ſimulatione, dico quòd ſunt peccata, & frequenter mortalia, quia hypocriſis: ſimulatio tertia, dummodo aliud malum non concomitetur, eſt laudabilis, ita quòd homo non oſtendat vnum malum per aliud malum. In indifferentibus ſimulatio prima in aliquibus licèt eſſet fortè mala, non tamen grauiter: puta ſi quis poſſet ſe facere ſudare ſine labore præuio, ſicut quidam ioculatores vtuntur ſuis corporibus ad aliquos motus ſignificantes aliquas diſpoſitiones, quæ non inſunt eis, nec præceſſerunt. Simulatio quinta, quæ eſt ſecunda in indifferentibus, nullum peccatum eſt: & talis fuit ſimulatio Dauid. Simulationem verò Iehu non oportet excuſare; quia præter illam ſimulationem, quæ fortè poſſet excuſari, adduxit mendacia, dicens: *ſacrificium mihi magnum eſt Bahal.* Quod mendacium licèt ſecundùm intentionem ſuam eſſet quodammodo officioſum, quia deſtructiuum cultus Bahal: tamen ex ratione ſua erat pernicioſum, non ſolùm quia procuratiuum mortis illorum, ſed etiam prouocatiuum, quantùm erat ex ſe, ad cultum Bahal, & licèt ipſe commendetur inquantùm deteſtabatur, & proſequebatur cultum Bahal; vituperatur tamen, quia non receſſit è cultu Ieroboam, nec fuit verus cultor Dei Iſraël.

17. *Simulatio Dauid non fuit peccatum.*

Simulatio Iehu fuit mendacium perniciosũ.

COMMENTARIVS.

261. *Quartum, & vltimum argumentum principale. An ſimulatio liceat.*

d *AD vltimum de ſimulatione*, &c. Vltimum argumentum principale erat, quòd mendacium in verbis non habet maiorem rationem peccati, quàm ſimulatio in factis: ſed hæc non eſt peccatum: ergo nec mendacium in verbis. Probatur minor, quia Dauid 1. *Reg.* 21. ſimulabat ſe furere, ſed non eſt dicendum quòd peccauit; ergo ſimulatio in factis non eſt peccatum. Deinde Iehu 4. *Reg.* 10. ſimulauit ſe cultorum Idola Bahal; nec propterea vituperatur; ſed potiùs laudatur: ergo ſimulatio ſemper non eſt peccatum. Vt reſpondeat Doctor huic argumento, proponit quinque ſpecies ſimulationis, quas optimè explicat, & doctrina ipſius tantopere placuit Pererio,

Quinque ſpecies ſimulationũ.

vt integram ferè ad verbum exſcripſerit *d.* 1. *in c.* 27. *Gen.* ad probandum quòd ſimulatio Iacobi ptę ſe ferendo ſe eſſe Eſau, & ad hunc finem veſtiendo ſe pellibus hœdinis, & veſtibus Eſau, non fuerit illicita. Malderus etiam in libello de abuſu reſtrictionis mentalis eoſdem quinque modos ſimulandi ponit.

1. Species. Supponendo ergo quòd dentur iſtæ quinque ſpecies ſimulationis, quarum prima eſt, quando quis per aliqua ſigna ſignificaret ſe habere bona, quæ non haberet. Secunda, qua quis per ſigna aliqua denotantia bonitatem ſignificaret ſe non habere mala, quæ reuera haberet. Tertia, qua quis non ſignificaret mala, quæ haberet, per hoc, quòd non vteretur iis malorum ſignis, quibus ij, qui mali ſunt, vtuntur. Quarta, qua quis vteretur ſigno, quod ex natura ſua denotaret aliquem effectum indifferentem moraliter, propter quam ſcilicet non eſſet quis bonus, aut malus moraliter. Quinta denique, qua quis vteretur aliquo ſigno, quod licèt ex natura ſua non denotaret aliquid particulare, ſciretur tamen circumſtãtibus ſignificaturum aliquid particulare, quod tamen particulare nó eſſet tum, cùm quis vteretur illo ſigno, aut facto. Supponendo ergo has quinque ſpecies, ſiue dentur plures, ſiue pauciores, quod parum refert, ſequentibus dictis explicabimus difficultates communes pertinentes ad ſimulationem, & poſtea in forma ſoluemus argumentum quartum iam propoſitum.

2. 3. 4. 5.

202. *Aſſertio* 1. *De ſimulatione. Non licet ſignificare falſum aliquo ſigno non vocali ex inſtitutione ordinatè ad ſignificandum. Probatio.* Dico ergo primò ſimulationem, qua quis vteretur ſigno aliquo non vocali, quod ex communi inſtitutione, haberet ſignificare aliquod determinatum, quando in mente ſciret illam rem ſignificatam, non eſſe, prout illud ſignum id ſignificaret, eſſe peccatum. Hæc eſt expreſsè D. Thomæ *quæſt.* 111. *art.* 1. & patet manifeſtè, quia æquualet quoad omnia talis ſimulatio propriè dicto mendacio vocali: eatenus enim mendacium tale eſt peccatum, quia per ipſum ſignificatur aliquid aliter eſſe, quàm eſt, per ſigna vocalia ex communi vſu ad aliquid determinatum ſignificandum inſtituta; nec ratio peccati habetur ex eo quòd fiat per ſigna vocalia potiùs, quàm per quæcumque alia: aliàs Angeli non poſſent mentiri, quia non vtuntur ſignis vocalibus, aut ſaltem ſi mentirentur, non peccarent, quo nihil eſt abſurdius.

Ex his habetur quòd qui annuunt nutu interroganti, an aliquis ſit domi, quem ſcit non eſſe domi; aut qui renuit nutu ſic interroganti, cùm ſcit eum eſſe domi, peccet peccato mendacij, & aliàs certè muti non poſſent, quamuis vellent, mentiri, quod abſurdum eſt.

203. *Aſſertio* 2. *Quoties licet vti amphibologica oratione habente duas ſignificationes, vnam veram, & vnam falſam, tum cùm cognoſcitur intelligenda in ſenſu falſo, toties licere vti facto, quod ex ſe habet duas ſignificationes, vnam veram, & alteram falſam; & quoties non licet vti oratione ſic amphibologica, non licet vti facto amphibologico. Quoties licet vti locutione amphibologica, aut reſtricta, toties licet vti ſimulatione amphibologica, & reſtricta. Quoties non licet vnũ, non licet alterũ.* Dico ſecundò, quotieſcumque licet vti amphibologica oratione habente duas ſignificationes, vnam veram, & vnam falſam, tum cùm cognoſcitur intelligenda in ſenſu falſo, toties licere vti facto, quod ex ſe habet duas ſignificationes, vnam veram, & alteram falſam; & quoties non licet vti oratione ſic amphibologica, non licet vti facto amphibologico. Patet hæc aſſertio quoad primam partem, quia in facto amphibologico non poteſt eſſe ex ſe maior malitia, quàm in verbis: ergo quando talia verba licita ſunt, licita etiam erunt facta. Patet etiam ſecunda pars, quia æqualiter it contra mentem, & facit detrimentum per factum, quo per dictum: ergo quoties non licet dictum tale, nec licebit tale factum.

204. *Aſſertio* 3. Dico tertiò, licet vti ſimulatione in bello, verbi gratiâ, præ ſe ferendo fugam ad retrahendos poſt ſe hoſtes, cùm nihil minùs cogitatur, quàm fugere, & idem eſt de ſimilibus aliis ſtratagematibus, & aſtutiis.

Licet vti ſtratagematibus in bello. *Probatio ex Scriptura.* Hæc eſt communis ſententia, & probatur *ex Ioſue* 8. vbi Ioſue iuſſit Iſraëlitas fugam, & metum ſimulare, quia arte etiam vſi ſunt *Iudicum* 20. pugnantes contra Gabaonitas. Et ab eo tempore iam communi omnium gentium vſu ita receptum eſt, vt abſque vllo ſcrupulo huiuſmodi ſimulationibus vtantur, & qui iis dexteriùs hoſtes circumuenire poſſunt, bello aptiores iudicentur, & magnis laudibus, ac præmiis affici ſolent, nec ipſimet, qui circumueniuntur hoſtes, aliis, quod circumuenti ſint, imponere ſolent, quàm ſibi ipſis, & ſuæ incuriæ, qui omnes actiones inimicorum ſuſpectas habere deberent, & ita fugientes inſequi deberent, vt à fraude, ſi quæ eſſet, tuti eſſe poſſent. *Probatio ex Patribus.* Illuſtris eſt autem locus Chryſoſtomi *lib.* 1. *de Sacerdotio ſub finem*, in huiuſmodi ſimulationis commendationem, quam etiam fraudem, & impoſturam vocat, licèt poſtea temperet illum dicendi modũ, ac ne fraudem quidem nominãdam putat.

Breuior eſt locus Auguſtini *quæſt.* 11. *in librum Ioſ.* & propterea eum tranſcribam: *Hinc*, inquit, *admonemur non iniuſtè fieri ab his, qui iuſtum bellum gerunt, vt nihil homo iuſtus præcipuè cogitare debeat in his rebus, niſi vt iuſtum bellum ſuſcipiat, cui bellum fas eſt; neque enim omnibus fas eſt. Cùm autem iuſtum bellum ſuſceperit, vtrùm aperta pugna, vtrùm inſidijs vincat, nihil ad iuſtitiam intereſt.*

Probatur ratione. Ratio autem huius concluſionis eſſe poteſt, quòd ex duobus tantùm capitibus huiuſmodi ſimulatio eſſe poſſet illicita; vnum eſt, quatenus habet rationem mendacij; alterum, quatenus haberet annexum detrimẽtum hoſtium: ſed ea neutro capite poteſt eſſe illicita; ergo vera eſt concluſio. Probatur minor, quoad rationem detrimenti, quia ex ſuppoſitione belli iuſti licet ipſis, omni, quo poſſunt, detrimento afficere ſuos hoſtes, iuſtè enim eos occidunt, & priuant bonis omnibus, ac in ſeruitutem etiam redigunt, vt omnes fatentur.

Qui vtitur talibus ſtratagematibus, non mẽtitur. Probatur eadem minor quoad rationem mendacij, quia reuera, dum recedunt inſtar fugientium, non propriè ſignificant ſe fugere, nam talis receſſio non eſt impoſita ad fugam ſolummodò ſignificandam, nec ferè in bello frequentiùs fit vſus eius ad verè fugiendos hoſtes, quàm ad eos circumueniendos; vnde ex ſe iam eſt ſignum indifferens ad ſignificandam fugam, ac ad ſignificandam voluntatem circumueniendi hoſtes: ergo qui eo diſceſſu vtuntur, cùm habeant talem voluntatem circumueniendi, ſignificant illud quod habent in mente. licèt etiam aliud ſignificent, nempe fugere, quod non habent in mente.

Cõfirmatio 1. Confirmatur per ea, quibus *ſuprà* probauimus vſum orationis æquiuocæ habentis duos ſenſus.

205. *Cõfirmatio* 2. *Fuga hoſtium non ſignificat determinatè fugam.* Confirmatur ſecundò, quia illa receſſio, & exterior demonſtratio metus licèt ex ſe ſignificaret fugam, tamen vt prouenit ex hoſtibus, non habet hoc ſignificare: ergo non ſignificant per hoc recedentes fugam. Probatur cõſequentia, quia verba quæ ex ſe habent aliquid ſignificare determinatè, poſſunt ex circumſtantiis perſonæ vtentis illis, aut aliis adiunctis, ita determinari, vt moraliter id non ſignificẽt, quod aliàs ſignificarent. Probatur antecedens, quia eo ipſo, quo aliquis ſoleret vti aliquo verbo, vel modo loquendi in duobus ſenſibus diſtinctis, non ſignificaret ſufficienter vllum ex ipſis determinatè, & vnuſquiſque id cognoſcens

cognoscens non deberet prudenter existimare quòd in vno potiùs, quam altero sensu proferret ipsa, nisi aliunde id cognosceret, & si in vno potiùs quàm in altero id intelligeret, sicut si id cederet in suum emolumentum, non deberet gratias agere loquenti, sed sibi ipsi, aut aliis, qui informarent ipsum: ita si in detrimentum vergeret, similiter non deberet aliis id imputare, quàm sibi ipsi: sed hostes solent plerumque cedere loco, & fingere metũ, ac præ se ferre multa, aliquãdo verè, aliquãdo simulatè: ergo id faciendo nõ significant determinatè quòd fugiãt, aut timeant verè, potiùs quàm quòd simulant fugam, & metum, & consequenter si alij intelligant ipsos de vera fuga, cùm illi non prætendant aliud quàm simulare fugam, sibi ipsis id ascribere debent, nec potest verè dici quòd simulantes fugam significauerunt falsum absolutè, & simpliciter potius quàm verum.

Hostes fugiendo, aut simulando fugã non significant propriè fugam.

206. *Cõfirmatio 3. Componens se externè ad metum quãdo non metuit, nõ significat aliud quàm habet in mente.*

Confirmatur tertiò, quia reuera ille solus mentitur, qui significat aliud, quàm habet in mente, sed qui componit se externè eo modo, quo solent metuentes, etiam quando non metuit, non significat metum propriè: ergo non mentitur, & idem est de simulantibus fugam, & tristitiam, aut lætitiam, aut similia. Probatur minor, quia qui verè metuit, & habet illam compositionem externam, non significat propriè suum metum; ergo nec sic componens se, cùm non metuit, significat metum. Probatur secundò eadem minor, & vltimum antecedens, quia illa compositio non est imposita ad significandum metum, sed significat tantùm ex se illum impropriè, quatenus deducit in cognitionem metus, quemadmodum effectus deducit in cognitionem suæ causæ, & quemadmodum si duo aliqua soleant connecti, aut semper, aut communiter, vnum ex ipsis significat alterum: vt, verbi gratia, si canis aliquis semper comitaretur aliquem hominem, eo ipso, quo videretur canis, colligeretur esse vicinus dominus, & è contrà; & sic & canis significaret aliquo modo aduentum illius hominis, & illius etiam aduentus aduentum canis: sed certum est hoc non esse significare, nisi valdè impropriè: vnde nemo diceret quòd qui talem canem proponeret alicui, per hoc significaret illi aduentum hominis illius, quem tamen canis significaret; nec vllus diceret quod si non adueniret ille homo, is qui proponeret canem, mentiretur, licèt deciperet, si ex proposito saltem id faceret: & ratio à priori est, quòd vt aliquis significet aliquid sic, vt mentiri dicendus sit, si id non ita se habeat quemadmodum significatur, debeat vti signis, quibus vtuntur homines ad significandum; vnde quia non vtuntur homines ad significandum aduentum hominis propositione canis, aut ad significandum ignem propositione caloris, verbi gratiâ, ideò si proponant canem, aut calorem, nõ debent dici sic significare hominem, aut ignem, vt mentiri dicendi sint, nisi proposito cane, aut calore, adsit homo, aut ignis. At quia solent homines significare quòd aliquid sit, vel non sit, per nutus determinatos capitis, aut manus, propterea, si talibus nutibus factis res non sit conformis, mentietur vtens illis nutibus, non minùs quàm si vteretur verbis.

Quid requiritur, vt aliquis mentiatur per signa non vocalia.

207. *Assertio 4. Simulatio, qua per signa concomitãtia bonitatẽ præ se ferret eam, est peccatum, sed non mendacij.*

Dico quartò, simulationem primam Scoti, qua quis per signa aliqua concomitantia bonitatem, vellet alios perducere ad opinionem de sua bonitate concipiendam, quam tamen non haberet, esse peccatum, non tamen mendacij, sed hypocrisis. Hæc est communis, quoad primam partem, qua dicitur talem simulationem esse peccatum, & quoad tertiã partem, qua dicitur esse hypocrisis; & probatur illa prima pars, ex tertia parte, quia hypocrisis est peccatum, vt patet: ergo illa simulatio, si sit hypocrisis, erit peccatum. Probatur ipsamet tertia pars, quia nihil aliud intelligi potest potiùs per hypocrisim, quàm fictio, seu simulatio bonitatis, aut perfectionis spiritualis, præsertim quæ non est à parte rei.

Probatur denique secunda pars, qua dicitur quòd non sit mendacium: ex probationibus assertionis præcedentis. Quibus tamen non obstantibus fatendum est, quòd talis simulatio sit aliquo modo contra veritatem, quia ad veritatem spectat, vt aliquis se præbeat in vita, & moribus, qualis est; sic saltem, vt mores externi non sint difformes moribus internis.

208. *Assertio 5. Simulatio, qua quis præ se ferret non esse malũ per signa virtutum oppositarum est peccatum hypocrisis.*

Dico quintò, simulationem secundam, qua quis scilicet simularet mala sibi non inesse per signa illa positiua, quæ solent comitari virtutes oppositas, esse etiam peccatum hypocrisis, quia reuera sic significat inesse sibi virtutes, quæ sibi non insunt, & consequenter tam mala erit illa simulatio, quàm præcedens. Hoc tamen sic intelligo, quando per illa signa non solùm intenderet cooperire sua mala, sed etiã manifestare bona. Quòd si præcisè intenderet cooperire mala, existimo quòd eodem modo peccaret, vel non peccaret, quo per simulationem tertiam; & id certum est, si non videret sequi ex illis signis opinionem de bonitate oppositа malo, quod cooperire vellet. Quòd si etiam videret illam sequi adhuc ita, si in detrimentum vergeret, similiter non deberet aliis id imputare, modò non intenderet illam, probabile puto quòd non peccaret, nisi eo modo, quo peccaret per simulationem tertiam, præsertim si non posset alio modo cooperire sua mala.

Limitatio conclusionis.

209. *Assertio 6. Simulatio, qua quis cooperiret sua mala non exhibendo signa ipsa concomitantia, non est peccaminosa, sed bona.*

Dico sextò, simulationem tertiam, qua quis cooperiret sua mala, non exhibendo illa signa, quæ concomitantur mala, nõ esse peccaminosam, sed potiùs esse bonam. Hæc est communis, & probatur, quia exhibere illa signa esset malum; ergo non est malum illa non exhibere. Probatur antecedens; tum, quia id reprehenditur Isaiæ 3 *Peccatum suum, quasi Sodoma prædicauerunt nec absconderunt*, & aliis multis locis; tum, quia id faciendo scandalizarentur alij, & infamaretur exhibens illa signa: ergo est malum id facere. Aduertendum autem hîc, quòd si per non exhibitionem illorum signorum prætenderetur opinio de bonitate oppositа malitiæ, quę adesset, tum committeretur peccatum hypocrisis, verbi gratiâ, si quis interiùs esset iratus, & comprimeret istos motus externos, quos iracundi solent habere, id facere posset, vel vt non offenderet illam imperfectionem suæ interioris iræ, ne offenderet alios, aut infamaret se, & sic faciendo non peccaret, sed potiùs benè faceret; vel id facere posset, vt conciliaret sibi opinionem patientis, & talis, qui non moueretur interiùs per occasionem tum exhibitam, & sic peccaret peccato hypocrisis.

Limitatio conclusionis.

210. *Assertio 7. Significatiuè res ex se indifferentes per signa naturalia talem rem aliquando est bona, aliquando mala. Non est mendacium.*

Dico septimò, simulatio quarta, qua quis exhiberet signa naturalia alicuius rei indifferentis in ordine ad significandam præsentiam istius rei, cùm tamen non esset præsens, vt si quis procuraret sudorem ad significandam fatigationem, quæ non esset, aliquando potest esse bona, aliquando mala, secundùm scilicet quòd ordinatus ad bonum, aut malum. Probatur, quia sic simulans non mentitur, vt patet ex suprà dictis;

hoc autem ſuppoſito, non poteſt habere rationem aliquam boni, aut mali, niſi quatenus bonum, vel malum ſequitur ad ipſum, aut intenditur per ipſam: ergo ſi ſequatur, aut intenditur bonum, ſimulatio erit bona; ſi malum, ſimulatio erit mala. Nec refert quòd cauſaret ſemper errorem: nam error etiam poteſt aliquando eſſe bonus alicui, vt egregiè more ſuo Auguſtinus lib. de mendacio. *Nonnulli, qui ſibi mortem intuliſſent, ſi aliquid mali, quod verè contingeret, de charis ſuis cognoniſſent, falſum putando ſibi pepercerunt, atque ita falli ijs profuit, ſicut alijs obfuit vera cognoſcere.*

Hinc patet quomodo poſſit aliquis licitè ſimulare triſtitiam cum triſtibus, & gaudium cum gaudentibus, vt poſſet inſtar Apoſtoli *gaudere cum gaudentibus, flere cum flentibus, & omnibus omnia fieri, vt omnes lucrifaciat.*

211. *Aſſertio 8. Significatio rei indifferẽtis per ſignum indifferẽs non eſt ex ſe mala.*

Dico octauò, ſimulatio quinta, qua quis per ſignum indifferens ſimularet aliquem effectum indifferentem, vt ſi per erectionem ſpumarum, aut ſaluiarum alióſve motus, & geſticulationes præ ſe ferret quis inſaniam, quam non haberet, non eſt peccatum, niſi ordinetur ad malum. Patet, non ſolùm ex rationibus præcedentis aſſertionis, ſed etiam particulariter, quia illa ſigna, cùm ſint indifferentia, non ſignificant talem effectum, tam determinatè, quàm ſigna, de quibus in aſſertione præcedenti; vnde minùs habent aliquo modo de ſignificatione falſi ex ſe.

212. *Qualis erat ſimulatio Dauid quã do præ ſe tulit inſaniam. Non peccauit. Nõ rectè probat Abulenſis eum non peccaſſe.*

Addit autem Doctor talem fuiſſe ſimulationem, qua Dauid 1. *Regum* 21. finxit ſe inſanum, atque adeò inferendum eſt ex ipſius ſententia, quandoquidem Dauid non habuerit ad illam ſimulationem vllum finem malum, ſed potiùs bonum, eum non peccaſſe in illa ſimulatione. Quod tenent interpretes communiter, & ſpeciatim Abulenſis, qui tamen non rectè probat eum non peccaſſe ex eo quòd dicatur 3. Reg. cap. 15. *Eo quòd feciſſet Dauid rectum in oculis Domini, & non declinaſſet ab omnibus, quæ præceperat à cunctis diebus vitæ ſuæ, excepto ſermone Vriæ Hebræi.* Ex hoc, inquam, loco non rectè probat ipſum non peccaſſe in illa ſimulatione, quia certum eſt Dauid peccaſſe aliis peccatis, quàm peccato Vriæ, vt 1. *Reg.* 25. quando cogitauit interficere Nabal, & omnem domum eius, in quo ipſum peccaſſe fatetur ipſemet Abulenſis *ibidem*, & expreſsè tenet Auguſtinus *lib. contra mendacium cap.* 9. inquiens: *ſed certè Dauid nullo modo rectè dicitur iurare debuiſſe ſe eſſe facturum quod poſtea cerneret ſe facere non debere.* Deinde, quamuis id Abulenſis negat, communis interpretum conſenſus eſt Dauidem peccaſſe 2. *Reg.* 24. dum curauit populum enumerari, quod peccatum ipſius tam ſeuerè poſtea punitum eſt, & ab ipſomet, Sancto aliàs Rege, eodem loci agnitum eſt, ipſemet enim dicit: *Peccaui valdè in hoc facto, ſed precor Domine, vt tranferas iniquitatem ſerui tui, quia ſtultè egi nimis.* Quomodo autem cum his aliis Dauid peccatis ſtare poſſit veritas iſtius loci 3. *Reg.* 15. non eſt huius loci, ſed videri poteſt Sanctius 1. *Reg.* 25.

Non ſolùm peccauit Dauid in facto Vriæ, & Bethſabee. Alia eius peccata.

213. *Melius probatur Dauid in præmiſſa ſimulatione non peccaſſe.*

Quòd itaque Dauid non peccauerit in hac ſimulatione, melius probatur per alias rationes, quas idem Abulenſis adducit, & ex dictis ſufficienter conſtat, quia nulla eſt ratio, ob quam illa ipſius ſimulatio, ſiue ſit reducenda ad quintam ſpeciem ſimulationis, vt dicit Doctor; ſiue reduceretur etiam ad quartam, dicenda ſit peccaminoſa, cùm fuerit facta intuitu vitandæ mortis, & ſine vllo aliorum detrimento, quod meritò non deberet procurare, vt vitaret pœnam mortis iniuſtè affligendam, vt timebat, niſi ea ſimulatione eam prudenter declinaret.

Aduerto autem hîc obiter, cùm Dauid, vir ſecundùm cor Dei tantopere laudatus in Scriptura à Deo, non ſemel tantùm peccauerit mortaliter, etiam ab inito regni gubernio, non debere eſſe mirum quòd alij celebres antiquæ legis homines, vt, verbi gratiâ, Abraham, & Iacob, & Ioſeph, peccarent etiam mortaliter, vt mirum ſit quanto ſtudio, & labore conentur aliqui eos excuſare à mendaciis officioſis, quibus proferendis non peccarent, niſi venialiter.

Non debet difficile apparere quòd ſancti viri veteris Teſtamenti peccauerũt mortaliter.

Ex his nunc breuiter reſpondeo in forma ad argumentum principale vltimum propoſitum *num.* 201. diſtinguendo maiorem: ſimulatio in factis, per quam propriè ſignificatur aliquid eſſe, quod cognoſcit ſimulans non eſſe, qualis eſt illa, quæ fieret ab annuente, aut renuente capite, vbi tales nutus ſunt accepta pro ſignis inſtar vocum, concedo maiorem: ſimulatio in factis propriè dicta, per quam aliud propriè non ſignificatur, quales ſunt iſtæ quinque ſimulationes, quas proponit Doctor, præſertim quarta, aut quinta, ſemper, nego maiorem: & ſimiliter diſtinguo minorem, ſimulatio in factis, per quam aliquid, quod non eſt, propriè ſignificatur, ſicut per verba, nego minorem: ſimulatio, per quam non propriè ſignificatur aliquid, quod non eſt, ſed quæ ſit talis rationis, qualis ſunt ſimulatio quarta, & quinta iam explicata, concedo minorem, & nego conſequentiam.

214. *Reſponſio in forma ad argumentum principale quartũ propoſitum num.* 201.

Ad primam probationem minoris reſpondeo, conceſſa maiori, & minori, & diſtinguendo conſequens; ergo ſimulatio in factis, qualem diximus in diſtinctione minoris, non eſſe peccatum, concedo conſequentiam; talis enim erat ſimulatio Dauid, qualem diximus in eadem diſtinctione, eſſe peccatum, nego conſequentiam, quia talis non erat ſimulatio Dauid. Quòd ſi eſſet eadem ratio de ſimulatione Dauid, ac de mendacio quoad rationem peccati, tunc dicendum eſſet quòd ſimulatio Dauid eſſet peccatum veniale, nec illud eſſet inconueniens. Vel poſſet dici quòd non eſſet peccatum, propter ignorantiam inuincibilem, quam poterat habere Dauid.

215. *Qua ſimulatio in factis eſt peccatum.*

Ad aliam probationem minoris, de ſimulatione Iehu, ſi erat talis, qualis erat ſimulatio Dauid, aut ſi ex ea non ſequebatur nocumentum aliquod, quod non poſſet iuſtè intendi, & procurari, reſpondetur eodem modo, quo reſponſum eſt ad primam probationem de Dauid. Si autem non erat talis ſimulatio, ſed mediante ea aliquod malum eſt commiſſum, tum dicendum eſt quòd erat mala, & ſic non facit ad propoſitum.

An ſimulatio Iehu fuerit peccatum.

In rei autem veritate Doctor dicit non eſſe neceſſarium, vt excuſetur, quia licèt ſecundùm ſe ſimula io eius poſſet benè excuſari, tamen coniungebatur cum effectibus malis, occiſionis nempe Prophetarum Bahal, & prouocationis ad cultum Idoli, & ideò non eſt excuſanda: quæ etiam eſt ſententia Diui Thomæ 2. 2. *quæſt.* 111. *ad ſecundum.* Abulenſis quidem in eundem Scripturæ locum dicit non peccaſſe Iehu, nec occidendo Prophetas Bahal, nec inſidioſè etiam eos interficiendo; ſed benè tamen peccaſſe venialiter, mentiendo officioſè. At imprimis, ſi non peccauit inſidioſè occidendo, non peccauit mentiendo, & ſi non peccauit mentiendo, nec occidendo,

216. *Sententia Abulenſis impugnatur.*

dendò, nec peccauit insidiosè occidendo, quia insidiæ omnes, quas hîc posuit, quibus decipiebat, & circumueniebat Sacerdotes Bahal, consistebant in mendaciis principaliter.

Et præterea sententia expressa est Augustini *in libro contra mendacium, eum in facto illo peccasse grauiter*, ita enim ait, cap. 2. *Illum verò Iehu mendacio impio, & sacrificio sacrilego occidendos impios, & sacrilegos, inquirentem non imitarentur, necsi de illo, qualis fuisset, Scriptura tacuisset. Cùm verò scriptum sit eum rectum cor non habuisse cum Deo, quid ei profuit quòd pro nonnulla obedientia, quam de domo Achab omninò delenda, pro cupiditate suæ dominationis exhibuit, aliquam tamen mercedem transitoriam regni temporalis accepit.*

217. *Scoti, & Augustini sententia de Iehu conueniunt.*

In quibus verbis tota Doctoris nostri sententia hîc de facto Iehu exprimitur, quod ad eius confirmationem sufficit.

Aduertenda autem est specialiter ponderatio Augustini, quòd scilicet Iehu non esset imitandus in eo facto, quamuis Scriptura non commemoraret malitiam ipsius, & deinde quòd multò minùs imitandus sit, quia Scriptura significat ipsum fuisse vsquequaque iustum. Præterea aduertendum est, quòd videatur sanctus Augustinus sentire facta aliqua peccaminosa, præmio affici temporali, quia dicit quòd pro obedientia exhibita ex cupiditate dominationis fuerit regni temporalis mercede donatus.

Propter quid præmiatus Iehu.

Deinde in ipsa Scriptura eodem loci, cùm post hoc factum Dominus significat Iehu, quam mercedem esset ipsi daturus, non dicit eam esse dandam propter hoc factum, sed potiùs propter præcedens, quo interfecit progeniem Achab. verba Scripturæ sunt: *Dixit autem Dominus ad Iehu, quia studiosè egesti, quod rectum erat, & placebat in oculis meis, & omnia, quæ erant in corde meo, fecisti contra domum Achab, filij tui vsque ad quartam generationem sedebunt super thronum Israël.*

Itaque laudatur, & præmiatur Iehu, quia deleuit domum Achab, non quia interfecit Sacerdotes Bahal dolosè, aut cum mendacio; vnde non est cur excusetur à peccato in ea occisione.

Fateor sanctum Hieronymum approbasse videri illam Iehu simulationem *in cap. 2. epistolæ ad Galatas*, dum dicit vtilem simulationem, & in tempore assumendam Iehu Regis Israël, nos doceat exemplum. Quæ verba retulit in Decreta 22. *quæst.* 2. Gratianus. Sed Hieronymi auctoritati opponimus Augustini. Nec refert quòd, vt dixi, verba Hieronymi sint relata in Decreta, quia per hoc non accipiunt auctoritatem maiorem, vt benè notat Malderus in libello de abusu restrict. ment. cap. 6. & alij plures.

S. Hieronymus videtur approbare simulationem Iehu.

Hîc posset commodè agi de simulatione in causa fidei, quomodo, & quatenus licere possit, aut fugiendo, aut tacendo, aut respondendo, aut assumendo vestes contrarias professioni, aut assistendo cæremoniis falsæ religionis, sed suprà de hoc egi *d. 25. quæst. 1.*

DISTINCTIO XXXIX.

De periurio.

NVNC de periurio videamus. Periurium est mendacium iuramento firmatum. Hîc quæritur, Vtrùm sit periurium, vbi non est mendacium? Quod quibusdam videtur ex auctoritate Hieronymi dicentis, [Aduertendum est, quòd iusiurandum tres habet comites, veritatem, iudicium & iustitiam, si ista defuerint, non erit iuramentum, sed periurium.] Vbi autem falsum iuratur, veritas deest. Si ergo falsum iuretur, etsi non sit ibi intentio fallendi, videtur esse periurium, quia deest veritas. Quibusdam placet non esse periurium, vbi non est mendacium, & sicut dicitur aliquando falsum sine mendacio, ita iuratur falsum sine periurio. Falsum fortè dixit Apostolus, cùm se venturum ad Corinthios promisit: nec tamen sicut ei imponebatur, culpam mendacij contraxit, quia sic animo sentiebat, etiamsi iuramento illud firmasset, non periurium incurrisset, quia quantùm in ipso fuit, verum dixit, & si iurationem addidisset, quantum in se foret, verum iurasset, etsi aliter euenerit quàm dixit. Ideò sicut quis non est mendax, nisi aliter sentiat animo, quàm dicit, siue ita sit, siue non: ita videtur quibusdam neminem periurum constitui, nisi aliter sentiat animo, quàm loquitur, siue ita sit, siue non.

A.

Hieronym. super Ieremiam in cõmẽtario ad c. 4. in principio, & to. 5. & habetur 22. q. 2. animaduertẽdum. 1. Cor. vlt. a 1. Cor. 1. c

De triplici modo periurij.

SEd melius creditur & ille peierare, qui falsum voluntate fallendi iurat, & qui falsum putans quod verum est, iurat: & qui verum putans quod

B.

Auguſt. de verbis Apoſtoli ſer. 28. non longè à principio tom. 10.

falſum eſt, iurat. Vnde Auguſtinus. [Homines falſum iurant, vel cùm falluntur. Aut putat homo verum eſſe quod falſum eſt, & temerè iurat, aut ſcit, vel putat falſum eſſe, & tamen pro vero iurat, & nihilominus cum ſcelere iurat. Diſtant autem illa duo periuria quæ commemorauit. Fac illum iurare, qui verum eſſe putat, pro quo iurat, verum putat eſſe, & tamen falſum eſt: non ex animo iſte peierat, ſed fallitur. Hoc pro vero habet quod falſum eſt, non pro falſa re ſciens iurationem interponit. Da alium, qui ſcit falſum eſſe, & dicit verum eſſe, & iurat tanquam verum ſit, quod ſcit falſum eſſe. Videtis quàm iſta deteſtanda ſit bellua. Fac alium, qui putat falſum eſſe, & iurat tanquam verum ſit, & fortè verum eſt. Verbi gratiâ, vt intelligatis. Pluit in illo loco. Interrogas hominem, & dicit pluiſſe: & tunc pluit ibi, ſed putat non pluiſſe, periurus eſt. Intereſt quemadmodum verbum procedat ex animo: ream linguam non facit, niſi rea mens ſit.] Hîc euidenter traditur, quòd tripliciter peierat homo, vt ſuprà diximus, dum vel ſciens falſum iurat; vel putans falſum quod verum eſt iurat; vel æſtimans verum quod falſum eſt iurat. Sed hoc extremum non videtur eſſe periurium, etiam ſi periurium nominetur, eo quòd falſum iuratur, non videtur reus eſſe periurij qui ſic iurat: quia non eſt mens eius rea, & ideò nec lingua. Imò eius mens rea eſt, dum iurare præſumit quod perſpicuè verum non deprehendit. Non ergo omne periurium mendacium eſt, nec omnis qui peierat mentitur: ſed omnis mentiendo iurans peierat, & omnis qui falſum iurat, ſiue mentiens, ſiue non, peierat. Cùm verò quis iurat quod verum eſt, exiſtimans eſſe falſum, quæritur quid ſit ibi periurium? Ipſa enim ſignificatio vocis vera eſt, quia verum neſcienter loquitur. Non ergo ipſa ſignificatio, vel falſum, vel mendacium eſt, quia vera eſt: & quod verum eſt, periurium non videtur eſſe. Ad hoc dicimus loqui ſic, ſcilicet, contra mentem, ſub atteſtatione iuramenti eſſe periurium. Mentiri ergo, adhibita iuratione, periurium eſt. Periurium ergo eſt, vel iurando loqui falſum cum intentione fallendi, vel iurando loqui falſum ſine intentione fallendi; vel iurando loqui verum cum intentione fallendi. Hîc opponitur, Si omnis qui falſum iurat, peierat: tunc qui alicui promittit dare ſub certo termino aliquo, quod tamen non faciet, ex quo iurauit, peierauit, quia falſum iurauit. Non enim ita futurum erat vt iurauit. Ad hoc dici poteſt, quia non omnis qui iurat quod falſum eſt, ex quo iurat periurus eſt, ſicut iſte, de quo agimus: ſed ex quo propoſitum mutat, vel terminum tranſgreditur, iuratio talis fit periurium reatu.

Obiectio.

Reſponſio.

Quæſtio.

Solutio.

Oppoſitio.

Determinatio.

An iuratio ſit malum.

C SI autem quæritur, Vtrùm iurare ſit malum? Dicimus aliquando malum eſſe: aliquando non. Sponte enim & ſine neceſſitate iurare, vel falſum iurare, peccatum grande eſt. Ex neceſſitate autem iurare, ſcilicet, vel ad aſſerendam innocentiam, vel ad fœdera pacis confirmanda, vel ad perſuadendum auditoribus quod eſt eis vtile, malum non eſt: quia neceſſarium eis eſt. Vnde Auguſtinus [Iuramentum faciendum eſt in neceſſariis, cùm pigri ſint homines credere quod eis eſt vtile. Iuratio non eſt bona, non tamen mala, cùm eſt neceſſaria, id eſt, non eſt appetenda ſicut bona, nec tamen fugienda tanquam mala, cùm eſt neceſſaria. Non eſt enim contra præceptum Dei iuratio. Sed ita intelligitur Dominus prohibuiſſe à iuramento,

Auguſt. de ſerm. Domini in mõte lib. 1. longè poſt medium lib. tom. 4.

mento, vt quantùm in ipſo eſt quiſque non iuret. Quod multi faciunt, in ore habentes iurationem tanquam magnum, atque ſuaue aliquid. Apoſtolus enim nouit præceptum Domini,& tamen iurauit. Prohibemur enim iurare, vel cupiditate,vel dilectione iurandi. Quod ergo Chriſtus ait in Euangelio,*Ego dico vobis non iurare omnino*: ita intelligitur præcepiſſe, ne quiſquam ſicut bonum appetat iuramentum, & aſſiduitate iurandi labatur in periurium. Quod verò addit,*ſit ſermo veſter, Eſt, eſt; Non, non*; bonum eſt,& appetendum. *Quod autem amplius eſt, à malo eſt*, id eſt, ſi iurare cogeris, ſcias de neceſſitate venire infirmitatis eorum, quibus aliquid ſuades: quæ infirmitas vtique malum eſt. Vnde nos quotidie liberari precamur,dicentes,*Libera nos à malo.* Ideóque non dixit, Quod amplius eſt, malum eſt. Tu enim non facis malum, qui benè vteris iuratione, ſed *à malo eſt* illius, qui aliter non credit,id eſt,ab infirmitate: quæ aliquando pœna eſt,aliquando pœna & culpa. Ibi ergo Dominus prohibuit malum,ſuaſit bonum, indulſit neceſſarium.

Aug.in expoſitione 1. cap.ad Gal. in fine, to.4. Rom.1.cap. Auguſt.de ſerm. Dom. in monte. Matth. 5.f Ibid. in loco præcitato.

De iuramento quod per creaturas fit.

QVæritur etiam,Vtrùm liceat iurare per creaturam? Quod non videtur, cùm in lege ſcriptum ſit,*Reddes autem Domino iuramenta tua*: & Chriſtus in Euangelio præcipiat non iurare omnino, nec per cœlum, nec per terram, nec per Ieroſolymam, nec per caput tuum. [Iudæis, quaſi paruulis, eſt conceſſum iurare per creatorem,& præceptum,vt ſi iurare contingeret, non niſi per creatorem iurarent, non per creaturam, quia iurantes per Angelos & elementa,creaturas venerabantur honore: & melius erat hoc exhiberi Deo, quàm creaturis.] Infirmis ergo illud prohibuit: Sanctis verò,qui in creaturis creatorem venerabantur tantùm, non prohibuit. Vnde Ioſeph per ſalutem Pharaonis iurauit,Dei iudicium in eo veneratus, quo poſitus erat in infimis. Chriſtus verò ita per creaturas iurare prohibuit, ne vel aliquid diuinum in eis crederetur, pro quo reuerentia eis deberetur: vel ne per eas iurantes falſum homines ſe iuramento teneri non putarent.

D

Deut.6.c. Matth. 5.f Hier. ſuper Matthæu, commentario ad 5.c. in fine to.9. Gen.42.c

Quæ iuratio magis teneatur, an quæ fit per Deum, an quæ fit per Euangelium, vel per creaturas?

SI autem quæritur, Quis magis teneatur, an qui per Deum, an qui per Euangelium, vel per creaturas iurat? Dicimus, qui per Deum: quia per Deum hæc ſancta facta ſunt. Vnde Chryſoſtomus. [Si qua cauſa fuerit,modicum videtur facere qui iurat per Deum: qui verò per Euangelium, maius aliquid feciſſe videtur. Quibus dicendum eſt, Stulti, Scripturæ ſanctæ propter Deum factæ ſunt, non Deus propter Scripturas:] ita & creaturæ factæ ſunt propter Deum.

E.

Chryſoſt. in opere imperfecto ſuper Matth. circa illud 23. cap. Quicunque iurauerit per templum.

Quid eſt dicere, Per Deum iuro?

HIc quæritur, Quid ſit dicere, *Per Deum iuro*? Hoc eſt, teſtem adhibere Deum. Iurauit enim Apoſtolus,dicens,*Teſtis eſt mihi Deus*: ac ſi dixiſſet, Per Deum ita eſt. Vnde Auguſtinus. [Ridiculum eſt putare hoc, ſi dicas, *per Deum*,iuras: ſi dicas,*Teſtis eſt mihi Deus*, non iuras. Quid eſt enim,*Per Deum*, niſi,*Teſtis eſt mihi Deus*? aut quid eſt,*Teſtis eſt Deus*,niſi *per Deum*? Quid eſt autem iurare,niſi ius Deo reddere, quando per Deum iuras? Ius ſcilicet veritatis, & non falſitatis.] Item, [Ecce dico charitati veſtræ, Et qui per lapidem iurat falſum,periurus eſt:] quia non lapidem, qui non audit, ſed eius creatorem

F.

Rom.1.b Auguſt. de verbis Apoſt.ſerm. 28.non longè à princ. tom.10.

torem adhibet teſtem. Hoc eſt ergo iurare per quamlibet creaturam, ſcilicet creatorem eius teſtem adhibere. [Eſt etiam quoddam genus iuramenti grauiſſimum, quod fit per execrationem: vt cùm homo dicit, Si illud feci, illud patiar] [vel illud contingat filiis meis.] ſecundùm quem modum accipitur etiam interdum, cùm aliquis iurando dicit, Per ſalutem meam, vel per filios meos, & huiuſmodi: obligat enim hoc Deo. Vnde Auguſtinus. [Cùm quis ait, Per ſalutem meam, ſalutem ſuam Deo obligat. Cùm dicit, Per filios meos, oppignorat eos Deo, vt hoc eueniat in caput eorum, quod exit de ore ipſius. ſi verum, verum: ſi falſum, falſum.] Et ſicut per hoc iurans, aliquando hoc Deo obligat: ita per Deum iurans, ipſum adhibet teſtem. In omni ergo iuratione aut Deus teſtis adhibetur, aut creatura Deo obligatur, & oppignoratur: vt hoc ſit iurare, ſcilicet, Deum teſtem adhibere, vel Deo aliquid oppignorare. Hoc eſt ergo iurare per quamlibet creaturam, ſcilicet creatorem eius teſtem adhibere.

Ibidem circa finem. Super Pſal. 7. circa illud, Si reddidi retrib. *In ſerm. priùs adducto ante medium.*

De illis qui iurant per falſos Deos.

G.

POſt hæc quæritur, Vtrùm fide eius vtendum ſit, qui per dæmonia, vel idola iurauerit? De hoc Auguſtinus ſcribens ad Publicolam ait, [Te priùs conſiderare volo, vtrùm ſi quiſpiam per Deos falſos iurauerit, & fidem non ſeruauerit, non tibi videtur bis peccaſſe? Bis vtique peccauit: quia iurauit per quos non debuit, & contra pollicitam fecit fidem quod non debuit. Ideóque qui vtitur fide illius, quem conſtat iuraſſe per Deos falſos, & vtitur fide illius non ad malum, ſed ad bonum, non peccato illius ſe ſociat, quo per dæmonia iurauit, ſed bono pacto eius, quo fidem ſeruauit. Et ſine dubitatione minus malum eſt, per Deos falſos iurare veraciter, quàm per Deum verum fallaciter. Quantò enim per quod iuratur magis ſanctum eſt, tantò magis eſt pœnale periurium.]

Auguſt. ad Publicolã, epiſt. 145. in princ. & tom. 2.

Quòd iuramentum, quo incautè iuratur, non eſt obſeruandum, nec votum, nec promiſſio iniuſtè facta.

H.

NVne ſupereſt videre, Vtrùm omne iuramentum implendum ſit? Si enim quis alicui iurauerit contra fidem & charitatem, quod obſeruatum peiorem vergat in exitum, potiùs eſt mutandum quàm implendum. Vnde Ambroſius. [Eſt contra officium Dei, nonnunquam promiſſum ſoluere ſacramentum, vt Herodes fecit.] Item Iſidorus, [In malis promiſſis reſcinde fidem, in turpi voto muta decretum. Quod incautè vouiſti, ne facias, impia eſt promiſſio, quæ ſcelere adimpletur.] Idem, [Non eſt obſeruandum ſacramentum, quod malum incautè promittitur: vt ſi quis adulteræ perpetuam fidem cum ea permanendi polliceatur. Tolerabilius enim eſt non implere ſacramentum, quàm permanere in ſtupro.] Item Beda, Si quid nos incautiùs iurare contigerit, quod obſeruatum peiorem vergat in exitum, liberè illud ſalubriori conſilio mutandum nouerimus: ac magis inſtante neceſſitate peierandum eſſe nobis, quàm pro vitando periurio in aliud crimen grauius eſſe diuertendum. Denique iurauit Dauid per Deum occidere Nabal virum ſtultum: ſed ad primam interceſſionem Abigaïl fœminæ prudentis remiſit minas, reuocauit enſem in vaginam: nec aliquid culpæ ſe tali periurio contraxiſſe doluit. Item Auguſtinus. Quod Dauid iuramentum per ſanguinis effuſionem non impleuit, maior pietas fuit. Iurauit Dauid temerè, ſed non impleuit iurationem maiori pietate. Ex his aliiſque pluribus oſtenditur,

Ambr. lib. de officiis, 1. cap. vltimo circa finẽ, & 22. q. 4. Eſt etiã. *Marc. 6. d Iſidor. lib. 2. de ſynonymorum parag. 27. Lib. 2. de ſum. bon. cap. 31. Lib. Sentent. ibid.* cap. Nõ eſt obſeruãdũ. *Beda homil. 43. ibid. c.* Si aliquid. *1. Reg. 25 b In ſermone quodam de Decoll.*

ditur, quædam iuramenta non esse seruanda, & qui sic iurat, vehementer peccat: cùm autem mutat, benè facit. Qui autem non mutat, dupliciter peccat: & quia iniustè iurauit, & quia facit quod non debet. *Ioan. 22. q. 4. c. Quod Dauid.*

Si est periurus, qui non facit, quod incautè iurauit.

QVi verò mutat, Vtrùm periurus debeat dici, solet quæri. Beda suprà tale iuramentum vocauit periurium. Ioannes enim Apocrisarius Orientalium sedium dixit, Sermo patris nostri Sophronij significat, quòd melius est iurantem peierare, quàm seruare Sacramentum in fractione sanctarum imaginum. Sed periurium dicitur tale iuramentum non obseruatum: & peierare dicitur, qui non implet quod falsum iurauit, non quia inde reus sit quòd non obseruat, sed quia iurauit iniustum, ex quo reus est, sicut ille qui peierat. *I.*

De eo qui verborum calliditate iurat.

HOc etiam sciendum est, [quòd quacunque arte verborum quis iuret, Deus tamen, qui conscientiæ testis est, ita hoc accipit, sicut ille cui iuratur, intelligit. Dupliciter autem reus fit, qui & nomen Dei in vanum assumit, & proximum dolo capit.] *K. Isidor lib. 2. de sum. bon. cap. 31. & allegantur 25. quæst. 2. c. Quæcunque.*

De illo qui cogit aliquem iurare.

QVæritur etiam, Si peccat qui hominem iurare cogit? De hoc Augustinus ait. [Qui exigit iurationem, multùm interest si nescit illum iuraturum falsum, an scit. Si enim nescit, & ideò dicit, Iura mihi, vt fides ei sit, non est peccatum, tamen humana tentatio est. Si verò scit eum fecisse, & cogit eum iurare, homicida est.] Idem, [Qui prouocat hominem ad iurationem, & scit eum falsum iurare, vincit homicidam: quia homicida corpus occisurus est, ille animam, imò duas animas, & eius quem iurare prouocauit, & suam.] *L. Augustin. de verbis Apost. serm. 28. non longè à fine. Tomo 10. In serm. de Decoll. Ioan. 22. q. 5. c. Ille qui hominem.*

Ex Concilio Aurelianensi.

SAncta Synodus decreuit, nisi pro pace facienda, vt omnes fideles ieiuni ad Sacramenta accedant. *M.*

QVÆSTIO VNICA.

Vtrùm omne periurium sit peccatum mortale?

Alens. 2. *part. q.* 148. *m.* 5. D. Thom. 2. 2. *q.* 98. *art.* 3. *& hîc q.* 1. *art.* 1. D. Bonauent. *art.* 1. *q.* 3. Richard. *art.* 3. *q.* 2. Durand. *q.* 5. Gabr. *q.* 2. Suar. *tom.* 2. *de relig. lib.* 3. *de iuram. cap.* 4. Sanchius *lib.* 3. *in Decal. cap.* 4. Sayrus *l.* 5. *cap.* 4. Nauarr. *cap.* 12. *num.* 6. Lessius *lib.* 2. *c.* 42. Pitigianis *hîc art.* 6.

CIRCA istam distinctionem [a] trigesimam nonam, in qua Magister agit de periurio; quæritur, Vtrùm omne periurium sit peccatum mortale? Quòd non, quia potest quis iurare quod illicitum est implere: quod autem est de se illicitum, non fit licitum per iuramentum: igitur post iuramentum illud remanet illicitum, & ita implendo quod iurauit, peccat mortaliter: igitur non implendo illud, non peccàt mortaliter; quia nullus est perplexus in lege Christiana, vt scilicet faciendo aliquid, vel non faciendo, peccet mortaliter: quod videtur dicere perplexum: & tamen iste non implendo quod iurauit, periurat: igitur illud periurare non est peccatum mortale. 1. *Arg.* 1.

Præterea,

Arg.2. Præterea, grauius eſt iurare per Deum, quàm per Euangelium, ſicut patet per Saluatorem *Matth.23.* maius eſt iurare per templum quàm per aurum, quia maius eſt templum, quod ſanctificat aurum, quàm aurum, quod ſanctificatur per templum, & hoc quantùm ad reuerentiam: igitur ſi periurare eſt peccatum mortale, periurare per Deum erit maximum peccatum mortale: igitur communes perſonæ tota die peccant mortaliter, quia pro nihilo habent iurare per Deum, etiam aſſerendo falſum, quod videtur durum.

Vide 22. q.4. Extrà de iureiur. petitio, & quanto in gloſſ. 21. q. 4. ſi quis. Extrà de his, qui vi aut metus cauſa. cap. ſi Abbas, & extrà. de ſponſal. cap. Cùm locũ. 2. Præterea, non omne iuramentum promiſſorium obligat neceſſariò: igitur nec ibi periurium eſt peccatum mortale. Antecedens probatur, primò de iuramento coacto, *Extrà de iureiurando cap. Verum.* de iuramento autem doloſo patet quòd iurans non intendit ſe obligare: nullus autem ſe obligat, niſi intendat ſe obligare. De iſtis duobus ſimul probatur per ſimile de matrimonio. nam conſenſus coactus, & doloſus non obligant aliquem, vel aliquam ad matrimonium. De iuramento incauto probatur, quia ſi impleat illud, fit in peiorem exitum: igitur malum eſt implere.

Contrà, Matth. 5. *Non periurabis, reddes autem Domino Deo iuramenta tua*, & in Pſalm. 75. *Vouete, & reddite*, &c.

SCHOLIVM.

Definit iuramentum, & docet periurium eſſe mortale, & dat huius rationem clarè.

IN iſta quæſtione primò videndum eſt de ratione iuramenti: & ſecundò ex hoc, quòd periurium eſt peccatum mortale: tertiò de diſtinctione iuramenti, & qualiter iuramenta ſpecialia ſint peccata.

Quantùm [b] ad primum dico, quòd iuramentum eſt aſſertio dicti humani, quod ipſum ſit verum, & hoc vltimatè, iuxta illud ad Hebr. 6. *Omnis controuerſiæ finis ad confirmationem eſt iuramentum.* Homo enim ſciens hominem eſſe mendacem, & ignorantem, & per conſequens poſſe fallere & falli, non poteſt certam fidem adhibere dictis ſuis: & ideò inuentus eſt modus aſſerendi dicta, adducendo alium in teſtem, qui eſt verax, & ſciens, qui nec fallere, nec falli poteſt, quod fit dum in iurando adducitur in teſtem aſſertionis iurantis ipſe Deus, qui ſcit veritatem, & mentiri non poteſt.

Et ex hoc ſequitur [c] propoſitum de periurio, quia adducere Deum tanquam teſtem falſi, eſt facere irreuerentiam Deo, vel adducere eum tanquam ignorantem veritatem, & ita non omniſcientem, vel adducere eum tanquam volentem teſtificari, quod falſum eſt: vtroque autem modo fit irreuerentia Deo immediatè contra illud præceptum primæ tabulæ: *Non accipies nomen Dei tui in vanum*, & ideò vtroque modo, ſi ex deliberatione fiat, eſt peccatum mortale. *Exodi 20.*

COMMENTARIVS.

1. *Summa conuentorum in hac quæſtione.*

a IRCA *iſtam diſtinctionem, &c.* In hac quæſtione hæc tractat Doctor. Primò, proponit tria argumenta pro parte negatiua. Secundò, definit iuramentum, & inde infert periurium eſſe peccatum mortale ex genere ſuo. Tertiò, docet indeliberationem efficere vt periurium non ſit mortale, etiam iis, qui aſſueſcunt mentiri. Quartò, oſtendit quomodo iuramentum de veritate rei, de qua dubitaretur, ſit peccatum. Quintò, diuidit primò iuramentum in aſſertorium & promiſſorium, & deinde promiſſorium in doloſum incautum, aut coactum. Sextò denique, ſoluit argumenta principalia. Ad hæc ſi quæ alia ſunt ad tractatum de iuramento, & periurio ſpectantia, quorum cognitio deſeruire poſſit ad praxim, aut ſpeculationem, ea ego, ſed quàm poſſum breuiter, & clarè adiungam.

2. *Quid ſit iuramentum.*

b *Quantum ad primum dico*, &c. Varias ſolent adferre authores *iuramenti* deſcriptiones, ſed omnes benè explicatæ in idem tendunt, & præſertim deſcriptio Scoti hoc loco, qua dicit, quòd *iuramentum* ſit aſſertio dicti humani, quòd ipſum ſit verum, & hoc vltimatè, id eſt, aſſertio vltimata veritatis dicti humani, coincidit cum deſcriptione Sancti Thomæ 2.2. *q.*89. *art.*1. qua communiter vtuntur Scholaſtici Doctores, nempe quòd *ſit aſſumptio Dei in teſtem veritatis, quam quis loquitur*, nam vltimata aſſertio veritatis conſiſtit in aſſumptione Dei in teſtem.

Aſſertio dupliciter capitur. Quod vt meliùs intelligatur, aduertendum, *aſſertionem* poſſe capi dupliciter. Primò, pro oratione quacumque, in qua aliquid de alio diceremus, & ſic coincidit cum propoſitione, & in eo ſenſu ſolemus vocare noſtras concluſiones *aſſertiones*. Alio modo poteſt capi pro confirmatione aliqua ſpeciali alicuius propoſitionis, non quidem pro confirmatione rationis alicuius, qua ſcilicet per argumentationem probaremus, aut ſignificaremus veritatem propoſitionis, quam vellemus aſſerere, ſeu confirmare; ſed pro confirmatione aliqua ſpeciali, qua adducendo aliquem in teſtem iſtius quod confirmare volumus, inducimus alios ad id credendum, quantùm eſt ex parte noſtra. Quando ergo dicitur quòd iuramentum ſit aſſertio dicti humani, intelligitur de aſſertione non primo, ſed ſecundo modo accepta.

Primò pro propoſitione. *Secundò pro confirmatione propoſitionis.*

Quia verò poteſt aliquis confirmare propoſitionem, 3.

Sola adductio Dei in testimonium est vltimata assertio veritatis.

tionem, quam dicit, assumendo aliquem hominem alium in testimonium, vt homo est, & si id faceret, non sufficienter confirmaret suum dictum, quia ille alius homo posset aut ignorare veritatem dicti illius; aut circa eam mentiri: hinc fit vt meritò possit exquiri vlterior confirmatio, & consequenter sequitur quòd talis assertio non esset vltimata assertio. At si quis confirmet propositionem, assumendo Deum in testem, quia Deus nec fallere, nec falli potest, non potest vlterior talis confirmatio propositionis assertæ requiri, sicut posset assumendo quemcumque alium à Deo, & propterea sola inuocatio, seu assumptio Dei in testimonium propositionis asserendæ est vltimata assertio eius: ergo, à primo ad vltimum, idem est vltimata assertio dicti, seu propositionis alicuius, ac assumptio Dei in testem eius; nec potest esse vltimata assertio dicti, quin sit talis assumptio, nec talis assumptio quin sit talis assertio. Vnde Scotus ipse explicat qua ratione asserat quis vltimatè, seu confirmet sua dicta, dicendo quòd id fiat adducendo alium in testem, qui est verax, & sciens: quæ est expressa doctrina D. Thomæ. In hoc tantùm videntur differre, quòd Scotus magis explicet, & exprimat effectum formalem, quem præstat iuramentum dicto, seu propositioni, quæ iuratur: qui effectus consistit in confirmatione illa particulari, quam iam explicauimus propositionis, & intenditur à iurante in ordine ad faciendam fidem iis, quibus iurat.

Addit autem Scotus, & benè, quòd iuramentum debeat esse assertio dicti humani, vt significet quòd debeat esse actus humanus, hoc est, liber, libertate indifferentiæ, & contingentiæ, quia aliàs nec esset moralis, nec bonus, aut malus; & sine dubio Sanctus Thomas, quando dicit iuramentum consistere in assumptione Dei, vt testis veritatis, loquitur de assumptione humana, & libera.

4.

Cur iuramentum debeat esse vltimata assertio veritatis.

Quòd si quæratur cur requiratur ad iuramentum assertio vltima rei, & non sufficeret vt quis iuret, adferre hominem aliquem, vt homo est, in testimonium suæ veritatis? Responderi posset primò, id colligi ex communi hominum sensu, qui intelligunt per iuramentum vltimam assertionem. Secundò, posset illud probari ex illo Apostoli loco, quem adducit Scotus ex Hebr. 6. *Omnis controuersiæ finis ad confirmationem est iuramentum*, id est, vltima confirmatio, quam potest quis dare per testificationem suam alicui parti controuersiæ cuiuscumque, consistit in iuramento: hoc enim non esset verum de testificatione quam quis exhiberet adducendo alium hominem, vt homo est, in testimonium veritatis à se dictæ, quia posset vlterior confirmatio rationabiliter requiri, qua scilicet adduceret Deum in testem. Dixi autem *adducendo hominem, vt homo est*, quia, vt postea dicam, si adduceret ipsum, vt creatura Dei est, propriissimè iuraret.

Clara descriptio iuramenti.

Est ergo, vt ad rem ipsam veniamus, iuramentum assumptio Dei in testimonium alicuius propositionis, seu enunciationis, quam iurans profert. Nec hæc descriptio alia probatione indiget, quàm quòd nihil aliud intelligant homines per iuramentum, quàm huiusmodi assumptionem, seu inuocationem, & declarabitur magis per solutionem sequentium obiectionum.

Cur dicatur talis confirmatio iuramentum.

Dicitur autem huiusmodi inuocatio, seu assumptio Dei, iuramentum, secundùm Sanct. Thom. suprà, quia quasi pro iure introductum est, vt quod sic confirmatur, habeatur pro vero; vel quia, vt ait Augustinus *de verbis Apostoli sermone* 28. qui iuramento vtitur, ius veritatis Deo reddit.

5.

Obiectio 1.

Obiici potest primò contra præmissam iuramenti descriptionem, quòd aliqui iurent sæpe per idola, & per creaturas, vnde prohibetur iuramentum per creaturas Iacobi 5. *Nolite iurare omnino, neque per cælum, neque per terram.* Respondetur primò, quoad idola attinet, neminem per illa iurare, nisi qui opinatur ea habere aliquid diuinitatis; idem autem est sic opinanti per ea iurare, ac per ipsum Deum; vbi autem non est talis opinio de illis, nemo confirmaret sua dicta, ea testificando per idola, sed potiùs id faciendo ea infirmaret. Non fit ergo iuramentum, nisi vel per Deum verum, aut in opinione, aut in re.

Responsio 1.

Non iuratur per idola nisi ex errore.

Responsio 2. Nec per creaturas iuratur, nisi quatenus respiciunt creatorem, seu Deū.

Respondeo secundò quoad creaturas, neminem per eas propriè iurare, nisi quatenus sunt aliquid creatoris, vt sic autem qui iurat per ipsas, iurat aliquo modo per Deum. Vnde Augustinus de verbis Apostoli sermone 28. *Ecce dico charitati vestræ, & qui per lapidem iurat falsum, periurus est*, quia (vt explicat benè Magister) non lapidem, qui non audit, sed eius creatorem adhibet testem. Et sanè si alio modo quis adduceret lignum, aut lapidem, aut cælum in testimonium veritatis, quam loqueretur, nullo modo magis confirmaret sua dicta audientibus, quàm simplici assertione sine iuramento faceret. Dices, simplices homines, qui sæpe iurant per cælum, & terram non apprehendere ea per modum creaturarum formaliter, neque per modum alicuius pertinentis ad Deum: ergo nulla responsio.

Simplices etiam iurantes per creaturas aliquo modo concipiunt se iurare per Deum.

Respondeo distinguendo antecedens, quoties verè iurant ex deliberatione per illa non apprehendunt illa per modum spectantis ad Deum distinctè, & explicitè, concedo; in confuso, & imperfectè, nego antecedens: nam eo ipso, quo volunt per talem testificationem vltimatè conciliare fidem suis dictis, non possunt non vti isto modo confirmandi sua dicta, quatenus habet vim ea confirmandi vltimatè. Vnde quia non habet vim confirmandi, nisi vt creaturæ illæ spectant ad Deum, volunt sine dubio iurare per creaturas, vt sic.

6.

Obiectio 2.

Obiicies secundò, quando quis dicit: Peream nisi ita sit, aut per salutem meam, vel per salutem Regis ita est, iurat: sed non videtur quòd adducat Deum in testem veritatis, neque enim illa verba habent sensum talem: ergo non descripsimus sufficienter iuramentum, vt sic.

Responsio. Confirmans veritatem per suam, aut alterius salutem, aut per imprecationem, aliquo modo iurat per Deū.

Respondeo negando minorem, quia per prædicta verba significat se esse contentum quòd Dominus Deus, qui scit an dicat verum, nécne, & potens est castigare falsitatem, puniat ipsum, vel morte, vt pereat, vel infirmitate, vt non sit sanus, nisi dicat veritatem. Vnde Augustinus in sermone 28. de verbis Apostoli: *Cùm quis ait: per salutem meam, salutem suam Deo obligat. Cùm dicit per filios meos, oppignorat eos Deo, vt hoc eueniat in caput eorum, quod exit de ore ipsius: si verum, verum; si falsum, falsum.* Hoc autem faciendo etiam Deum in testem vocat, volendo scilicet vt testificetur Deus aliquando an ipse dixerit veritatem per inflictionem illarum pœnarum, si non dixerit, & per non inflictionem, si dixerit.

Obiectio 3.

Obiicies tertiò, potest quis iurare absque verbis: ergo saltem iuramentum non consistit in inuocatione

inuocatione verbali Dei ad teſtimonium veritatis.

Iuramentum non debet neceſſariò eſſe vocale.

Reſpondeo concedendo totum, neque nos dicimus inuocationem Dei, qua quis iurat, debere eſſe vocalem: ſicut enim non requiritur vt quis mentiatur, aut verum dicat, quòd vtatur verbis, ſed ſufficit vti ſignis æquiualentibus verbis; ita etiam ſentiendum eſt de iuramento, quod vt quis iuret verum, aut falſum, non requirantur neceſſariò verba, ſed ſufficiant ſigna, & hoc non ſolùm reſpectu eorum qui loqui non poſſunt, ſed eorum etiam qui poſſunt. Nec eſt vlla ratio, aut authoritas, quæ vel leuiter ſuadeat contrarium, vt mirum ſit apud Couarruuiam aliquos ſenſiſſe verba vniuerſaliter requiri in omni iuramento, & alios ea quidem requiri apud potentes loqui, non apud impotentes.

8. *Obiectio 4.*

Obiicies quartò, Concionatores, & Doctores non iurant, dum confirmant ſuam doctrinam, oſtendendo quòd Deus eam reuelauit in Scriptura tali, vel tali loco, ſed tum inuocant Deum, & adducunt ipſum in veritatis ſuæ teſtimonium; ergo prædicta deſcriptio iuramenti non eſt bona, quia conuenit alicui, quod non eſt iuramentum.

Reſponſio. Dicentes Deum aliquid reuelaſſe non iurant eo ipſo.

Reſpondeo negando minorem, quia non inuocant tum Deum, neque volunt vt ipſe teſtificet veritatem, ſed oſtendunt tantùm ipſum antea teſtificaſſe illam veritatem. Adductio autem Dei in teſtimonium, in quo conſiſtit iuramentum, debet eſſe mediante inuocatione, ſeu voluntate, qua quis ſit contentus, & velit vt Deus de nouo teſtimonium perhibeat veritati, quam loquitur.

Replica.

Dices, ille qui iurat falſum, non poteſt habere voluntatem talem, & tamen proprie iurat: ergo non requiritur talis voluntas ad iurandum. Reſpondeo diſtinguendo antecedens; non poteſt habere talem voluntatem internè, aut ſaltem eam de facto non habet, concedo: ſum enim certus quòd de facto potiùs habeat oppoſitam voluntatem: non poteſt habere illam ſignificatam per verba, aut ſigna, quibus mediantibus iurat, nego antecedens. Et ſimiliter diſtinguo conſequens: non requiritur ad iuramentum talis voluntas, quæ reuera ſit in iurante, concedo. neque id aſſerui in præmiſſa doctrina; non requiritur talis voluntas ſignificata, ſeu ſignificatio talis voluntatis, nego conſequentiam.

Quomodo iurans falſum vult vt Deus teſtificet veritatem.

9. *Quæ voluntas requiritur ad iuramentum.*

Et hinc poteſt deduci quænam voluntas requiratur ad iurandum, quod examinatur à Suario *tom. 2. de relig. lib. 1. de iuramento cap. 1. num. 7.* dum quærit quænam intentio voluntatis requiratur ad iuramentum, & an ſolùm ſufficiat intentio proferendi verba illa, aut ſigna, quibus communiter iuramentum concipi ſolet; an verò vlteriùs requiratur alia aliqua intentio, qua mediante velit proferre illa verba, per modum iuramenti? Quam difficultatem ſic reſoluit *num. 8.* vt non ſufficiat voluntas proferendi illa verba, dicítque ſeparabilem eſſe vtramque intentionem, ita vt poſſit quis benè proferre liberè verba ea, ſine eo quòd verè iuraret; licèt non poſſet verè iurare quin proferat illa verba, vel ſigna æquiualentia.

Sententia Suarij.

10. *Impugnatur. Non poteſt quis mentiri ſine verbis, aut æquiualentibus ſignis.*

Sed licèt hoc vltimum verum ſit, nimirùm, quòd non poſſit quis mentiri quin proferat talia verba, aut æquiualentia ſigna; tamen illud primum quòd poſſit proferre illa verba ſignificatiuè (de hac enim ſignificatione ipſe loquitur, & eſt illa quæ facit ad rem. nam materialis prolatio, aut recitatiua verborum, per quam non intelligitur quis ſignificare ſuum conceptum, non facit ad rem) quòd, inquam, poſſit proferre verba, quibus iurari ſolet ſignificatiuè, dicendo, verbi gratiâ, per Deum ita eſt, quin iuret omnino difficilè eſt; primò, quia quemadmodum non poteſt quis dicere, Petrus eſt domi, ſignificatiuè, quin verè & propriè non ſolùm loquatur, & ſignificet Petrum eſſe domi, ſed etiam verè mentiatur, ſi putat ipſum non eſſe domi, quamuis nullam haberet intentionem proferendi illa verba ſignificatiuè; ita qui diceret: per Deum Petrus eſt domi, ſignificatiuè non poſſet non iurare, & peierare, etiam ſi id putaret eſſe falſum, quamuis nullam aliam haberet intentionem præter intentionem illam, quæ requiritur, vt dicat illa verba ſignificatiuè.

Non poteſt quis ſignificatiuè proferre verba iuramenti quin iuret.

Non poteſt quis dicere orationem falſam ſignificatiuè quin mentiatur.

11. *Voluntas iurandi eſt voluntas proferendi ſignificatiuè orationem quæ ſignificat per Deum ſe confirmare aliquam propoſitionem.*

Secundò, quia voluntas iurandi non eſt aliud, quàm voluntas proferendi ſignificatiuè verba, quæ ex ſe ſignificant voluntatem teſtificandi per Deum; ſed voluntas omnis proferendi verba, quibus iuratur ſignificatiuè, eſt talis voluntas: ergo non poteſt eſſe talis voluntas abſque voluntate iurandi, & abſque ipſo iuramento, ſi ſequatur actu prolatio illorum verborum.

Tertiò, quia ſi talis voluntas pronunciandi ſignificatiuè verba, quibus concipitur iuramentum, poſſit eſſe abſque voluntate iurandi, aut iuramento, nemo vnquam iuraret falſum cognitum, vt tale, nec conſequenter ſic iurando peieraret, quod videtur abſurdum, & contra communem ſenſum.

Probatur ſequela, quia quandoquidem non conſtet aliis an habeant illam voluntatem particularem iurandi, quam putat Suarez requiri, quidquid poſſent ea mediante perſuadere aliis, poſſent ſine ipſa per ipſam voluntatem præciſam proferendi verba iuramenti ſignificatiuè: ergo ad nihil deſeruiret ipſis illa voluntas ſpecialis; & conſequenter quandoquidem eam non habendo non iurarent, nec peierarent, dicendum eſt quòd, niſi ſint imprudentiſſimi, eam non habent, quoties confirmant falſum, atque adeò quoties id faciunt, dicendum eſt quòd nec iurent, nec peierent.

12. *Soluitur fundamentum Suarij.*

Nec refert fundamentum Suarij, nempe quòd qui profert verba, quibus ſolent homines vouere, ſine animo vouendi, non voueat verè: ergo qui profert verba, quibus iuramus, ſine animo iurandi, non iurat verè.

Cur requiratur intentio particularis ad votum, & non ad iuramentum.

Reſpondetur enim ſuppoſito antecedenti, de quo modò non curo, negando conſequentiam, quia votum conſiſtit principaliter in voluntate obligandi ſe ad faciendum aliquid illa ſpeciali ratione, qua quis obligatur ex voto, vnde quia quis poſſet benè ſignificare ſe habere talem animum, cùm reuera ipſum non habeat, benè poteſt proferre verba, quibus mediantibus vouemus, ſine eo quòd verè voueat (loquor ſemper ex ſuppoſitione, quòd antecedens ſit verum) & benè conſequenter ſequitur quòd quis habere poſſit voluntatem proferendi illa verba, etiam ſignificatiuè, ſine eo quòd habeat voluntatem vouendi. At iurare nihil aliud eſt quàm adducere Deum in teſtem: hoc autem fit per verba illa, quibus iuramus, vt quando dicimus: per Deum ita eſt: Teſtis eſt mihi Deus quòd ita eſt; ergo implicat voluntas proferendi illa verba ſignificatiuè ſine voluntate iurandi.

Obiicies

13. *Obiectio vltima contra descriptionem iuramenti. Responsio 1. Responsio 2. Distinctio iuramenti ab oratione.*

Obiicies vltimò contra descriptionem iuramenti, quòd ex ea sequeretur iuramentum esse orationem, quia oratio est inuocatio Dei. Respondeo, quamuis admitteretur iuramentum esse speciem quandam orationis, id non esse absurdum. Respondeo secundò, posse illa distingui, quia oratio est inuocatio Dei, vt bonus & potens succurrere, & dare beneficia; iuramentum verò est inuocatio Dei, vt verax in testimonium veritatis.

Iuramentum non consistit in actu intellectus.

Ex hactenus dictis facilè patet iuramentum non consistere in actu intellectus, quidquid dicat Suarez *suprà num.* 5. Ratio est, quia consistit principaliter in signo illo, quo mediante significatur quòd Deus est testis istius veritatis, quam iuramus; illud autem signum non consistit in aliquo actu intellectus. nam licèt quandoque habeamus actum in intellectu, quo iudicamus Deum esse testem veritatis, quam dicimus; tamen per illum actum non iuramus: tum, quia illum possemus habere necessariò, si proponerentur motiua determinantia intellectum ad eum habendum; tum, quia per illum actum nihil significamus; tum denique, quia aliquando iuramus sine tali iudicio, vt quando iuramus id quod cognoscimus esse falsum; tum enim non iudicamus Deum esse testem istius rei, quam asserimus.

Signum quo iuramus non habet rationem iuramenti nisi quatenus liberè profertur.

Aduertendum autem, quòd illud signum non habeat rationem iuramenti, nisi quatenus liberè, & significatiuè producitur, sicut nec actus mentiendi habet rationem mendacij, formaliter loquendo, nisi quatenus producitur liberè à voluntate.

14. *An iuramentum sit actus honestus ex se. Iuramentum vt sic non est actus inhonestus nec illicitus, & aliquod iuramentum est honestum. Probatio 1. partis. Probatio 2. partis.*

Quæres primò circa naturam iuramenti, an sit actus honestus ex se. Respondeo breuiter, iuramentum, vt sic, non esse illicitum, aut inhonestum, & iuramentum verum cum debitis circumstantiis prolatum esse licitum, & honestum.

Hæc responsio est communis omnium Catholicorum contra Hæreticos Albanenses, & Bagnolenses, & Catharistas, seu Catharos. Probatur autem prima pars ex secunda, quia si aliquod iuramentum sit honestum, & licitum, iuramentum, vt sic non potest esse in honestum, & illicitum, vt patet. Probatur secunda pars ex Deuter. 6. *Dominũ Deum tuum timebis, & illi soli seruies, ac per nomen illius iurabis.* Vbi vel præceptum, vel consilium datur iurandi per nomen Domini, quod non daretur, si iuramentum omne esset illicitum, & inhonestum. Nec hoc præceptum, aut consilium, est contra secundum præceptum Decalogi, quod habetur Exod. 20. *Non assumes nomen Domini Dei tui in vanum*; sed potiùs est conforme ipsi, quia in illo præcepto non prohibetur assumptio nominis Domini simpliciter, sed assumptio eius frustrà, per quod insinuatur non prohiberi omnem assumptionem eius. Deinde Psal. 62. vertitur laudi quòd quis iuret in nomine Dei. *laudabuntur*, inquit, *omnes qui iurant in eo*, Psal. 14. ponitur tanquam vna ex conditionibus eius, qui est habitaturus in tabernaculo Domini: *qui iurat proximo, & non decipit.* Item Psal. 23. ponitur tanquam conditio requisita ad ascendendum ad montem Domini. *Nec iurauit in dolo proximo suo.*

Iuramentum omne non est contra præceptum secundum. Probatur ex veteri Testamento.

15. *Probatur ex factis Sanctorum.*

Adde adhuc exempla Sanctorum, qui iurauerunt, de quibus passim fit mentio in Scriptura. Loca citantur abundè in Indice biblico & Concordantiis, vt non sit opus hîc plura apponere; sed tria tantùm ex nouo Testamento citabo. Primum est ex Roman. 1. vbi Paulus iurat illis verbis: *Testis enim est mihi Deus.* Secundum 2. *Cor.* 1. *Ego autem testem Deum inuoco in animam meam.* Denique ex Gal. 1. *Quæ autem scribo vobis ecce coram Deo, quia non mentior.*

Probatur auctoritate Patrum.

Probatur etiam auctoritate Patrum, Clementis Alex. 7. Strom. *Iam verò rectè & verè iurans, non autem procliuis ad iurandum, est is, qui est praditus cognitione (id est, perfectus) qui rarò quidem accedit ad iurandum.*

Augustſerm. 28. de verbis Apostoli. *Ecce verum iura, non peccas.* & paulò post: *non peccat, qui verum iurat.* Videatur Basilius *hom. in Psal.* 14. Ambrosius *serm.* 14. *in Psal.* 118. Hieronymus *in Zachar.* 8. Author imperfecti *hom.* 12. *in Matth.* 5. Chrysost. hom. 17. in Matthæum.

16. *Probatur ratione 1.*

Probatur ratione, quia non potest ostendi ex quo capite esset iuramentum debito modo prolatum illicitum.

Deinde, quandoquidem controuersiæ sunt quotidie de veritate aliquarum rerum, quæ sciri non possunt à nobis nisi per dicta alicuius, & quia homines solent mentiri, & consequenter ausi confirmarent sua dicta, facilè discrederet quis eorum dictis, quandoquidem secundùm Apostolum *Hebr.* 6. omnis controuersiæ finis ad confirmationem est iuramentum, valde vtile censeri debet vsus aliquis iuramenti. Præterea, vt posteà dicam, iuramentum est actus Religionis; ergo ex se est licitus, si non afficiatur indebitis circumstantiis.

Probatur tertiò ex communi omnis Reipublicæ, tam Ecclesiasticæ, quàm ciuilis praxi, nulla enim est in qua non exigatur hîc, & nunc iuramentum, quod sanè iudicium euidens est non esse illicitum iuramentum.

Obiectio 1.

Obiicies primò ex Matth. 5. *Audistis quia dictum est antiquis, non peierabis: reddes autem Domino iuramenta tua; ego autem dico vobis non iurare omnino.* & infrà; *sit autem in sermo vester est, est, non, non, quod autem his abundantius est, à malo est.* Et ex Iacobi 5. *Ante omnia fratres mei nolite iurare neque per cœlum, neque per terram, neque aliud quodcumque iuramentum: sit autem sermo vester est, est, non, non, vt non sub iudicio decidatis.*

Responsio. Non prohibuit Christus iurare nisi vbi non esset necessitas. Vitatur iuramentum partim ad vitandum periurium.

Respondeo cum Patribus paulò antè citatis, hîc non esse prohibitum absolutè, & simpliciter iurare, quando adest magna necessitas; sed iurare absque necessitate, & hoc si non principaliter, certè partim in ordine ad vitandum periurium, quod à frequenter iurantibus vix vitari potest. Vnde Author imperfecti suprà, *nisi iuramentum interdicatur, non possunt amputari periuria, ex iuramento enim periurium generatur; nemo enim est qui frequenter iurat, & non aliquando periuret.* Et Augustinus lib. 1. de sermone Domini in monte. *Ita ergo intelligatur præcepisse Dominum ne iuretur, ne quisquam sicut bonum appetat iusiurandum, & assiduitate iurandi ad periurium per consuetudinem delabatur. Quapropter qui intelligit non in bonis, sed in necessariis iurationem habendam, refrenet se quantùm potest, vt non ea vtatur nisi necessitate, cùm videt pigros esse homines ad credendum, quod eis vtile est credere, nisi iuratione firmentur.*

Quando vtendum iuramento.

17. *Quomodo intelligendum*

Illud autem quod subiungitur de *est, est*, & *non, non*, iuxta hoc intelligendum, nimirùm nisi cùm necessitas, aut vtilitas magna exigit

illud, ſis ſermo veſter eſt eſt, non non.

Quomodo quod hìc abundantius eſt de malo eſt.

iuramentum ; & illud alterum, quod additur, *quod autem hìc abundantius eſt, à malo eſt*, pulchrè & ſubtiliter explicat idem Auguſtinus tum in eodem loco, tum etiam in ſerm. 28. de verbis Apoſtoli, ita ſcilicet, vt ſenſus ſit quòd quoties vltra affirmationem ſimplicem addendum eſt iuramentum, id òriatur ex malo, nimirùm ex imperfectione hominum, qui quia ſolent mentiri, non ſolent etiam credere ſæpe, niſi interpoſito iuramento.

Fundamentum huius explicationis.

Fundamentum autem totius huius explicationis, oprimum adeſt, quòd Apoſtolus iurauit, vt patet ex dictis, quod tamen ſine dubio non feciſſet in ea occaſione, ſi fuiſſet id prohibitum à Chriſto ; vnde ſignum optimum eſt ad colligendum quòd Chriſtus non prohibuerit abſolutè vſum iuramenti, Apoſtolum iuraſſe.

19.

Maldonati ſententia reiicitur quatenus dicit quòd Chriſtus non prohibuerit iuramentum in ordine ad vitandum periurium.

Maldonatus *in* 5. *Matth.* ſupra prædictum locum obiectionis fatetur prædictos Patres exiſtimare Chriſtum prohibuiſſe iuramentum, vt caueretur periurium; ſed nimis confidenter aſſerit id ita ſe non habere, eſséque contra vſum Eccleſiæ, quaſi ſcilicet ex hoc vſu colligeretur ipſius ſententia, quæ eſt quòd non propterea prohibeatur iuramentum vt caueatur periurium, ſed quia ex ſe malum eſt iurare abſque neceſſitate.

Verùm non oſtendit ex quo vſu Eccleſiæ id conſtet, & pace ipſius, nos potiùs vſum, & ſenſum Eccleſiæ ex tot Patrum ſententia colligendum putamus, quàm ex ipſius dictis, qui etiam vlteriùs in hoc deceptus eſt, quòd putarit dictos Patres exiſtimaſſe ſolam occaſionem huius præcepti fuiſſe vitationem periurij : quamuis enim aliam non exprimerent ſola illa contenti, non inde ſequeretur quòd aliam negarent, aut non agnoſcerent.

Quòd ſi etiam ſolam illam occaſionem huius præcepti, vel conſilij (nam fortè præceptum illis verbis Chriſti non continetur, ſed potiùs conſilium, aut admonitio, vt ſentire videtur Auguſtinus *epiſt.* 154. *ad Publicolam.*) Patres dediſſent, omnémque aliam expreſsè negarent, cum iis potiùs ſine dubio, quàm cum Maldonato ſentiendum eſſet, qui nullo nititur fundamento ad aliam occaſionem probandam præter, neſcio quem, vſum Eccleſiæ, quam ipſemet non declarat.

Per hæc patet ad confirmationem ex Apoſtolo, & ad quaſcumque Patrum auctoritates, quæ opponi poſſent contra concluſionem. Quòd ſi qui ex illis non poſſent ſic exponi (vt noſter Caſtro v. *Iuramentum hæreſ.* 1. exiſtimat de Hieronymo, & Theophylacto) eorum auctoritati aliorum Patrum pro concluſione citatorum auctoritas opponenda eſt, & cætera fundamenta noſtræ concluſionis.

20.

Quid requiritur ad honeſtatem iuramenti. Libertas & cognitio requiritur ad honeſtatem iuramenti.

Cognitio honeſtatis iuramenti requiritur vt ſit honeſtum.

Quæres ſecundò, quænam conditiones requiruntur ad honeſtatem iuramenti. Imprimis certum eſt libertatem, & cognitionem conſequenter requiri, vt iuramentum ſit honeſtum ; quia honeſtas non competit, niſi actui humano, qualis non eſt, niſi actus liber procedens ex cognitione. Rurſus, non minùs certum eſt non ſufficere quamcumque cognitionem etiam deliberatam, vt ſit honeſtum, ſed requiri cognitionem aliquam bonitatis honeſtæ in ipſo, aut bonitatis vtilis conducentis ad honeſtatem aliquam, quia eatenus actus aliquis eſt honeſtus, quatenus cognoſcitur eſſe affectus honeſtate ; non poteſt autem cognoſci, vt ſic, niſi cognoſcatur, aut ſecundùm ſe eſſe bonus bonitate honeſta ; aut vtilis in ordine ad conſecutionem, aut poſitionem honeſtatis.

Requiritur ad honeſtatem iuramenti veritas, iuſtitia, & iudicium.

Difficultas ergo præſens eſt de aliis conditionibus, & potiſſimùm de tribus illis vulgaribus, *veritate*, *iuſtitia*, & *iudicio*, quæ comites iuramenti dicuntur ex illo Ieremiæ 4. *Iurabis, viuet Dominus, in veritate, & in iudicio, & in iuſtitia.* In quæ verba Hieronymus. *Animaduertendum*, inquit, *quòd iuramentum hos habeat comites, veritatem, iudicium, & iuſtitiam.*

At ex his ipſis auctoritatibus, & communi Theologorum conſenſu, facilè probatur has conditiones requiri, nec id habet aliquam difficultatem, quàm vt quid per has conditiones, ſeu comites iuramenti intelligatur, explicetur.

21.

Quid intelligitur per veritatem ad iuramentum honeſtum.

Itaque per *veritatem* intelligitur quòd iuramentum omne, vt non ſit malum, debeat eſſe verum, & hoc quidem tam certum eſt, quàm quòd omne periurium ſit malum ; nam iuramentum falſum eſt propriiſſimum periurium, ſolùm circa hoc aduertendum, quòd cum in iuramento promiſſorio, quo ſcilicet iurat quis ſe aliquid facturum, duplex veritas conſiderari ſoleat. Vna, quæ eſt de præſenti, nimirùm quòd habeat iurans animum faciendi quod promiſit, quam vocat Suarez veritatem dicti. Altera de futuro, quam idem Auctor vocat veritatem facti, nimirùm, quòd reuera faciet illam rem ; cùm, inquam, in iuramento promiſſorio hæ duæ veritates conſiderari poſſint, dubitari poteſt an vtraque veritas requiratur ad iuramenti promiſſorij honeſtatem, & de prima quidem veritate non poteſt eſſe controuerſia, quia ſine ea iuramentum eſt periurium.

In iuramento promiſſorio duplex veritas.

1. *Eſt veritas dicti.*

2. *Eſt veritas facti.*

Veritas dicti requiritur neceſſariò ad honeſtatem iuramenti.

Non requiritur veritas facti.

De ſecunda itaque ſolùm controuèrti poteſt, & quidem Suarez *ſuprà cap.* 3. *num.* 3. eam videtur requirere: ſed ſine dubio non debet requiri. Nam qui cum animo vero faciendi quod promittit, iurat, quamuis poſteà ob impedimenta aliqua nunquam id facturus ſit, abſolutè, & ſimpliciter iurat verè, & honeſtè, ſuppoſitis reliquis circumſtantiis, & licèt poſteà nollet obſeruare iuramentum, etiam cùm poſſet, & deberet, quamuis id faciendo peccaret ; tamen non poſſet efficere vt iuramentum præcedens bono animo factum, ſit peccaminoſum, vt eſt euidens. Et licèt illud iuramentum reuera ſit materialiter falſum, quia affirmat ſe facturum ſimpliciter, quod à parte rei ſimpliciter non erat facturus ; tamen non iurauit falſum formaliter, quia reuera tum putauit ſe id eſſe facturum, & habuit reuera animum abſolutè id faciendi ; vnde non poterat peccare ſuppoſitis reliquis circumſtantiis. Oritur quidem obligatio ex iuramento faciendi rem promiſſam, ex qua obligatione fit vt ſi non fiat, cùm poſſet fieri, peccetur, de quo poſteà ; ſed non propterea fit, vt ſi non fiat, ipſum iuramentum priùs factum ſit malum, & non honeſtum.

22.

Quid intelligitur per iudicium, quod eſt comes iuramenti.

1. *Explicatio.*

Secunda conditio, aut comes iuramenti eſt *iudicium*, & ſi per ipſum intelligatur iudicium prudens, quo iudicatur iuramentum eſſe honeſtum, iam ſuppoſuimus tale neceſſariò requiri ; nec ſanè eſt quid peculiare in iuramento quòd id requirit, vt ſit honeſtum ; nam omnis actus virtutis requirit iudicium prudentiale. Quamuis autem *iudicium* hoc modo intellectum, reuera comprehendat ſub ſe veritatem & iuſtitiam ; tamen non fruſtrà illa adduntur, vt denotetur ſcilicet

ſcilicet non poſſe vllum iudicium eſſe rectum, & prudentiale circa iuramentum, niſi in quo includitur, aut ad quod præſupponitur cognitio de veritate, & iuſtitia iuramenti. Alio modo poſſet intelligi per iudicium, non iudicium completum, quo abſolutè, & ſimpliciter iudicaretur actus iuramenti eſſe honeſtus (nam cùm ſit vniuerſale quid ſpectans ad omnes virtutes, & lippis, vt aiunt, ac tonſoribus notum, non videretur eſſe ſpeciatim à Propheta proponendum, nec à Doctoribus examinandum.) Sed iudicium particulare, quod in iuramento ſpecialiter requiritur, quo vltra cognitionem veritatis, & iuſtitiæ iuramenti, de qua ſtatim, cognoſcitur præterea eſſe aliquam vtilitatem, aut neceſſitatem particularem iuramenti, vt meritò quis iurare poſſit. Nam cùm ex dictis conſtet quòd præceptum Domini, vel conſilium ſit non iurare, niſi quando eſt neceſſitas, eo ipſo cenſendum eſt non benè iurari extra talem neceſſitatem, quamuis adeſſet veritas, & iuſtitia, vt ergo cognoſcatur quando adeſſet huiuſmodi neceſſitas, rectè requiritur iudicium particulare, quod facilè conuenit cum diſcretione ſpeciali, quam debent habere iurantes.

1. Explicatio.

23. Non licebat in lege etiam antiqua iurare abſque cauſa.

Hoc autem ſuppoſito, facilè colligi poteſt etiam in lege antiqua, non licuiſſe iuramentum abſque cauſa ſufficienti, quia aliàs Propheta iſtius legis hanc conditionem non requireret, imò ex ſecundo præcepto primæ tabulæ id etiam conſtare videtur, vbi dicitur non eſſe aſſumendum nomen Domini in vanum, nam quamuis hoc Iudæi communiter intelligebant de iuramento falsò, ita vt illud *vanum* idem eſſet, ac *falſum*; tamen illa explicatio erat falſa, vt conſtat ex Exodi 20. vbi explicatur illud *in vanum* dum dicitur, *Neque enim habebit inſontem Dominus eum, qui aſſumpſerit nomen Dei ſui fruſtra.*

Non falſum ſolum, ſed fruſtraneum iuramentum prohibetur 2. præcepto.

24. Quid eſt iuſtitia, qua eſt 3. comes iuramenti.

Tertia denique conditio, ſeu comes iuramenti eſt iuſtitia, & per eam intelligitur quòd ipſamet aſſertio, (quam non malè Suarez *ſuprà* vocat materiam proximam iuramenti) non ſit contra vllam virtutem, ita ſcilicet vt aſſertio, quæ confirmari poſſit iuramento, non ſolùm ſit vera propter primam iuramenti conditionem, ſed etiam ſit talis, qua poſſit licitè vti abſque iuramento, & ſic intellecta hæc conditio, locum habet tam in iuramento promiſſorio, quàm in aſſertorio, & ex ea colligitur quòd non poſſit quis licitè iurare quòd ſit peccaturus, quia neque poteſt licitè, abſque etiam iuramento, dicere quòd ſit peccaturus; & deinde ſimiliter ex ea colligitur, quòd non poſſit quis iurare Petrum, verbi gratia, feciſſe aliquod crimen occultum, quod tenetur iurans non propalare, quia neque ſimpliciter poteſt aſſerere abſque iuramento, quòd fecerit tale crimen. Quotieſcumque itaque aſſertio vera eſt, & licita ſecundùm ſe, & præterea adeſt neceſſitas iurandi, tum licitè quis poteſt iurare, & iuramentum ipſius habebit veritatem, iuſtitiam, & iudicium tanquam comites.

Quando adſunt iuramento tres eius comites.

26. Ad quam virtutem ſpectat iuramentum. Poſſet ſpectare per accidens ad multas virtutes.

Quæres tertiò, ad quam virtutem ſpectat iuramentum? Non eſt dubium quin ad multas virtutes poſſit ſpectare iuramentum, quatenus aſſumeretur tanquam medium ad actus eorum, vt, verbi gratia, ſi quis cuperet ex motiuo miſericordiæ ſubuenire miſero, & videret ad hoc conducere iuramentum licitum, caſu ſcilicet, quo ille miſer eſſet condemnandus, niſi aliquis iuraret eius innocentiam; tum aſſumptio iuramenti eſſet actus vel elicitus, vel imperatus miſericordiæ, & eodem modo, proportione ſeruata, poſſet ſpectare ad iuſtitiam, & ipſam virtutem veritatis, ac alias quaſcumque, ad quas poſſet deſeruire; nec de hoc eſt hîc controuerſia, ſed ad quam virtutem per ſe directè ſpectat.

Difficultas eſt ad quam virtutem per ſe ſpectat.

27. Iuramentum per ſe ſpectat ad virtutem Religionis.

Circa quod ſententia communiſſima Theologorum hîc, & cum Diuo Thoma 2. 2. *quæſt. 89. art. 4.* quam etiam ego amplector, eſt, iuramentum per ſe ſpectare ad virtutem Religionis, non quidem quatenus eſt aſſeueratio quædam, ac confirmatio veritatis, ſed quatenus eſt talis confirmatio per aſſumptionem Dei in teſtem. Probatur concluſio hæc, primò ex *Deuteron. 6.* vbi ponitur iuramentum tanquam actus pertinens ad cultum Dei: dicitur enim ibi: *Dominum Deum tuum timebis, & illi ſoli ſeruies, ac per nomen illius iurabis.* Confirmatur, quia ideò prohibetur periurium, quia per eum inhonoratur Deus: vnde Leuit. 19. dicitur, *Non periurabis in nomine meo, nec pollues nomen Dei tui:* ergo per iuramentum licitum honoratur, & conſequenter ſpectat per ſe ad Religionem, cuius eſt Deum honorare.

Probatio ex Scriptura.

Probatur etiam auctoritate D. Hieronymi in Mat. 5. *Qui iurat, vel amat, vel veneratur eum, per quem iurat.* & Tertulliani in Apologetico cap. 32. *Damones adiurare conſueuimus, vt illos de hominibus exigamus; non deierare vt illis diuinitatis honorem conferamus.*

Probatio ex Patribus.

Adde ad hæc Philoſophum in ſua Rhetorica ad Alexandrum, dicentem: *Iuſiurandum eſt cum diuina veneratione dictio probationis expers.* & Ciceronem 3. Offic. aſſerentem iuſiurandum eſſe *affirmationem religioſam.* & Ius ciuile *l. 2. C. de rebus creditis, & iureiurando*, vbi habetur: *Iuriſiurandi contempta religio ſatis Deum vltorem habet.*

Probatur ex Philoſopho.

Probatio ex iure.

28. Probatio 1. à ratione.

Probatur ratione, quia ideò Deum potiùs quàm alium in vltimum veritatis teſtimonium adducimus, quia exiſtimamus ipſum & ſcire veritatem, & poſſe vindicare mendacium, ac falſitatem, & ideò exigitur confirmatio veritatis per iuramentum, quo aſſumitur Deus, aut aliquid eius in teſtimonium: quia ſupponitur, quòd omnes in Deum credentes habebunt eam ipſi reuerentiam, vt non ſint aſſumpturi nomen eius, niſi in confirmationem veritatis: ergo iuramentum ſupponitur ſemper aſſumi in honorem Dei, & cum reuerentia quadam eius. Vnde ſi eſſet aliquis, qui præ ſe ferret ſe non curare pro Deo, nec vlla ipſum reuerentia proſequi, nemo proponeret ipſi iuramentum, nec ob illud aſſumptum crederet ipſi.

Probatio 2.

Probatur ſecundò, quia illud ſpectat ad Religionem, quod ex natura ſua particulari cedit in honorem particularem, & non ſolùm quatenus ſpectaret ad aliquam aliam virtutem, hac enim ratione oratio & quicumque alius actus dicitur ſpectare ad Religionem: ſed ex iuramento ſequitur ſpecialis honor Deo ex natura ſua, & non ſolùm quatenus ſpectaret ad aliquam aliam virtutem: ergo eſt actus Religionis.

Non eſt neceſſe vt iurans ſemper intendat honorem Dei.

Aduertendum autem non eſſe neceſſe vt quoties quis iurat, intendat illum honorem, aut conſequenter exerceat formaliter actum Religionis; nec ſanè eſt veriſimile quòd talem actum vnquam exercent, qui falſum iurant, ſed potiùs illi ſemper exercerent vitium Religioni oppoſitum: ſenſus ergo dictorum eſt, quòd iuramentum licitum habeat ex ſe honeſtatem Religionis non minùs, quàm dare

eleemoſynam indigenti habet ex ſe honeſtatem charitatis, aut miſericordiæ, quamuis hîc, & nunc aliquis non aduerteret ad illam honeſtatem, nec formaliter intenderet illam, ſed præcisè intenderet confirmationem veritatis, aut aliquid aliud.

29. *Obiectio 1.* Obiicies primò, qui iurant ſolummodò intendunt confirmationem veritatis, non verò cultum diuinum; ergo non eſt actus Religionis.

Reſponſio 1. Reſpondeo primò, eos qui iurant benè, de quibus hîc agimus, non ſolùm intendere confirmare veritatem quomodocumque, ſed eam intendere confirmare tali ſpeciali modo, quo ſcilicet honorant Deum; vnde etiam ſemper cauere debent ne iuramentum ſuum veſtiatur aliqua circumſtantia, qua offenderetur Deus, aut inhonoraretur. Ad hoc autem faciendum certum eſt quòd non moueantur à veritate, quæ perinde confirmaretur, ſiue adeſſent illæ circumſtantiæ, ſiue non, vt patet, vnde debent moueri ab aliquo alio: ſed certè nihil aliud poteſt potiùs mouere eos ad id, quàm deſiderium honorandi Deum; & licèt hîc, & nunc non moueantur ab illo deſiderio, ſed à metu, aut timore pœnæ, quam poteſt, & ſolet Deus infligere malo modo iurantibus, ſufficit ad propoſitum noſtrum quòd actus ille iurandi ſit ex natura ſua talis, qui, ſi non caueantur illæ circumſtantiæ, erit contra Religionem; & ſi caueantur, erit iuxta illam.

Iurantes benè non ſolùm intendunt confirmare veritatem, ſed honorare Deum.

Reſponſio 2. Reſpondeo ſecundò, negando conſequentiam, quia licèt illi non intendant illum cultum, tamen actus ex natura ſua in illum tendit, & vt ſic poſſunt ipſi intendere ipſum, quod ſufficit vt ſit actus Religionis. Confirmatur hoc exemplo orationis, ad quam exercendam licèt moueamur aliquando ex obligatione iuſtitiæ, vt ſit in illis, qui recipiunt ſtipendium pro facienda oratione; tamen ipſamet oratio eſt actus Religionis; ergo ſimiliter quamuis moueremur ad iurandum ex motiuo confirmandæ veritatis, non ſequeretur quin ipſummet iuſiurandum eſſet actus Religionis.

Confirmatio huius reſponſionis.

30. *Obiectio 2.* Obiicies ſecundò, ſequeretur quòd benè faceret quis ſæpiùs iurando; quia benè faceret, qui ſæpe vellet exercere actum Religionis: ergo.

Reſponſio 1. Iuramentum prolatum ſine neceſſitate non eſt actus Religionis. Bonum eſt ſæpius iurare quando adſunt iuramẽti comites, non aliàs. Reſpondeo, iuramentum prolatum ſine cauſa non eſſe actum Religionis, quia eſt tum aſſumptio nominis Domini in vanum, ſeu fruſtrà; ſed iuramentum prolatum cùm eſt neceſſarium, aut valde vtile. Vnde in forma reſpondeo, diſtinguendo antecedens: ſæpiùs iurare, quando eſſet ſufficiens cauſa, concedo; quando non eſſet, nego antecedens: neque tum eſſet, vt dixi, actus Religionis, ſed in priori caſu, in quo conceſſi antecedens.

Reſponſio 2. Poſſet non eſſe bonum ſæpius iurare iuramento quod eſſet actus Religionis. Sunt certi actus charitatis quos non eſt bonum ſæpius exercere. Reſpondeo ſecundò, negando antecedens ob aliam rationem: quia licèt eſſet actus Religionis iurare, quando adeſſet veritas & iuſtitia, quia tamen pro labilitate noſtræ linguæ, & magna ignorantia, difficile eſt, quin inter frequentia iuramenta adſint periuria; propter hoc periculum vitandum non eſſet bonum ſæpiùs iurare, ſicut nec eſſet bonum aliqua ſpecialis charitatis opera exercere, quando cum eorum exercitio coniungeretur magnum aliquod, & moraliter ineuitabile periculum offendendi Deum, vt contingere poſſet in caſu, verbi gratiâ, quo mulieres virorum infirmorum haberent curam, aut viri mulierum.

31. *Obiectio 3.* Obiicies tertiò, poteſt quis iurare per manum Regis, aut alterius hominis, non conſiderando ipſos vt creaturas Dei, nec vllo modo referendo iuramentum, ad illum: ſed ille actus non erit actus Religionis: ergo ſaltem non omne iuramentum eſt actus Religionis.

Reſponſio 1. Reſpondeo primò, ſi tale iuramentum poſſet fieri, adhuc nos non agere in præſentiarum de illo, ſed de eo, quo adducitur Deus in teſtimonium, vt patet ex deſcriptione, quam *ſuprà* dedimus, iuramenti.

Reſponſio 2. Non poteſt iurari propriè per creaturam niſi vt eſt aliquid Dei. Reſponderi poſſet ſecundò, non poſſe iurari ſic per Regem, aut aliquam creaturam, quia ſi loquamur de creaturis irrationalibus, ipſæ non poſſunt teſtificari veritatem, quam aſſerimus, & ſic adductio earum in teſtimonium non eſſet vllo modo confirmatio veritatis, & imprudentiſſimus eſſet, qui crederet aſſerenti per ipſas, vt ſic conſideratas, magis quàm ſi ſimpliciter aſſereret abſque iuramento.

32. *Adductio damnatorum in teſtimonium non eſſet confirmatio veritatis.* Si autem loquamur de creaturis rationalibus, aut loquemur de creaturis damnatis, aut beatis, aut viatoribus. Si loquamur de damnatis, ipſi ſecundùm illum ſtatum ſunt mendaciſſimi, & ſic adductio eorum in teſtimonium, non eſſet confirmatio veritatis, quia quamuis teſtificarentur ita eſſe, vel non eſſe, non propterea id eſſet magis credendum, quàm ſi id non aſſererent. Si loquamur de Beatis, ſi illos conſideremus ſecundùm ſe, etiam ſunt fallaces, & ſic eorum adductio non eſſet ſufficienter confirmatiua veritatis, & conſequenter adductio eorum non poſſet habere rationem iuramenti, propter quam etiam rationem adductio creaturarum rationalium viatorum excludi poterit à iuramento.

Adductio Beatorum ſecundùm ſe conſideratorum etiam vt ſunt Beati non eſt ſufficiens confirmatio veritatis. Si verò conſideremus Beatos vt ſunt participes gloriæ, & ſcientes omnia, quæ ſpectant ad eorum ſtatum, ac impeccabiles, ſic quidem eorum teſtificatio poſſet ſufficere ad confirmationem veritatis; tamen adhuc non ſufficienter videtur adductio eorum in teſtimonium confirmare veritatem, ſi ſecundùm ſe conſiderentur, non quidem ob rationem Suarij *ſuprà cap. 5.* ſcilicet ex eo, quòd ille ſtatus competeret ipſis ex gratia particulari, quia hoc non facit ad rem; ſed ob aliam rationem, nempe quia non poſſunt confirmare de facto veritatem nobis, niſi Deus ſpecialiter illam facultatem concedat ipſis. Vnde quia is, cui fieret iuramentum per Michaëlem, verbi gratiâ, Angelum, quem cognoſceret, nec fallere de facto, nec falli ea de re, ſciret adhuc quòd ipſe non poſſet ſine licentia ſpeciali Dei teſtificari illam veritatem, meritò poſſet non credere ſic iuranti, quia ſcilicet ex illo iuramento, quamuis falſum eſſet, ſciret nihil mali accidere poſſe iuranti, niſi Deus vellet vendicare iniuriam factam Sancto, & ſic refunderetur iuramentum ad Deum, tam à iurante, ſi hoc intenderet, quàm ab eo, cui fieret iuramentum, quia eatenus admitteret illud, quatenus putaret Deum vindicaturum irreuerentiam exhibitam Sancto per pœnam infligendam viatori, ſi falsò iurauit.

33. *Quomodo adductio hominis viatoris in teſtimonium poſſet confirmare veritatem, & inducere ad credendum.* His tamen non obſtantibus, quando aliquis adduceret aliquem hominem, etiam viatorem, in teſtimonium ſuæ veritatis in re aliqua, quæ ſi falſa eſſet, probabiliter veniret in cognitionem iſtius hominis, & quando iſte homo ſic adductus in teſtimonium, poſſet punire iuramentum, ſi falsò iuraret, propter irreuerentiam ſibi exhibitam, ſicut ſolebat quidem Hibernus Magnas ſeueriſſimè punire eos, quos intelligebat per ſuam manum iuraſſe, propter irreuerentiam, quam ſibi inferri

inferri existimabat; non dubito qin talis adductio esset magna confirmatio veritatis, licèt non esset vltima, & sanè ego ipse crederem sic affirmanti veritatem, quam diceret magis, quàm si simpliciter eam assereret. An autem illa confirmatio esset iuramentum, nec ne, quæstio esset de nomine, & sine dubio non esset iuramentum in propria & communi acceptione, qua Theologi & Philosophi etiam communiter vtuntur eo nomine. Quòd si autem adducerent vllos homines, vt sic sine relatione ad Deum in testimonium veritatis alicuius, cuius falsitas nunquam posset peruenire ad cognitionem illius, per quē quis iuraret, aut si is talis esset, qui non posset punire vllo modo iurantem; si falsò iuraret, non deberet quis propter talem assertionem credere sic iuranti, magis quàm si simpliciter sine assertione vlla diceret illam veritatem: cuius ratio patet ex dictis; quia nihil esset, ob quod talis assertio moueret ad credendum: & quamuis reuera aliquis eâ reuerentiâ prosequeretur aliquem hominem, vt nullo modo vellet ipsum in falsitatis testimonium adferre, tamen hoc iis, quibus iuraret, non posset constare, nisi per simplicem affirmationem eius, aut per aliud iuramentum, & sic non deberet sufficere ipsis pro vlla confirmatione, nisi quatenus probabiliter id constaret ipsis ex aliquibus coniecturis, & vellent esse contenti aliqua probabili certitudine maiori, quàm haberet simplex assertio eius; & ipse vidi qui huiusmodi confirmationem prolatæ veritatis exigerent.

Et quomodo non.

Plurima alia tractat Suarez more suo f[illegible]mè de iuramento *lib. 1.* per multa capita, sed omnia sunt ex se facillimæ resolutionis, præsertim ex suppositione dictorum, vnde non videbantur hîc examinanda.

34. c *Et ex hoc sequitur propositum.* Ex tribus, quæ ipsemet paulò suprà explicanda dicebat in hac quæstione, nunc resoluit secundum, nempe de periurio, an sit peccatum mortale? quæ est ipsamet quæstio principalis, & conclusio ipsius est affirmatiua, quam cæteri Theologi tenent; sententiarij quidem hîc, & reliqui cum D. Thoma 2. 2. *quæst. 98. art. 3.* aut in propriis de periurio tractatibus. Antequam autem hanc conclusionem probemus, & declaremus amplius, priùs definiendum est quid sit periurium.

Quid est periurium. Periurium duplex. Periurium proprium, quid. Periurium improprium quid. Non satis fundatur, 2. Acceptio.

Circa quod aduertunt auctores aliqui, præsertim D. Thomas suprà, Suarez *lib. 3. de iur. cap. 2.* Sanchez *lib. 3. in Decal. cap. 4.* periurium dupliciter capi, impropriè & propriè. Periurium propriè dictum est iuramentum de re falsa. Periurium impropriè dictum est iuramentum, cui deficit vlla ex prædictis tribus comitibus iuramenti liciti, veritas scilicet, aut iustitia, aut iudicium. De prima acceptione periurij non potest esse controuersia, omnes enim in ea conueniunt. Secundam autem acceptionem valdè impropriam existimo, nec satis benè fundatam; nam quamuis S. Hieronymus in *Ieremiæ cap. 4.* dicat periurium esse iuramentum, cui desunt res prædictæ comites iuramenti, in quo solo dicto fundantur prædicti Authores; tamen non dicit illud iuramentum esse periurium, cui deest vlla particularis ex illis comitibus, sed cui desunt omnes: id autem verum esse potest, quamuis illud non esset periurium, cui solùm deest iustitia, aut cui solùm deest iudicium. Et certè in nullo sermone communi dicimus eos peierare, qui iurant aliquem fecisse malum, quod reuera fecit, & à iurante non debuit propalari; neque qui iurat verum sine vll[illegible] necessitate, peierat, quamuis sic iurando quis peccet. Itaque mihi non satis probata est illa secunda acceptio: sed quia hac de re non potest esse nisi quæstio de nomine, hoc sufficit indicasse: & quomodocumque dicetur, hîc agimus de periurio propriè dicto.

35. *Descriptio periurij propriè dicti.*

Quod breuiter describi potest *iuramentum de falso in opinione iurantis.* Hæc descriptio est in re communis, eámque supponit Doctor hîc, dum ex eo probat periurium esse peccatum mortale; quia adducere Deum in testem falsi, est peccatum mortale; quæ probatio nihil valeret, si periurium non esset adductio Dei in testimonium falsi, vt tenent Authores communiter, quos citat, & sequitur Suarez *lib. 3. de iuram. cap. 5. num. 2.* Dixi autem *de falso in opinione iurantis*, quia quamuis res iurata esset vera à parte rei, modò iurans putaret eam non esse veram, & iuraret tamen veram esse, peieraret: & rursus, si esset falsa à parte rei, modò iurans non dubitaret eam esse veram, & propterea iuraret eam esse veram, non peieraret formaliter, & peccaminosè; sed ad summum materialiter, præsertim adhibitâ debitâ diligentiâ cognoscendi veritatem, vt tenent Authores communiter, quos citat, & sequitur Sanchez *lib. 3. in Decalogum cap. 4. num. 14.* Et iuxta hoc intelligendus est Augustinus *in sermone 28. de verbis Apostoli*, vbi iuramentum rei falsæ, quæ putaretur vera, periurium vocat, verba eius habentur suprà in Magistro lit. *B.* Intelligendus, inquam, est sic, vt velit illud iuramentum esse periurium materialiter, non formaliter, vel certè intelligendus est iuxta ea, quæ dicemus cum Doctore §. *Quantùm ad secundum dubium*, de eo qui iurat falsum, quod putaret verum opinatiuè, cum aliquo scilicet dubio de opposito.

Iurans verum putatum falsum peierat.

Iurans falsum, quod putat verum, non peierat.

Explicatur Augustinus.

Secundò ad probationem conclusionis, aduertendum est eam intelligi, quantùm est ex parte materiæ, ita scilicet, quòd ex suppositione deliberationis sufficientis omne periurium verum, & proprium hoc est omne iuramentum de re, quam iurans opinetur falsum, seu, quod idem est, omne mendacium, siue officiosum, siue iocosum, siue pernicioſum confirmatum iuramento, sit peccatum mortale.

36. *Omne periurium propriè dictum est peccatum mortale.*

His suppositis, conclusio Doctoris, & communis, est imprimis contra hæreticos Apostolicos, & Priscilianistas, qui iurandum, & peierandum censuerunt ne proderetur secretum. Est etiam contra Goffredum, qui in *cap. Quod autem, & 22. quæst. 2. cap. vlt.* putauit periurium officiosum esse rantùm peccatum veniale. Probatur autem conclusio vniuersaliter. Primò, quia est contra præceptum secundum Decalogi, & quidem in re graui, vt patebit ex probatione Scoti. Secundò, ex communi sensu Ecclesiæ, ac Doctorum. Tertiò ex Augustino *suprà*, qui vocat huiusmodi mendacium indifferenter *detestandam belluam.* Quartò *ex 22. quæst. 1.* vbi vocatur *grande scelus.* Quintò denique, ratione Scoti: adducere Deum in testem falsitatis est magna prorsus irreuerentia ipsi; sed quoties quis propriè peierat, id facit: ergo periurium omne est peccatum mortale. Confirmatur specialiter contra Goffredum, quia mendacium pernicioſum confirmatum iureiurando, est peccatum mortale, secundùm ipsum; ergo & iocosum. Probatur consequentia, quia non ideò habet malitiam mortalem illud mendacium

Probatio 1.

Secunda.

Tertia.

Quarta.

Quinta denique Scoti.

Omne periurium est grauis irreuerentia Deo. Confirmatio contra Goffredum.

pernicioſum, quia eſt pernicioſum; aliàs officioſum mendacium confirmatum iuramento non eſſet peccatum mortale, quod non aſſeritur ab ipſomet Goffredo: ergo ratio eſt, quia adducitur Deus in teſtimonium falſitatis; ſed quando quis peierat iocosè, adducit Deum in teſtimonium falſitatis: ergo peccat mortaliter.

Confirmatio 2. Contra eundem.

Confirmatur ſecundò, quia periurium officioſum eſt peccatum mortale, ſecundùm Goffredum: ergo & iocoſum. Probatur conſequentia, quia maior irreuerentia infertur Deo, adducendo ipſum in teſtimonium falſitatis ſine magna vtilitate, aut vlla alia, quàm ſit vtilitas ioci, quàm ſi ſic adduceretur in ordine ad magnam aliquam proximi vtilitatem, verbi gratiâ, cauſa ſaluandi ipſius vitam: ergo ſi peierare in ordine ad hanc vtilitatem ſit peccatum mortale, multò magis erit tale peccatum mentiri ſine tali reſpectu, ſed ad meram recreationem.

Periurium officioſum minus graue peccatum quam iocoſum.

Periurium iocoſum impropriùm, quo quis non mentiretur, non eſſet peccatum mortale.

Aduertendum autem hîc quòd loquor de periurio iocoſo propriè dicto, quo ſcilicet quis verè mentitur, licèt iocosè, & confirmaret ſuum mendacium iuramento: nam de alio iuramento iocoſo impropriè dicto, quo quis non verè mentiretur, non agimus, quia ſicut non fieret proprium mendacium, ita nec proprium periurium, ſed materiale tantùm, atque adeò per ipſum non fieret irreuerentia magna Deo.

37. *Reiicitur fundamentum hæreticorum. Non licet cuiuſuis vtilitatis gratia peierare.*

Hæretici nullum habere poterant fundamentum ad honeſtandum ſuum periurium, niſi vtilitatem magnam, quæ inde ſequeretur: ſed illud fundamentum non ſufficit, quia aliàs, vt optimè Auguſtinus diſcurrit, quaſi per totum librum contra mendacium, ſic poſſet quis, quoties aliquod emolumentum inde reſultaret, adulterare, furari, occidere, & quæcumque demùm alia facinora committere, quo nihil ſceleratius excogitari poteſt.

Reiicitur fundamentum Goffredi.

Fundamentum Goffredi eſſe poterat, vel quòd mendacium iocoſum non eſſet verum mendacium, & ſic iuramentum iocoſum non eſſet verum iuramentum; vel quòd materia eſſet leuis, atque tranſgreſſio præcepti circa eam non poſſet eſſe niſi leuis.

Sed ad hoc fundamentum patet reſponſio ex dictis, nam ſi dicatur primum, iam paulò ſuprà aduertimus nos non agere de iuramento iocoſo, in quo non verè committeretur mendacium, nec verum conſequenter proferretur iuramentum. Si ſecundum, etiam inter probandum concluſionem oſtendimus omnem adductionem Dei in teſtimonium falſi, eſſe materiam grauem, quia per eam grauis exhiberetur iniuria Deo, imò grauior in mendacio iocoſo, quàm in ſerio, & officioſo.

38. *Quanta eſt grauitas periurij.*

Quæri poteſt hîc quanta ſit grauitas periurij. quod ſatis explicari non poteſt, niſi comparando ipſum ad alia peccata, quod vt fiat vtiliter ad propoſitum, aduertendum eſt, in hac comparatione præcisè ſpectari debere malitiam periurij, quam habet ex ſe, vt opponitur virtuti Religionis, & non quam habet per accidens, vt opponitur aliis virtutibus, quatenus ſcilicet per ipſum ſequeretur nocumentum aliquod proximo contra charitatem, aut iuſtitiam.

Aſſertio 1. minus eſt graue quam vitia oppoſita virtutibus Theologicis.

Dico ergo primò, ſi comparetur ad peccata ex ſe oppoſita tribus virtutibus Theologicis, hæc videri grauiora, ſicut ipſæ virtutes Theologicæ ſunt perfectiores Religione: cæteris enim paribus, quo perfectiores ſunt virtutes, eo maiora, & grauiora ſunt vitia ipſis oppoſita.

Aſſertio 2. Item quàm blaſphemia & idololatria.

Dico ſecundò periurium eſſe ex ſe minùs graue, quàm blaſphemia, aut idololatria; quia per hæc maior irreuerentia exhibetur Deo, vt patet.

39. *Aſſertio 3. Eſt grauius quàm ſimonia, aut violatio voti.*

Dico tertiò, periurium eſſe grauius peccatum, quàm Simonia, aut fractio voti, ob oppoſitam rationem, quia reuera maior irreuerentia, & magis immediatè infertur Deo per periurium, quàm per illa vitia; nam per fractionem voti, verbi gratiâ, non attribuimus Deo aliquam imperfectionem, ſed negamus facere aliquid, quod cederet in eius honorem, & quod nouimus facere: ſed adducendo ipſum in teſtem falſi, vt communiter ſupponitur, quantùm eſt ex parte iurantis, ſignificatur quòd ipſemet Deus teſtetur iſtud falſum, & ſcit illud eſſe; prout non eſt, quod patet ex forma illius iuramenti: *teſtis eſt mihi Deus*, quod coincidit cum illo communi iuramento, *Per Deum*, vt expreſsè tenet Auguſtinus *ſerm. 28. de verbis Apoſtoli*, & cum eo cæteri Doctores communiter. Et ſanè hæc ratio non ſolùm currit de periurio aſſertorio, ſed etiam de promiſſorio: nam per vtrumque æquè adducitur Deus in teſtem falſi, aut ſi non adducatur in teſtem falſi per iuramentum promiſſorium, certè ſit teſtis falſi, vt poſtea videbimus; vnde miror Suar. *lib. 3. de Iuramento cap. 3. num. 6.* concedere hanc aſſertionem de aſſertorio, & negare de promiſſorio iuramento: de fundamento verò eius ad hoc dicendum, nempe quòd obligatio voti ſit maior, quàm obligatio iuramenti promiſſorij, poſtea dicam *num. 198.* & modò ſufficit ſcire ad defenſionem propoſitæ concluſionis, quòd ſi loquatur de obligatione ad non vouendum, niſi quod quis eſt impleturus, & de obligatione ad non peierandum, certum ſit hanc eſſe maiorem, quia aliàs obligatio iuramenti aſſertorij non eſſet maior, quàm voti, contra ipſummet Suarez. Si autem loquatur de obligatione ſequente ad votum, & ad iuramentum promiſſorium complendum, quamuis concederetur, non præiudicat concluſioni, quia periurium aſſertorium non conſiſtit in illa violatione illius obligationis vt ſic præcisè, ſed in adductione Dei in teſtem falſi, quæ præſumitur, aut includitur ſemper in iſta violatione: ſed de hoc poſtea fuſiùs.

Hoc intelligendum tam de promiſſorio quàm aſſertorio.

Reiicitur fundamentum Suarij tenentis oppoſitum.

40. *Aſſertio 4. Periurium eſt grauius homicidio, & quocunque peccato contra proximum. Authores huius ſententiæ.*

Dico quartò, probabilius eſt periurium ex ſe eſſe grauius homicidio, & conſequenter quocumque peccato contra proximum directè commiſſum. Hæc eſt D. Thomæ *quodl. art. 18.* Abul. *in cap. 5. Matt. quæſt. 302.* Gerſonis *1. p. alphab. 13. lit. V.* Sylueſt. Verbo *periurium q. 2.* Soto *lib. 8. de iuſt. queſt. 2. art. 3.* Azor. *tom. 1. lib. 11. cap. 12. queſ. 6.* Sayr. *lib. 1. cap. 4.* Sanchez *lib. 3. in Decal. cap. 4. n. 37.* Eam probabilem putat Leſſius *lib. 2. de Iuſt. cap. 42. dub. 14. num. 75.* Sed probabilem oppoſitam ſententiam, quam tenet Durandus *hîc queſt. 5. num. 8.* Richard. *art. 4. queſt. 1.* Gabriel *queſt. 2. art. 3.* Maior. *queſt. 5.* Angelus *V. periurium.* Suarez *lib. 3. de Iur. cap. 3.* rem relinquit dubiam, magis tamen videtur inclinari contra nos.

Authores oppoſita.

Probatio 1. S. Thom.

Probat ſanctus Thomas concluſionem, quia in cauſa homicidij exigitur iuramentum ad illud terminandum: ergo periurium videtur eſſe grauius peccatum, quàm homicidium. Hæc ratio meritò diſplicet Gabrieli, & Suario, aliiſque, & breuiter reiicitur, quia iuramentum non exigitur ex eo, quòd periurium eſſet grauius peccatum; ſed ex eo, quòd alio modo non poſſit terminari illa cauſa, & quòd præſumendum ſit quòd qui commiſit peccatum homicidij, non velit illi peccato adiun

adiungere aliud peccatum etiam minùs graue periurij; quæ præsumptio posset haberi, quamuis constaret periurium esse minùs graue peccatum.

41. *Alia probatio.* Melius ergo probatur ab eodem, & aliis ex eo, quòd periurium sit contra Religionis virtutem, homicidium autem contra iustitiam, quæ est inferior virtus, nam ex hoc sequitur quòd, cæteris paribus, grauius sit peccatum periurium, quàm homicidium.

Alia probatio. Hæc probatio in re coincidit cum illa alia, qua dicitur quòd periurium sit contra præceptum primæ tabulæ, homicidium verò contra præceptum aliquod secundæ tabulæ; quæ probatio sic proposita habet maiorem vim, si intelligatur quòd periurium sit contra præceptum negatiuum, & non tantùm contra præceptum affirmatiuum primæ tabulæ.

Confirmatio. Confirmatur hæc probatio, quia licèt aliquod peccatum veniale, quod esset contra, aut potiùs, vt aiunt, præter præcepta primæ tabulæ, esset leuius sine dubio, quàm peccatum mortale, quod esset contra præcepta secundæ tabulæ; tamen difficile est omnino quòd aliquod peccatum mortale contra præcepta primæ tabulæ sit minùs graue, quàm peccata mortalia contra præcepta secundæ tabulæ.

42. *Primum fundamentum sententiæ reiicitur.* Et per hoc patet ad primam rationem dubitandi, quam proponit Suarez contra nostram sententiam, & probationem, nimirùm, quia irreuerenterr orare est contra virtutem Religionis, & præceptum primæ tabulæ, & tamen est leuius peccatum, quàm homicidium. Respondetur enim, si loquatur de irreuerenti oratione, quæ accedit ad malitiam mortalem, falsum esse iuxta principia nostræ assertionis, quòd sit minus peccatum, quàm homicidium.

2. Fundamentum reiicitur. Idem Suarez adfert aliam rationem, nimirùm, quia si vera esset nostra probatio, sequeretur quòd parricidium esset minùs graue peccatum, quod, inquit, videtur incredibile; & contra communem sensum. Sanchez *suprà* negat sequelam, & approbat censuram Suarij de incredibilitate consequentis, sed certè minùs consequenter in hoc discurrit, & magis consequenter. Medina *lib. 1. sum. cap. 14. §. 5.* fatetur sequelam, quam ego etiam ob eandem conclusionis rationem concedo, & nego id esse aut incredibile magis, quàm incredibile, est blasphemiam esse minùs graue peccatum quàm parricidium; quam tamen videtur Suarez concedere esse grauiorem; aut contra communem sensum Doctorum, qui examinant hinc inde rationes: de indoctis autem, quorum, sicut stultorum, infinitus est numerus, in hac re non est curandum.

Reiicitur solutio Sanchis.

Periurium est grauius periurio.

43. *Alia confirmatio assertionis impugnando Suarium.* Confirmatur vlteriùs conclusio, impugnando doctrinam Suarij *suprà num. 11.* qui dicit hæc duo peccata se habere sicut excedens, & excessum, quia periurium excedit ex parte personæ, cui fit iniuria; homicidium autem ex parte irreparabilis nocumenti, vitæ scilicet humanæ, quæ reparari nequit, cùm tamen periurium non inferat reale nocumentun Deo, sed solùm in affectu, & consistat in irreuerentia ex parte iurantis. Item, inquit, periurium excedit ex parte virtutis, cui immediatè opponitur: at homicidium excedit, quia seruata proportione magis offendit iustitiam.

Irrecuperabilitas damni homicidij non facit quòd sit magis graue quam periurium. Nec etiam quòd sit damnum magis reale.

Impugnatur autem hæc doctrina, quasi aut illa irrecuperabilitas damni homicidij, aut etiam quod damnum periurij non sit reale, sed in affectu, aliquid valeret ad propositum, sequeretur pari ratione quòd etiam homicidium esset aliquo modo excedens blasphemiam, & odium Dei, quod est contra omnes. Probatur sequela, quia damnum blasphemiæ & odij Dei non est reale, sed solùm in affectu, & est recuperabile, sicut damnum periurij: ergo ex hac doctrina sequeretur quòd odium Dei, & blasphemia essent minora peccata, quàm homicidium, aut saltem quòd non constaret an essent maiora, quod videtur esse contra omnes communiter, etiam ipsum Suarium. Illud alterum quod insinuat Suarez, nimirùm quòd homicidium excedat, quia magis offendit iustitiam, quàm periurium Religionem, vel est gratis dictum, & tam facilè negandum, quàm asseritur; vel certè quamuis concederetur, nihil concludit, quia quamuis læderet magis iustitiam, quàm periurium Religionem, adhuc probandum esset quòd illa læsio grauior iustitiæ sit maioris malitiæ, quàm læsio illa Religionis, quæ fit per periurium, quamuis illa læsio non esset respectiuè tanta respectu Religionis, quàm esset læsio facta per homicidium respectu iustitiæ.

Nec magis offendat iustitiam quàm periurium Religionem.

44. *Nec quòd excedat quoad grauitatem circumstantiarum.* Quod denique addit Suarez periurium excedere quidem quoad speciem, homicidium autem excedere in circumstantiarum grauitate, potiùs fauet nobis. nam grauitas circumstantiarum, si non reducant peccatum ad diuersam speciem, non possunt efficere vt sit simpliciter tantæ grauitatis, quantæ est peccatum diuersæ speciei. Et præterea licèt ordinariè fortè grauius sit homicidium ex parte circumstantiarum; tamen aliquando posset contingere vt grauiores essent, aut æquè graues circumstantiæ periurij: & denique hîc agimus de grauitate horum peccatorum ex natura sua intrinseca, non de grauitate ex adiunctis per accidens.

Obiectio contra assertionem. Obiicies pro iis, qui absolutè aduersantur nostræ conclusioni: periurium aduersatur latriæ, homicidium charitati; ergo hoc est grauius.

Responsio. Respondeo, homicidium non magis aduersari charitati per se, quàm periurium; vnde nego antecedens pro secunda parte, loquendo per se: quòd si argumentum valeret, probaret quòd adulterium, & furtum, & cætera peccata contra proximum essent grauiora periurio, & etiam blasphemiâ, desperatione, ac infidelitate, contra omnes.

SCHOLIVM.

Indeliberationem excusare periurium à mortali, & idem est de omni alio peccato. Quæ autem deliberatio requiratur ad mortale explicant benè Assor. tom. 1. l. 4. c. 5. q. 1. Vasq. 1. 2. d. 74. & d. 107. n. 8. 9. Sanchius in Decal. l. 1. c. 16. à n. 21. Docet ex consuetudine periurare indeliberatè, non esse mortale, quia actus sequentes non sunt peiores primo, quantùm est ex parte deliberationis. Explicat quomodo habituatus citiùs se deliberat, de quo suprà d. 33. fi.

3. *Duo dubia.* SEd hîc sunt duo dubia. [d] Vnum an deliberatio excusèt à peccato mortali. Secundum, an adducens Deum in testem modo prædicto, ad aliquid, quod credit esse

Periurium indeliberatum an mortale?

verum,licèt non ſit,puta ad aliquid,de quo habet aliquam opinionem, & magis aſſentit illi parti, pro qua iurat,peccet mortaliter. Quantùm ad primum, communiter conceditur quòd vnicum periurium leue non eſt peccatum mortale : tamen ex conſuetudine periurare eſt peccatum mortale. & hoc videtur poſſe poni, quia habitus generatus ex multis actibus,inclinat ad grauiorem actum, quàm ſint præcedentes.

Contra hoc,ſi primus actus periurandi non eſt peccatum mortale,igitur nec quicunque alius, etiam ex quocunque habitu fiat : quia habitus inclinans non poteſt facere grauiorem culpam: nam ſi quis acquiſiuit magnum habitum ex multis actibus incontinentiæ, & poſtea pœnitet,ſi poſt pœnitentiam habeat aliquem motum incontinentiæ, licèt ad illum inclinet magnus habitus:non tamen in eo eſt peccatum mortale,imò nec grauiùs notabiliter,quàm eſſet in alio nullum habitum habente.

Confirmatur, quia habitus non poteſt eſſe grauior (ſi quam grauitatem habet) quàm actus, ex quibus generatur, cùm, propriè loquendo, nullam grauitatem culpabilem habeat,niſi ex actibus:cùm igitur actus,ex quibus generatur,ſint veniales,habitus iſte non faciet aliquam grauitatem mortalem in actibus elicitis ex habitu.

4. *Reſolutio primi dubij. Periuria indeliberata quantumuis frequentata non ſiunt peccatum mortale. Nota. D.ſt.33.*

Videtur ergo poſſe dici quòd habitus,vel conſuetudo nihil facit ad propoſitum. Sed periurium ex pleno conſenſu eſt contra præceptum primæ tabulæ, & per conſequens immediatè auertens à fine vltimo,& ita nihil deficit ſibi de ratione peccati mortalis. Si autem fiat periurium indeliberatè quantumcunque frequenter fiat, cùm actus meritorius requirat quòd ſit plenè humanus, & hoc eſt eſſe ex plena deliberatione:& actus demeritorius non minùs requirat illud (non eſt enim Deus pronior ad condemnandum, quàm ad parcendum)poteſt dici quòd illud periurium indeliberatum etiam quotieſcunque iteratum non eſt peccatum mortale.

Aduertendum tamen, quòd ſicut dictum eſt ſuprà de virtuoſo, quòd habet breuem deliberationem, quæ non videtur deliberatio, quia habet prudentiam magnam, qua promptus eſt ad deliberandum,quaſi in tempore imperceptibili : ita poſſet aliquis ex habitu oppoſito acquirere facilitatem deliberandi promptè de oppoſito,& quaſi in tempore imperceptibili : & talis deliberatio eſſet ſufficiens ad rationem peccati, ſicut eſt ſufficiens ad rationem meriti.

Deliberatio facit peccatum.

Non igitur diſtinguo quantùm ad rationem peccati mortalis inter raritatem, & frequentiam periurij : ſed inter deliberationem,& indeliberationem : ita quòd deliberatio concurrens reddit peccatum mortale, & hoc,ſiue ſemel, ſiue quotieſcunque : & indeliberatio excuſat etiam,ſiue ſemel,ſiue quotieſcunque.

COMMENTARIVS.

45. d *Sed hîc ſunt duo dubia.* Ad maiorem explicationem concluſionis ſuæ in §. præcedenti, duo hîc proponit dubia.Primum quod hîc ſoluit, eſt, (ſecundum remitto ad ea, quæ dicuntur ſub Scholio ſequenti,vbi ſoluitur.) an ita omne periurium ſit neceſſariò peccatum mortale, vt quantumuis indeliberatè quis peieraret,peccaret mortaliter, ſeu vt ipſiuſmet verbis dubium proponatur, an indeliberatio aliqua poſſit excuſare peierantem à peccato mortali.

An indeliberatio in peierando excuſet à mortali.

Sententia affirmatiua, quam tenet Doctor.

Circa quod dubium ſententia communis cum D.Thoma 2.2.*quæſt.*89.*art.*3.*ad* 2. & ſuis Sylueſt. *v. Iuramentum* 2.*quæſt.* 6. Nauarr. *Sum. cap.* 12. *num.*7. Val. 2. 2. *diſp.*6.7.7. Sanchez *lib.* 4. *in Decal. cap.*4. *num.* 15. quam etiam amplectitur Doctor,eſt quòd poſſit eſſe tam parua deliberatio in iurante, vt non peccaret peierando mortaliter, ſiue quia non benè aduertit ſe iurare ; ſiue quia non aduertit illud eſſe falſum, quod iurat ; nec etiam aduertit ſibi id non conſtare,aut ſe non adhibuiſſe debitam veritatem examinandi diligentiam. Quod patet experientia in iis,qui ſubitò,& quaſi per motum primò primum, vt vocant, iurant aliquid eſſe quod non eſt : durum autem eſſet tales damnare peccati mortalis. Confirmatur, quia qui ex tali motu percuteret,aut etiam interficeret aliquem, non peccaret mortaliter : ergo nec qui ex tali motu, & indeliberatione iuraret falſum à paritate rationis. Ratio autem à priori eſt, quòd nullus actus ſit cenſendus perfectè liber, niſi qui fiat ex plena deliberatione;& conſequenter quòd per nullum alium actum poſſet magna iniuria moraliter, aut etiam magnus honor alicui exhiberi:ergo per nullum alium actum poteſt peccari mortaliter, quia per omne peccatum mortale infertur grauis iniuria moraliter, aut irreuerentia alicui, & quidem Deo, in caſu propoſito periurij.

Varij modi indeliberationis excuſantis à peccato. Probatio.

Confirmatio.

Probatio à priori.

Non infertur magna irreuerentia, nec magnus honor per actum indeliberatum.

Aduertit verò circa hoc,& benè,Doctor §. *Aduertendum tamen*,non ſufficere ſemper ad colligendum quando adeſſet huiuſmodi indeliberatio excuſans iuramentum falſum à peccato mortali, quòd illud iuramentum ſubitò proferretur ; quia poſſet aliquis eſſe tam expeditus ad ferendum deliberatum iudicium de aliqua re,vt ſubitò,propoſita illa re quaſi in inſtanti, ſeu, vt ait Doctor, tempore imperceptibili, ferret illud iudicium, & tum peccaret mortaliter iurando falsè ; vnde nemo poſſet meliùs iudicare de deliberatione,quàm ipſemet qui eam habuit, ſi eſſet doctus præſertim & reflexiuus;ſed ex modo tamen iurandi & occaſione,ac conſuetudine iurantis poteſt vir prudens coniicere probabiliter,qualis fuit. In praxi autem ſemper deberet,qui incideret in iuramenta indeliberata, ea confiteri ad cautelam ; nec credo debere quempiam tam fidere ſuæ reflexioni ſupra delibe

46. *Subitanea affectio alicuius rei non arguit ſemper indeliberationem.*

Iuramenta indeliberata ſunt confitenda.

deliberationem, quam habuit in eo iuramento proferendo, quin debeat timere, ne adfuerit ſufficiens; & conſequenter confiteri iuramentum falſum prolatum, & ſignificare dubium de deliberatione ſufficienti, & per hoc explicatus manet prædictus paragraphus.

47. *Quomodo conſuetudo iurandi poſſet eſſe peccaminoſa mortaliter.*

Vltra hanc de indeliberatione excuſante periurium à malitia mortali, examinat hîc Doctor aliam difficultatem, an ſcilicet peccans leuiter vna vice iurando falsò ex indeliberatione, peccaret mortaliter, ſic mentiendo ex conſuetudine, quæ difficultas dat occaſionem examinandi quomodo conſuetudò iurandi eſſet alicui peccaminoſa mortaliter, ita vt & haberet obligationem peccati mortalis, diminuendi talem conſuetudinem, & ſi non diminueret iuramentum indeliberatum falſum ex ea ſequens, quod aliàs eſſet veniale, fieret mortale: cuius difficultatis reſolutio non parum videtur deſeruire ad praxim confeſſionis. quod ego iuxta Doctoris principia ſentio, ſequentibus dictis breuiter explicabo.

Aſſertio 1. Conſuetudo iurandi cum aduertentia ad veritatem & cæteras conditiones non eſt peccaminoſa mortaliter.

Dico primò, conſuetudinem iurandi cum aduertentia ad veritatem, nec ſecundùm ſe eſſe malam malitia periurij propriè dicti; nec poſſe efficere vt aliquod iuramentum falſum, quod ſecundùm ſe non eſſet peccatum mortale, ſi tale peccatum, ſiue habens illam conſuetudinem ſoleat aliàs mentiri abſque iuramento, ſiue non ſoleat. Hæc eſt iuxta mentem Doctoris hîc, eámque expreſsè tenet Suar. *lib.3.de iuram.c.6.* Sanchez *lib.3.in Decalog.c.5.* Videri autem poſſet hæc concluſio eſſe contra Sotum *de cauendo iurament. abuſu c.5.* vbi dicit eſſe ad ſalutem neceſſarium cauere ab aſſuetudine iurandi, etiam illi, qui non eſt vitio mentiendi corruptus; ſed ex hac doctrina non ſufficienter colligitur ſolum tenere oppoſitum noſtræ concluſionis; nam non conſtat eum loqui de conſuetudine iurandi cum aduertentia ſpecialis, & diligentia cauendi ne id quod iuratur ſit falſum, & ſimilem ob rationem non conſtat mihi an ſit contra Valentiam 2.2. *diſp.6.q.7.p.3.* vbi dicit quòd conſuetudo iurandi in iis, qui ſolent aliàs mentiri, ſit peccaminoſa.

An concluſio ſit contra Sotum.

An contra Valentiam.

48. *Probatur concluſionis 1. pars.*

Probatur autem concluſio quoad primam partem, quia illa conſuetudo iurandi cum tali aduertentia, potiùs conducit ad non peierandum, quàm ad peierandum: ſed eatenus poſſet eſſe mala malitia periurij, quatenus conduceret ad peierandum, conſtituerétque aſſuetum periculo peierandi. Ergo, ſi hoc non faciat, non erit ſic peccaminoſa. Probatur maior, quia illa ipſa aduertentia ſpecialis, ad quam inclinat talis conſuetudo, non iuretur falſum, eſt magnum remedium ad non peierandum, præſertim ei, qui eſt aſſuetus non iurare, quod cognoſcit falſum, ſiue aliàs ſoleat, ſiue non ſoleat extra caſum iuramẽti mentiri.

49. *Probatur 2. pars, quòd periurium indeliberatum ſequens talem conſuetudinem non ſit peccatum mortale.*

Hinc ſequitur ſecunda pars; quia eatenus periurium indeliberatum, quod ex ſe non eſſet peccatum, vt præcedens ab habente huiuſmodi conſuetudinem, quatenus hæc conſuetudo eſſet cauſa eius; ſed imprimis falſum eſt quòd conſuetudo iurandi cum aduertentia poſſit eſſe cauſa mouens, aut facilitans ad iuramentum indeliberatum, quia habitus iſtius conſuetudinis non poteſt tranſcendere ſuum proprium actum, qui eſt iuramentum cum aduertentia; talis autem actus non eſt iuramentum indeliberatum, quandoquidem hoc non fiat cum aduertentia. Deinde quamuis illa conſuetudo eſſet cauſa iſtius iuramenti, non eſſet cauſa per ſe, ſed valde per accidens eius; peccatum autem, quod eſt ex ſe mortale tantùm materialiter, non imputatur moraliter tanquam peccatum mortale formaliter ei, qui voluntariè applicuit cauſam per accidens eius, vt patet in muliere veſtiente ſe iuxta ſtatum ſuum, etiam cùm ſcit aliqua peccata per accidens ſequi poſſe: ergo quamuis ſequeretur iſtud periurium indeliberatum, quod materialiter eſt peccatum mortale, ad illam conſuetudinem, non tamen propterea deberet imputari moraliter tanquam mortale ei, qui voluntariè acquireret illam conſuetudinem, ex eo quòd procederet ab illa conſuetudine.

Confirmatio.

Confirmatur, quia vel iſtud iuramentum indeliberatum, quod procederet à ſic aſſueto, quatenus proximè procederet ab ipſo, peccaminoſo modo, vel quatenus cauſauit conſuetudinem illam ex qua proceſſit, aut ſine qua non procederet iſtud iuramentum. Non primum, quia, vt ſupponitur, eſt indeliberatum, vt proximè profertur. Non ſecundum etiam, quia illa conſuetudo non erat cauſa eius, niſi per accidens; quod autem applicat cauſam per accidens effectus, non propterea præcisè peccat, niſi adſint aliquæ aliæ circumſtantiæ, quæ arguerent illam applicationem eſſe peccaminoſam, quales circumſtantiæ in propoſito non facilè oſtendi poſſunt.

50. *Aduertentia pro concluſione.*

Aduertendum autem hîc ad meliorem intellectionem concluſionis, quod data opera in ea dixi conſuetudinem prædictam iurandi non eſſe malitiam, malitia periurij propriè dicti, quia poſſet ſine dubio habere aliam malitiam, eo ex ſcilicet, quòd quis, quamuis aduerteret ad non iurandum falsò, non tamen aduerteret ad non iurandum, niſi cum iuſtitia, & iudicio; vnde quemadmodum non ſolùm iurare falsò eſt malum, ſed iurare verum ſine iudicio, & iuſtitia: ita non ſolùm conſuetudo iurandi falsò eſt mala, ſed conſuetudo iurandi ſine iudicio, & iuſtitia: ſed tamen ſi aliquis haberet conſuetudinem malam iurandi ſine iuſtitia, & iudicio, illa nihilominus conſuetudo non poſſet eſſe conſuetudo mala, malitia propriè dicti periurij, quia talis malitia ſolùm competit conſuetudini iurandi abſque aduertentia requiſita ad veritatem iuramenti. Hoc eſt ergo quod per illam limitationem concluſionis intelligendum dedi.

Poteſt quis habere conſuetudinem bonam iurãdi quantùm ad aduertentiam ad veritatem, quatamen eſſet mala ex defectu aduertentiæ ad iuſtitiam & iudicium.

Quòd ſi quæratur an conſuetudo mala iurandi ex defectu aduertentiæ ad iuſtitiam, & iudicium iuramenti, ſit peccaminoſa.

51. *An conſuetudo iurandi abſque aduertentia ad iuſtitiam & iudicium ſit peccaminoſa & qualiter.*

Reſpondeo ſine dubio eſſe eam peccaminoſam aliquo modo, an autem mortaliter, vel venialiter, dependet ex qualitate malitiæ, quæ eſt in mentiendo ſine iudicio, aut iuſtitia. Vnde quia communiter tenetur quòd iurare ſine iudicio, modò adſit iuſtitia, & veritas, non ſit aliud quàm peccatum veniale, etiam conſuetudo ſic iurandi non erit aliud quàm peccatum veniale; & hoc etiam intelligendum eſt in ſenſu proponendo paulò pòſt, de conſuetudine iurandi ſine aduertentia ad veritatem iuramenti.

Deinde, quia iurare ſine iuſtitia, poteſt eſſe aliquando mortale, vt ſi defectus iuſtitiæ ſit grauis, verbi gratiâ, ſi quis iuraret quòd aliquis eſſet fur, cùm non deberet illud propalare: aliquando veniale, vt cùm defectus iuſtitiæ eſſet venialis, vt ſi quis iuraret aliquem habere aliquem defectum parui momenti, quem tamen non deberet aliis ſignificare, hinc ſit vt conſuetudo etiam iurandi ſine iuſtitia poſſit eſſe mortalis aliquando; aliquando venialis, iuxta rationem malitiæ, quæ eſſet

esset in ipso iuramento iniusto, cui quis esset assuefactus.

Assertio 2. Consuetudo iurandi sine aduertentia ad veritatem est peccaminosa mortaliter.

Dico secundò, consuetudo iurandi sine aduertentia ad veritatem iuramenti est peccaminosa mortaliter. Hæc est communis, eámque fortè solummodò intendunt Sotus & Valentia suprà.

Probatio 1.

Probatur, quia iurare sine tali aduertentia est peccatum mortale; ergo & ipsa consuetudo. Probatur antecedens, quia qui sic iurat, committit se manifesto periculo peierandi, quod est graue peccatum: committere se autem periculo manifesto peccati grauis est peccatum mortale.

Replica. Reiicitur. Est peccatum mortale committere se periculo peierandi materialiter.

Dices, non committeret se periculo manifesto peierandi formaliter, sed ad summum materialiter. Contrà, quia non debet quis voluntariè exponere se periculo manifesto committendi peccatum materiale, sicut nec committendi homicidium materiale.

Probatur secundò idem antecedens, quia non habere curam an verum, vel falsum sit id, in cuius testimonium adfert Dominum Deum, est magna iniuria Domino Deo; ergo est peccatum mortale.

Confirmatur, quia si aliquis proiiceret sagittam in locum aliquem sine cura an esset ibi homo aliquis, qui occideretur, est peccatum mortale: ergo & si quis profert iuramentum sine cura vlla an sit verum, nécne, erit peccatum mortale.

Confirmatur secundò, quotiescumque aliquis sic se gerit, vt per accidens ad voluntatem eius, & modum agendi sit, quòd illud quod facit non sit prohibitum grauiter, peccat mortaliter: sed per accidens omnino est quantùm ad modum agendi iurantis sine cura an sit verum quod dicit, nécne, est, quòd illud iuramentum non sit à parte rei falsum, atque adeò grauiter, seu sub peccato mortali prohibitum; ergo sic se gerendo peccat mortaliter.

§ 3. Quomodo consuetudo iurandi sine aduertentia ad veritatem est peccatum mortale. 1. Modus id intelligendi.

Hæc probant sufficienter conclusionem, prout iacet. Sed vt meliùs intelligatur tota difficultas, aduertendum est, quando dicimus consuetudinem iurandi sine aduertentia ad veritatẽ, esse peccaminosam, id posse intelligi, vel de ipsismet actibus frequentatis iuramenti, quos habet consuetus iurare. Et in hoc sensu potissimùm intelligi debet conclusio. Et probatur per prædictas rationes, quia si consuetudo sic iurandi nihil aliud sit quàm ipsimet actus frequentes, quibus sic iurat, sequitur manifestè quòd si tales actus sint peccaminosi, etiam consuetudo sit peccaminosa; non volo autem quòd sit peccaminosa, quasi esset peccatum distinctum ab ipsismet actibus, sed quòd sit peccaminosa, quatenus est aggregatum quid ex illis actibus peccaminosis, & consequenter includens malitias omnes illorum actuum, sicut totum integrale includit suas partes integrales, & quidquid ad eas spectat.

§ 4. 2. Modus. consuetudo peccandi accepta pro habitu non est peccatum.

Alio modo potest intelligi per consuetudinem habitus ille, quo inclinaretur quis ad operandum eo modo, quo consueuit operari, qui habitus acquiritur per frequentes actus, quos elicere consueuit. Et hæc acceptio quidem mihi videtur satis impropria; eâ tamen admissâ, nec contendatur de nomine, conclusio non est intelligenda de consuetudine sic accepta, quia certum est quòd talis habitus non sit peccatum vllo modo, sed potiùs effectus peccati, id quod constat: tum, quia non est actus, sed principium actus; tum, quia in iustificato perfectè posset esse talis habitus, in quo tamen non potest esse peccatum, vt est extra dubium.

Aduertendum vlteriùs, quando dicimus quòd iurans sine aduertentia ad veritatem peccet mortaliter, id intelligendum non de eo, qui iurat ex indeliberatione, quia *suprà* diximus sic iurantem non peccare mortaliter; sed de eo, qui cùm aduertit se non satis informatum esse de veritate rei, adhuc procedit ad iurandum. In vtroque quidem casu est defectus cognitionis veritatis rei iuratæ, sed in priori casu indeliberationis, in quo non peccatur, ille defectus est inculpabilis, saltem mortaliter, propter defectum sufficientis reflexionis; in secundo verò casu ille defectus, & inaduertentia est culpabilis moraliter, culpabilitate mortali, propter sufficientem reflexionem.

Iurans sine aduertentia ad veritatem qui peccat mortaliter, non est qui iurat ex indeliberatione.

Dico tertiò, qui habet habitum acquisitum ex consuetudine iurandi sine aduertentia ad veritatem, quo habitu inclinatur ad sic iurandum, habet obligationem specialem temperandi, & diminuendi inclinationem eius, siue per curam particularem aduertendi ad veritatem compescendi se à iurando, antequam de ea sufficienter constat; siue saltem per propositum firmum adhibendi illam diligentiam, & si id non fecerit, erit in statu peccati mortalis, nec est absoluendus consequenter, nisi concipiat propositum ita se gerendi in posterum. Hæc etiam doctrina videtur communis, & probatur sufficienter, quia vnusquisque tenetur adhibere moralem diligentiam cauendi omnia pericula moralia peccandi mortaliter, & tollendi, quantùm commodè potest, occasiones proximas; aut sic se muniendi contra eas, vt possit probabiliter sperare quòd sit illas occasiones superaturus; & de eo qui non sic se habet, habet locum optimè illud Eccles. 3. *Qui amat periculum, peribit in illo*, sed qui habet habitum præmissum mentiendi, est in periculo peccandi, & habet occasionem proximam inducentem ad peccatum, nec potest eam tollere, nisi per præmissam diligentiam: ergo sub peccato mortali tenetur eam adhibere.

§ 5. Assertio 3. Assuetus iurare sine aduertentia ad veritatem obligatur diminuere suũ habitum.

Dico quartò, iurans ex indeliberatione tali, ob quam iuramentum secundùm se esset veniale, non peccat mortaliter, quamuis habeat consuetudinem peccaminosam iurandi sine aduertentia, siue illam consuetudinem proposuerit antè diminuere, siue non proposuerit.

§ 6. Assertio 4. Iurans indeliberatè falsum non peccat mortaliter quamuis habeat habitum malè iurandi mortaliter.

Hæc est quam intendit Scotus *hìc* §. *Videtur posse dici*, dum ait quòd *habitus, & consuetudo nihil faciunt ad propositum*, hoc est, in ordine ad hoc quòd iuramentum ex se veniale fiat mortale. Est etiam conformis principiis Alens. 2. *p. quæst.* 113. *mem.* 7. Altisiod. Palud. Adriani, & Vasquis 1. 2. *d. p.* 94. *c.* 2. eam tenet Suarez *suprà c.* 7. pro eáque citat D. Thomam *q.* 89. *art.* 3. D. Bonauenturam. *hìc a.* 1. *q.* 3. Durand. *ibidem q.* 5. & Maior. *q.* 4. Est autem contra Caietan. *q.* 98. *a.* 3. *circa ad tertium.* Nauarr. *c.* 12. *n.* 6. & alios. Vt autem probetur, aduertendum est, quòd contineat duas partes. Prima est quòd iurans indeliberatè, etiamsi habeat habitum, seu consuetudinem peccaminosam iurandi, quam tamen proponit diminuere, non peccet mortaliter. Altera pars est, quòd non peccet etiam talis, quamuis non proponat relinquere illam consuetudinem, sed velit potiùs ipsam continuare; & quoad hanc partem videtur controuersia aut totaliter, aut principaliter agitari.

Auctores pro conclusione.

Auctores contra eam.

§ 7. Probatur 1. pars. Iustus non potest peccare mortaliter

Probatur prima pars, quia aliàs vir iustus posset de nouo peccare mortaliter absque sufficienti deliberatione, quod videtur absurdum. Probatur sequela, quia si esset aliquis, qui acquisiuit talem habitum peccaminosum mentiendi, & de hoc

de nouo absque sufficienti deliberatione.

hoc doleret, aliisque suis peccatis, proponeretque emendam, & absolueretur sacramentaliter, is sine dubio esset iustus: sed ex opposito conclusionis quoad primam partem, idem ille si per iniuriam leuem, & indeliberatione proferret iuramentum falsum, peccaret mortaliter: ergo iustus de nouo absque sufficienti deliberatione peccaret mortaliter.

Probatur 2.

Probatur secundò, habitus ille malus malè acquisitus non posset influere malitiam grauem in illud iuramentum, nec actus præcedentes mali, quibus acquirebatur, sed aliunde non haberet vllam malitiam grauem: ergo non esset grauis, & mortalis malitiæ.

Habitus malus non potest communicare malitiam actualem actui. Nec actus mali præteriti.

Probatur maior, quoad habitum, quia ille habitus non est malus moraliter, vt patet ex dictis *suprà*: ergo non potest sesolo communicare malitiam moralem. Probatur etiam quoad actus, quibus acquirebatur, quia illi non existunt, nec physicè, nec mortaliter: imò in casu, in quo iam loquimur, nec habitualiter etiam, quia, vt suppono, omnia peccata iusti sic iurantis sunt dimissa.

58. *Confirmatio 1.*

Confirmatur, quia si ille habitus, aut illi actus influerent malitiam mortalem in illud iuramentum, etiam influerent talem in ipsum, quamuis proferretur sine vlla prorsus aduertentia, & sic iustus peccaret de nouo absque vlla prorsus libertate, quod videtur satis inconueniens.

Confirmatio 2.

Confirmatur secundò, quia si influerent talem malitiam, aut si iuramentum ob præsumptionem eorum esset malitiæ grauis, sequeretur quòd qui voluntariè proiiceret suum Breuiarium in ignem, nec posset recitare Officium, & posteà de eo facto doleret, nec posset tamen ipsum remediare, peccaret, velit nolit, quoties non recitaret Officium diuinum, quamuis ob defectum Breuiarij non posset ipsum recitare: sed hoc est valdè absurdum: ergo & id vnde sequitur. Probatur sequela à paritate rationis, quia ideò illud iuramentum esset peccaminosum mortaliter, quia procederet ab habitu illo, aut illis actibus, qui erant voluntarij sufficienter iuranti, sed proiectio Breuiarij in ignem erat voluntaria, & inde processit omissio diuini Officij: ergo illa omissio deberet esse peccaminosa.

Confirmatur vltimò hæc pars per secundam, nam si secunda pars est vera, à fortiori id dicendum est de prima.

59. *Probatur 2. pars. Iuramentum indeliberatum proueniens ab habituato malè & nolente deponere habitum non est peccatum mortale. Posset fieri quòd iuramentum indelaberatum sic habituati non proueniret ab habitu.*

Probatur ergo secunda pars primò, quia posset fieri quòd illa indeliberatio iuramenti, aut prolatio eius non proueniret vllo modo ab illo habitu, aut consuetudine; nam quemadmodum ij, qui non habent talem consuetudinem, sæpissimè iurant falsum ex indeliberatione, aut saltem possunt sic iurare, & iuramentum in ipsis habet alias causas, quàm illam consuetudinem, aut actus, quibus acquirebatur: ita similiter ij, qui haberent talem consuetudinem, possent sic iurare, sine eo quòd iuramentum causaretur ab illa consuetudine: nam eædem causæ, à quibus prouenire potest in iis, qui non haberent illam consuetudinem, possent tam benè applicari habentibus illam consuetudinem, & consequenter causare illud iuramentum in illis non minùs, quàm in illis aliis: ergo illud iuramentum non esset peccaminosum mortaliter ipsis, in tali saltem casu. Probatur consequentia, quia ideò præcisè esset sic peccaminosum, quia proueniret ab illa consuetudine, quæ est libera, & peccaminosa. Quòd si hoc semel concedatur, vt videtur necessariò concedendum, id vlteriùs sequitur, quòd quamuis aliquando illud iuramentum posset esse peccaminosum, in casu scilicet, quo proueniret à consuetudine, nunquam tamen possit à nobis pro hoc statu cognosci, quando esset peccaminosa, & quando non, quod est etiam inconueniens, nam durum est quòd aliquis vnquam de nouo peccet mortaliter, quin ipsemet posset distinguere, si saltem esset boni ingenij, & reflexionis, actum, quo peccaret, ab actu, quo non peccaret mortaliter.

Non potest cognosci quando iuramentum indeliberatum proueniat ab habitu.

Probatur secundò eadem secunda pars; quia illa consuetudo sic conseruata non potest influere malitiam in iuramentum, quod fieret sine vlla prorsus deliberatione: ergo non potest influere malitiam mortalem in iuramentum indeliberatum à paritate rationis.

60. *Probatio 2.*

Probatur tertiò, & simul confirmatur antecedens præcedentis probationis, quia tale iuramentum non est perfectè liberum: ergo non potest participare malitiam mortalem. Dices non esse quidem perfectè liberum in se, esse tamen in causa, nimirùm in illa consuetudine, quæ est causa cur hîc & nunc daretur istud iuramentum falsum indeliberatum. Contrà primò, quia vt aliquid sit liberum in causa, oportet causam ipsam, vt talem, esse liberam, vt manifestum est, quia aliàs qui liberè proiiceret peccaminosè sagittam in feram, quam non deberet occidere, cùm non cogitaret quòd homo per illam esset interficiendus, esset causa libera interfectionis hominis, & peccaret peccato homicidij, quod est absurdum; sed non est necesse vt habens consuetudinem malam iurandi, cognosceret illam esse causam iuramenti istius indeliberati: ergo istud iuramentum indeliberatum non esset liberum sufficienter in ista consuetudine, ita vt imputari debeat ad peccatum mortale.

Probatio 3.

Reiicitur 1. Vt aliquid sit liberum in causa sufficienter ad peccatum, debet ipsa causa illius esse libera. Habens consuetudinem malam iurandi non necessariò cognoscit illam vt causam iuramentorū falsorum inde liberatorum.

Contrà secundò, quia si sufficeret libertas in causa, sequeretur quòd propinans venenum alteri, semper peccaret actu, quamdiu istud venenum actum operaretur, & sic si venenum esse tardæ operationis, & operaretur continuè per integrum annum, quod est absurdum.

Reiicitur 2. Non sufficit vt aliquid sit liberum sufficienter ad peccatum quòd causa eius sit libera.

61. *Responsio.*

Respondet Sotus *in 4. dist. 12. quæst. 1. art. 7.* & Caietan. 2. 2. *quæst. 15. a. 4.* negando sequelam, quia actiones illæ nutritiuæ tantùm sunt in potestate voluntatis, quando applicat materiam, & non deinceps. Contrà, ergo vt actio aliqua sit mala, non sufficit quòd sit libera in causa, sed requiritur quòd secundùm se proximè sit libera, & consequenter vt actio sit deliberata sufficienter ad malitiam mortalem, non sufficit quòd sit deliberata in causa, id est, quòd causa eius sit deliberatè posita; sed requiritur quòd secundùm se immediatè sit deliberata; & consequenter vlteriùs cùm iuramentum, de quo agimus, non sit deliberatum proximè, quamuis esset deliberatum in causa, non erit peccaminosum mortaliter. Adde vlteriùs quàm non sunt actiones nutritiuæ in potestate voluntatis, nisi quatenus applicat causas, tam non esse illud iuramentum deliberatum iuranti, nisi quatenus applicuit deliberatè consuetudinem, ex qua sequebatur; vnde si istæ actiones nutritiuæ non sunt peccaminosæ, nisi pro instanti, quo applicatur causa, similiter istud iuramentum non erit deliberatum, nec peccaminosum mortaliter nisi pro instanti, vel tempore, quo acquirebatur consuetudo, & consequenter non erit sic peccaminosum actu pro tempore sequenti acquisitionem consuetudinis, in quo, scilicet actu

Reiicitur.

profer

profertur,imò potiùs deberet iſta operatio veneni eſſe ſemper libera, quàm illud iuramentum deliberatum,quia illa operatio veneni habet magis neceſſariam connexionem cum applicatione eius, quàm iuramentum illud habet cum conſuetudine iurandi,vt patet.

62. *Probatur 4.* Probatur quartò ex dictis circa primam partem, quam non videntur aduerſarij negare, iurans indeliberatè cum illa conſuetudine retracta per dolorem, aut propoſitum emendæ, non peccat mortaliter: ergo nec ſic iurans cum conſuetudine non retracta. Probatur conſequentia, quia retractatio nihil prorſus facit ad propoſitum:non enim tollit quo minùs iuramentum illud fuerit liberum in cauſa, tam benè, quàm ſi non fuiſſet habita illa retractatio; nam eſſe liberum in cauſa, eſt eſſe effectum procedentem à cauſa liberè poſita, vt ſic poſita eſt: ſed iſtud iuramentum, tam benè eſt effectus conſuetudinis acquiſitæ liberè poſt retractationem, quàm ſine illa: ergo retractatio illa nihil facit ad rem.

Iuramentum indeliberatum æquè eſt peccatum procedens à conſuetudine retractata ac non retractata.

Confirmatur, quia ſi retractatio impediret libertatem eius in cauſa, efficeret quò minus iuramentum ſequeretur ad cauſam; ſed retractatio hoc non facit. ergo non impedit quò minùs ſit libera in cauſa.

Itaque non ſufficit vt aliquis actus ſecundùm ſe ſit peccatum, aut imputetur tanquam peccatum, præſertim nouum, & diſtinctum, de quo principaliter agimus in propoſito, quòd cauſa ipſius ponatur liberè, & deliberatè, ſed requiritur quòd ipſemet proximè producatur liberè, & deliberatè. Et per hoc ſoluitur fundamentum eorum, qui dicerent quòd illud iuramentum eſſet liberum,quando proueniret à conſuetudine.

63. Fundamentum Caietani & Nauarri videtur eſſe, quòd inaduertentia, ſeu indeliberatio, non eſſet cauſa cur talis ſic iuraret, quia quamuis adeſſet aduertentia, adhuc iuraret, vt patet ex mala conſuetudine:ergo cùm nihil aliud excuſet ſic iurantem à peccato, quàm quòd indeliberatio eſſet cauſa, ob quam haberetur, dicendum eſt ſimpliciter quòd ſic iurans peccet mortaliter.

Fundamentum Caiet. & Nauar.

Sed facilè reſpondetur negando antecedens. Ad cuius probationem dico, quòd ſolus Deus ſcire poſſit,quòd eſſet quis facturus in caſu, quo non adeſſet illa inaduertentia, & indeliberatio; nec conſuetudo iurandi ſufficit ad colligendum quòd iuraret in tali caſu, quia vix vnquàm habet quis conſuetudinem faciendi aliquod malum, quin aliquando illud omittat facere.

Soluitur 1. Conſuetudo faciendi aliquid malè non probat quòd ſemper aliquis faceret malè in iiſdem circunſtantiis.

Deinde, quamuis ſemper,& infallibiliter ſoleret quis malum facere in talibus, vel talibus circumſtantiis,tamen non neceſſitatur ad id faciendum;& ſæpè fit vt aliquando habentes talem conſuetudinem,incipiant illam deponere; quis ergo certò ſcire poſſit quìn habens conſuetudinem iurandi in caſu noſtro, inciperet deponere illam conſuetudinem?Præterea,non quod faceret quis, imputatur illi ad laudem, vel vituperium, ſed quod facit. In caſu autem noſtro, iurans iurat ex indeliberatione, & propterea non peccat mortaliter, quamuis fortè ſi haberet plenam aduertentiam,iuraret,& peccaret mortaliter.

Soluitur 2.

Non quod faceret homo, ſed quod facit imputatur ipſi.

Confirmatur reſponſio hæc exemplis communibus, quia qui comedit carnes ex inaduertentia die Veneris, licèt in actu primo eſſet ita fortè diſpoſitus,vt eas comederet, etiamſi cognoſceret eſſe diem Veneris, & qui proiicit ſagittam in hominem putatum feram, eúmque interficit, non peccat peccato homicidij,licèt eſſet ſic diſpoſitus in actu primo,vt eum interficeret, ſi cognoſceret ipſum:ergo non quod faceret quis,ſed quod facit in propoſito,attendendum eſt.

Confirmatio. Frangens ieiunium ex inaduertentia non peccat, quamuis eſſet illud fracturus ſi cognoſceret eſſe ieiunandum.

SCHOLIVM.

Iurantem aſſertiuè aliquid, de quo tantùm habet opinionem, peccare mortaliter: aſſertiuè autem iuratur quando agitur de aliquo condemnando;at quando agitur in fauorabilibus, vt de promotione alicuius, cenſetur iurantes loqui ſecundùm opinionem, & non ſecundùm certitudinem, quia nemo præſumitur malus,donec de eo conſtet. ſed ſiue in fauoribus, ſiue in odiis iuretur in dubio,peccatur mortaliter.

4. *Reſolutio ſecundi dubij.* QVantùm ad ſecundum dubium dico, [e] quòd ille cui iuratur, aut concipit ex lege poſitiua, vel ex conſuetudine iuramentum tanquam ſimpliciter aſſertiuum iurati:aut non tanquam ſimpliciter aſſertiuum, ſed tanquam probabiliter inductiuum ad credendum iurato. Primo modo dico, quòd iurans quomodocunque dubium, hoc eſt, quod non eſt ſimpliciter certum,,peccat mortaliter:quia ad confirmandum illud, quod aſſerit eſſe ſimpliciter certum & verum, inducit Deum teſtem, cùm tamen illud non ſit ſimpliciter certum.

Iurans aliquem eſſe criminis reum, ex opinione an peccet mortaliter. Et hoc modo debent intelligi omnia iuramenta illorum, qui iurant in iudicio, pro quorum teſtimonio conſueuit ferri ſententia;qualis non deberet ferri,niſi illud aſſertum eſſet,vt ſimpliciter certum:verbi gratiâ,ſententia mortis non debet ferri,niſi pro crimine certo:igitur iurans illum criminoſum,cùm non ſit certus de hoc, quantumcunque coniecturet eum eſſe talem probabiliter, & iurans hoc in tali foro, vbi ex lege poſitiua, vel conſuetudine ſequitur condemnatio ad mortem;peccat mortaliter. Conſimiliter in foro quocumque, vbi ex hoc, quòd aliquis conuincitur per iurantes, condemnatur vt reus ſimpliciter:ibi enim non tantùm fit irreuerentia nomini Domini contra præceptum primæ tabulæ,ſed etiam eſt quid pernicioſum,quia nociuum proximo.

Et ſi dicas, [f] quòd eſt vtile reipublicæ,alioquin mali nimis multiplicarentur;Reſpondet Deus, *Iuſtè quod iuſtum eſt, exequere.* Sunt enim quædam mala, quæ non ſunt punienda

Deut. 16.

punienda per homines, sed relinquenda vltioni diuinæ, puta omnia, quæ homo vt homo, non potest sufficienter scire, & de quibus non potest sufficienter doceri veritatem, eo modo, quo deberet doceri, ad hoc, quòd iustè ferretur sententia debita punitiua. nec in istis sunt culpabiles soli testes, sed etiam iudex.

Mala, quæ non possunt probari relinquenda sunt vltioni diuinæ.

Si tamen ipse sciat quòd ex consuetudine testes non testificantur sub iuramento, nisi de credulitate; tunc non debet ferre sententiam, qualis esset ferenda, si culpa esset simpliciter probata coram eo. Scit enim ex consuetudine culpam non esse sufficienter probatam coram eo, vt tali pœna puniatur.

Si autem ex lege positiua, vel ex consuetudine habeatur quòd iurans non tenetur deponere de certitudine, sed de credulitate, quia iuramentum habetur pro credito, non autem simpliciter pro certo; tunc iurans non peccat, dummodo ex signis probabilibus coniecturet magis partem istam, quàm aliam, sicut habetur *Extrà de scrutinio in ordine faciendo, cap. vnico*, Dominus Papa. Respondet enim quòd *quantum humana fragilitas sinit noscere, scit, & testificatur illum ad huiusmodi officij onus esse dignum*, & dicit Papa, quòd *in tali testificatione aliquem peccare non credimus.*

In promotionibus igitur talibus, siue ad Ordines, siue ad quascumque dignitates per electiones fiendas in quibuscumque collegiis; puta in Vniuersitatibus ad magisterium, in Religionibus ad prælationem, vel ad aliquos alios actus, si sit consuetudo approbata, quòd tales responsiones sub iuramento præstito, vel sub fide data, vel sub obedientia promissa, non debent intelligi, nisi de credulitate quantum sinit humana fragilitas noscere; cùm illum, quem non nouit indignum, debeat æstimare dignum, omnes tales responsiones debent intelligi de illo secundùm consuetudinem communem, nec respondentes peccant in aliquo, quamuis sic promotus non sit dignus.

Quem non nosti indignum, reputa dignum.

Vel potest responderi cum additione illa, quam ponit Decretalis prædicta, & non simpliciter, scilicet, *quantum sinit humana fragilitas*: & in talibus etiam iudex promouens talem non peccat, quia consuetudo est vt talis testificatio de credulitate sufficiat. hîc enim fauor ampliatur, & odium restringitur, iuxta illam regulam Iuris: quia in condemnabilibus oportet testem iurantem strictè dicere veritatem, & hanc certam, quia aliter non esset propter eam sententia condemnationis ferenda. Ad sententiam verò, quæ fertur in fauoribus, sufficit iuramentum de credulitate, potissimè vbi est talis consuetudo, vel lex positiua in collegio iurare de credulitate: quia propter veritatem sic testificatam præsidens potest promouere ad talem gradum.

7.

Differentia notanda inter iuramẽtum in condemnabilibus & fauorabilibus.

Vniuersaliter autem [g] siue in fauoribus, siue in odiis iurans de illo, cuius oppositum magis credit: vel de illo, de quo est dubius, id est, quòd non magis assentit vni parti, quàm alteri; peccat mortaliter, quia adducit Deum tanquam testem eius, quod neutro modo est sibi certum, quod deberet esse certum.

Sed obiicitur contra hoc [h] quod dictum est, periurium esse contra præceptum primæ tabulæ, quia videtur secundùm Magistrum, quòd periurium sit quoddam mendacium, & ita contra illud præceptum secundæ tabulæ, *Non dices contra proximum tuum falsum testimonium.* Potest dici, quòd in periurio est quandoque duplex peccatum, scilicet mendacium tanquam materiale, & assumptio nominis Dei in vanum; hoc est, non solùm includit mentiri, sed etiam irreuerentiam. & primum pertinet ad secundam tabulam: sed secundum formaliter ad primam, quia irreuerentia prohibetur ibi. Potest etiam esse periurium absque mentiri, puta si simpliciter dubitans iurat partem, de qua dubitat, quam fortè dicendo non mentiretur, quia non habet oppositum in mente; aut saltem in aliquo casu vbi iurans tenetur esse certus, periuratur, si non est ita certus: & tamen si illud assereret sine iuramento, credens illud plus quàm oppositum, non mentiretur. Periculum igitur est habere frequenter iuramentum in ore: quia in multis sermonibus sine iuramento non peccaret, vbi addito iuramento peccat: & grauiter si fiat ex deliberatione. propter quod vtile est documentum illud Matth. 5. *Sit sermo vester: est est, non non.*

8.

Exod. 20.

Quandoque in periurio est duplex peccatum, quandoque non, nisi vnum.

Periurium aliquando sine mendacio.

COMMENTARIVS.

64. *De iurante cum dubio de veritate.*

[e] *Quantùm ad secundum dubium.* Ex duobus dubiis propositis *num.* 3. hîc soluit secundum, quòd erat, an iurans aliquod esse, quod putat quidem probabiliter ita esse, licèt aliquo modo dubitet de oppositio, peccet mortaliter peccato periurij?

Resolutio autem tota breuiter comprehenditur sequentibus dictis.

Dico primò, qui iurat aliquid, quod probabiliter tantùm putat esse verum, quando iuramentum exigitur ad confirmationem certæ veritatis, seu quando intelligitur ex natura rei, & circumstantiarum, iurans confirmare rem iuratam tanquam certam, peccat mortaliter.

Assertio 1. Iurans pro certo aliquid quod cognoscit tantùm probabiliter, peccat mortaliter.

Hæc concluſio eſt abſque controuerſia, & patet ex iiſdem principiis, ex quibus colligunt authores communiter, & nominatim Angel. *v. Periurium num.* 3. Sylueſt. 16. *quæſt.* 1. Suar. *lib.* 3. *cap.* 4. Sayr. *lib.* 5. *cap.* 4. Nauarr. *ſum. cap.* 12. *num.* 7. Sanchez *lib.* 3. *c.* 4. *num.* 8. colligunt quòd iurans rem eſſe, de qua dubitat an ſit verum, peccare mortaliter.

Ratio autem vtriuſque eſt, quòd talis ſimpliciter adferat Deum in teſtem falſi in ſua opinione, quod eſt propriiſſimum periurium; nam per Deum aſſerit aliquid eſſe certum, quod ipſe non habet pro certo, ſed potiùs pro incerto.

65. *Aſſertio* 2. *Quando intelligitur iuramento confirmari rem eſſe provt aſſeritur probabiliter, non peccat iurans quòd ſit ſic, quamuis non ſit de eo certus.*

Dico ſecundò, quotieſcumque ſiue ex lege, ſiue ex conſuetudine, ſiue ex natura rei, aut circumſtantiarum, intelligitur iuramentum non adduci ad confirmandam rem eſſe provt aſſeritur certò; ſed ad confirmandum quòd res talis probabiliter, aut coniecturaliter, iurans rem eſſe, quamuis non certò cognoſcat eam eſſe, ſed timeat de oppoſito, non peccat peccato periurij, nec vllo modo, ſi non adſint aliæ circumſtantiæ malæ. Hanc concluſionem ponit Doctor *hic num.* 6. §. *Si autem ex lege poſitiua*, eámque probat auctoritate Innocent. III. *Extra de ſcrutinio in ordine faciendo.* Et quamuis ipſamet littera Doctoris ſit corrupta propter incuriam Typographorum, aut Amanuenſium, tamen ſenſus eſt ſatis clarus ex ipſamet auctoritate Innocentij. nam expreſsè aſſerit quòd Diaconus interrogatus, dum conferuntur Ordines ab Ordinante, de ſufficientia ordinandi, & reſpondens quòd *quantum humana fragilitas ſinit noſcere, & ſcit, & teſtificatur illum ad huiuſmodi officij onus* (ad quod ſcilicet in ordinatione aſſumitur) *eſſe dignum*, expreſsè, inquam, aſſerit Innocentius quòd ſic reſpondens non peccet, dicens *in tali teſtificatione aliquem peccare non credimus*: ergo quando aliquis iurat aliquid eſſe, quod putat ita eſſe, licèt non ſit certus, non peccabit, ſi iuramentum intelligendum eſt de confirmatione probabilis notitiæ de ea re, non verò de confirmatione notitiæ certæ.

Littera Doctoris eſt corrupta, ſed facilè intellectu.

66. *Replica* 1.

Dices primò contra hanc probationem quòd Innocentius non dicat iurantem quòd promouendus ſit idoneus, non peccare; ſed teſtificantem; ergo illa eius authoritas non facit ad propoſitum.

Reiicitur.

Reſpondeo negando conſequentiam, quia qua ratione illa teſtificatio eſt vera, & inculpabilis, etiam confirmatio eius iuramento, ſi eſſet neceſſaria, eſſet vera, & inculpabilis; vnde eo ipſo, quo Pontifex admittit primum, infertur benè ſecundum.

Replica 2.

Dices ſecundò illam teſtificationem, quam approbat Pontifex, non eſſe abſoluram, ſed expreſsè reſtrictam per illa verba, *quantum humana fragilitas ſinit*: ergo quamuis illa eſſet bona, non ſequeretur quòd iurans abſolutè abſque expreſſa reſtrictione aliqua ſimili aliquid eſſe, de quo non eſſet certus, quamuis putaret id eſſe ita, non peccet.

Reiicitur 1.

Reſpondeo, quamuis non ſit illa reſponſio omnino abſoluta abſque illa reſtrictione, tamen eſſe abſolutam ſufficienter ad propoſitum, quia Diaconus ſic reſpondens, dicit ſe abſolutè ſcire, quantum fragilitas fert humana; & tamen certum eſt quòd non ſciat certò quantum fert illa fragilitas, ſed quòd ſciat ſolùm probabiliter: nam ſi interrogaretur vlteriùs an cognoſcat illam diligentiam eſſe adhibitam in examinando illo ordinando, non poſſet dicere, ſaltem ſemper, quòd id cognoſceret alio modo, quàm probabiliter.

Reiicitur 2.

Reſpondeo ſecundò clariùs, negando conſequentiam, quia in illis aliis iuramentis ſubintelligitur ex communi vſu reſtrictio illa, ſecundùm quam ſunt vera non minùs, quàm ſi eſſet expreſſa: nam omnes intelligunt quòd iurans non iuret quòd iſta res ſit ita, provt iurat, certò, ſed quòd ſit ita, quantùm ad opinionem ſuam. Vnde perinde eſt iudicandum de illo iuramento, quamuis abſoluto, quoad verba, ac ſi ſic iuraſſet: iuro me opinari, aut exiſtimare probabiliter quòd id ita ſit. Hinc autem

67. *Probatur* 2. *Aſſertio.*

Probatur concluſio ſecundò, quia ſuppoſita iſta conſuetudine, aut lege, aut circumſtantiis, iuramentum habet hunc, quem iam dixi, ſenſum, nempe quòd res iurata ſit ita, provt iuratur, quantùm ad opinionem, aut exiſtimationem iurantis: ſed in hoc ſenſu eſt veriſſimum iuramentum, quamuis à parte rei res non eſſet provt ipſe aſſereret: ergo iuramentum eſt verum, & conſequenter non poteſt eſſe periurium, nec vllo modo peccaminoſum, niſi adſint aliquæ aliæ circumſtantiæ malæ præter circumſtantiam incertitudinis, aut timoris de oppoſito.

Confirmatio.

Confirmatur, ſi talis iuraſſet ſe putare tale quid eſſe, verbi gratiâ, Petrum eſſe dignum, quamuis Petrus non eſſet à parte rei dignus, ſed putaretur à iurante dignus, iuramentum ſine dubio eſſet licitum: ergo ſi iuraſſet Petrum eſſe dignum, non exprimendo illam limitationem, vbi ex conſuetudine, aut lege ſciret quòd ſubintelligeretur, iuramentum eſſet verum. Probatur conſequentia, quia vtrumque iuramentum æquialeret, quantùm ad communem modum intelligendi, qui ſemper debet, quantùm ad ſignificationem loquelæ, obſeruari: ergo ſi primum iuramentum eſſet verum, & ſecundum etiam.

68. *Quando iuramenta ſunt intelligenda ſimpliciter & certò aſſertiua, & quando tantùm probabiliter.*

Hæc ſufficienter probant prædictas duas aſſertiones, quæ principaliter hîc intenduntur à Doctore; ſed quia ad reducendam doctrinam contentam in illis ad praxim, valdè vtile, aut potiùs neceſſarium eſt habere aliquas regulas, ex quibus poſſet colligi quando iuramenta intelligenda ſunt tanquam ſimpliciter aſſertiua rei iuratæ, & quando ſunt intelligenda non vt ſimpliciter, ſed vt probabiliter aſſertiua, ponit Doctor duas regulas in ordine ad hoc.

Prima regula. In iudicio iuramenta ſunt intelligẽda vt ſimpliciter aſſertiua.

Prima regula eſt, quòd quotieſcumque in aliquo foro aliquis eſt condemnandus alicuius criminis, & plectendus aliqua pœna, ob factum aliquod, cuius conuincitur in iudicio per teſtes iuratos aſſerere veritatem, toties iuramentum prolatum ſimpliciter à teſtibus debeat intelligi, tanquam ſimpliciter aſſertiuum rei iuratæ. Vnde qui cùm non eſt ſic certus ea de re, licèt probabiliter coniecturet illam eſſe talem, iurat, peccat mortaliter non ſolùm peccato periurij, contra præceptum ſecundum primæ tabulæ: *Non aſſumes nomen Domini Dei tui in vanum*; ſed etiam contra præceptum ſecundæ tabulæ: *Non loqueris contra proximum tuum falſum teſtimonium.*

Ratio huius eſt imprimis, quòd talis non eſſet condemnandus, niſi probaretur certè quòd commiſiſſet crimen: ergò iuramentum, quod adfertur ad eius conuictionem, debet intelligi tanquam

quam simpliciter assertiuum istius veritatis, & consequenter quandoquidem sic intellectum sit falsum, erit periurium, & quia vlteriùs ex eo sequitur detrimentum proximo, est contra iustitiam.

69. *Replica.* f *Et si dicas quòd est vtile Reipublicæ, &c.* Obiicit sibi contra hanc regulam, quòd inde sequeretur quòd multi mali homines non punirentur, quia difficulter potest cognosci certò quòd commiserint delicta illa, quæ tamen valdè probabiliter cognoscerentur ab iis esse commissa. *Solvitur.* Respondet Doctor; hoc non obstante non esse præstanda iuramenta assertiua ad eorum condemnationem, nisi quando haberet certitudo de re iurata; sed pœnam eorum esse relinquendam Deo, qui non vult vt iustum semper ab hominibus fiat, hoc est, vt faciant illud, quod verè à parte rei est iustum, sed exigit vlteriùs vt iustè id faciant, seu modo iusto, iuxta illud Deut. 16. *Iustè quod iustum est exequere.* Vnde quia licèt à parte rei bonum esset vt punirentur mali homines, tamen quia non punirentur iustè, si punirentur propter conuictionem incertam, propterea non debet quis in ordine ad eos puniendos iurare assertiuè illud, quod non scit certò. Et si quæratur quomodo ergo illa mala punientur, & liberabitur illis Respublica? Respondet & benè, quòd id relinquendum sit Deo, sicut & multa alia mala, quæ remediare non possumus commodè pro hac vita.

70. Addit ad hoc Doctor quòd non solùm qui sic iurarent, peccarent; sed etiam iudex, qui cùm cognosceret quòd ipsi non assererent delictum, verbi gratiâ, esse commissum à Petro assertiuè, condemnaret tamen ipsum istius delicti, non minùs quàm si assertiuè iurarent. Hoc autem sic intelligo, vt si esset aliqua pœna ordinata per leges, aut consuetudinem ob aliquod delictum certò probatum, peccaret iudex, si statueret illam pœnam, quando non probaretur illud delictum, nisi per iuramentum probabiliter assertiuum delicti: quod ex se patet, quia faceret iniuriam reo contra, aut præter leges; si tamen essent aliæ pœnæ ordinatæ pro delicto, etiam probabiliter probato, tum iudex non peccaret damnando reum tali pœna, quamuis delictum non esset probatum nisi per iuramentum probabiliter assertorium. At iurantes adhuc possent peccare mortaliter, si iurarent absolutè factum esse commissum, quia posset intelligi iuramentum ex communi consuetudine tanquam simpliciter, & non tantùm tanquam probabiliter assertiuum; nisi aliter constaret ex modo loquendi, aut circumstantiis aliis.

71. *Aliud dubium contra præmissam regulam.* Aliud dubium posset vrgeri contra præmissam regulam, quòd posset aliquis in quocumque foro absolutè, & assertiuè iurare quòd Petrus, quem vidit interficientem Paulum propriis oculis, interfecerit illum; sed tum tamen non esset omnino certus, quia reuera posset totaliter in hoc decipi: nam Diabolus posset assumere sibi corpus simillimum corpori Petri, & ita instar Petri interficere Paulum, sic vt nemo posset discernere quin reuera Petrus interficeret ipsum.

Solvitur. *Qualis certitudo requiritur pro iuramento simpliciter assertorio.* Sed ad hoc facilè respondetur, non requiri ad iuramentum simpliciter assertorium, certitudo physica, aut metaphysica; sed abundè sufficere certitudinem moralem, qualem haberet iurans in tali casu, quamuis physicè à parte rei deciperetur. Et certè de tali certitudine morali semper debet intelligi iuramentum, quia de factis aliorum hominum, & rebus contingentibus aliam certitudinem, vix, aut ne vix quidem habere possumus. Ex quo patet quòd possit aliquis, qui semper est habitus pro filio talium parentum, nec de hoc vnquam audiuit à quopiam dubitari, absolutè iurare se esse filium eorum.

72. *Secunda regula ad cognoscendum quomodo debet iuramentum intelligi. Iuramentum de sufficientia & idoneitate intelligendum est vt probabiliter assertiuè.* Secunda regula est, quòd quotiescumque testificatio confirmata iuramento quæritur, aut datur de sufficientia, aut idoneitate alicuius quoad vitam, aut doctrinam, vt sit in promotionibus ad aliqua officia, nisi aliud ex circumstantiis specialiter intelligatur, toties iuramentum debeat intelligi non tanquam simpliciter assertiuum veritatis iuratæ; sed solummodò tanquam probabiliter assertiuum. Hanc insinuat Doctor *in §. In promotionibus.* Et dico *insinuat*, quia reuera non ponit ipsam absolutè, sed potiùs addit conditionem, scilicet si vsus fit ea iuramenta intelligendi, & probabiliter assertiua. Sed ego tamen simpliciter proposui illam absque illa conditione, quia existimo de facto illam consuetudinem vbique esse, quæ consuetudo potuit habuisse fundamentum in regula illa iuris *in 6. Fauores sunt ampliandi*, sicut & præcedens regula fundari potest in altera parte eiusdem regulæ, *Odia sunt restringenda*, vt etiam insinuat ipse Doctor *num.* 7. qui etiam *ibidem* addit quòd iudex promouens eos de quorum sufficientia non habet nisi huiusmodi probationem, non peccat, quod satis ex se constat.

Præter autem illam congruentiam desumptam ex illa regula iuris *in 6.* non potest præsens regula melius probari, quàm ex ipso conceptu communi hominum, qui communiter intelligunt huiusmodi testificationes de testificationibus non certis, sed probabilibus.

73. *Quando habet quis cognitionē certam sufficientem pro iuramento simpliciter assertiuo. Responsio Sylvij. Rejicitur.* Sed si quæras, quomodo possit cognosci quando aliquis haberet cognitionem certam moraliter de re aliqua, ita vt possit simpliciter iurare assertiuè illam rem esse. Sanchez respondere videtur quòd toties quis habet cognitionem certam moraliter de re, quoties non leui coniectura ducitur, sed certa (intellige physicè, aut metaphysicè) aut probabili, atque verisimili, *quia hoc*, inquit, *est moraliter certum esse.*

Verùm hæc doctrina nullo modo placet, falsum enim omnino est quòd omnis probabilis, aut verisimilis cognitio de aliqua re faciat aliquem certum moraliter. Nam quotiescumque aliquis audit aliquid à viro fide digno, habet verisimilem cognitionem quòd ita sit, & tamen nemo dixerit quòd eo ipso sit moraliter certus quòd ista res sit ita. Et rursus qui Scotista ob rationes probabiles, probabiliter concludit materiam primam posse esse absque omni forma de potentia absoluta; aut eundem effectum non posse de eadem potentia pendere à pluribus causis adæquatis, non erit propterea moraliter certus ea de re. Deinde hæc doctrina destrueret vsum præcedentium regularum, & distinctionem Scoti de iuramento simpliciter assertiuo, & de iuramento probabiliter assertiuo; nam qui iurat aliquid esse probabiliter, esset certus moraliter de re illa, sicut qui iurat ipsam simpliciter.

Omnis probabilis cognitio non est cognitio certa moraliter. Præterea, sicut dantur cognitiones certæ physicæ, & probabiles, ita etiam eandem ob rationem dantur cognitiones aliquæ certæ moraliter, & cognitiones etiam dubiæ moraliter.

74. *Vera reſponſio.*

Itaque quantùm ad propoſitum præſens, exiſtimo cognitionem certam moraliter eſſe illam, de qua ſi quis reflecteret ſupra principia eius, non deberet prudenter dubitare de oppoſito eius, quod cognoſceret per illam, & cuius obiectum non ſolet aliter ſe habere, niſi in caſu rariſſimo, cuius etiam caſus nullum tum, cùm haberetur illa cognitio, adeſſet indicium. Hinc illa cognitio, quam habemus quòd ſimus nati tali patria, ex talibus parentibus, ex eo ſcilicet quòd ita ſemper audiuerimus dici, & cognouerimus nos fuiſſe pro talibus ſemper, abſque contradictione, habitos, eſt cognitio moraliter certa, quia licèt reuera à parte rei poſſet id eſſe falſum; tamen non niſi rariſſimè vnquam accidit vt cognoſceretur aliquid ſic cognitum fuiſſe falſum. Eandem etiam ob rationem cognitio fidei humanæ, qua cognoſcimus Conſtantinopolim eſſe, eſt cognitio moraliter euidens, quia nunquam, aut non niſi rariſſimè contingit, vt aliquid dicatur eſſe tam conſtanter à tot diuerſis hominibus, & diuerſarum ætatum ac locorum, &c. quod reuera non ſit ita à parte rei.

Rurſus, cognitio quam habemus, quòd Petrus nobis notus valde, interfecerit Paulum, ex eo, quòd apparuerit nobis vigilantibus ipſum id feciſſe in propria perſona, eſt moraliter certa, quia licèt Diabolus poſſet ſe ſubitò transformare in perſonam eius, & apparere tam ſimilis ipſi, quàm *ouum*(vt aiunt)*ouo*: tamen id non niſi rariſſimè, & extraordinariè contingit,& nullum adeſt nobis indicium quòd contigerit,tum in caſu propoſito.

75. Quando autem aliquis fide dignus dicit aliquid, licèt poſſemus prudenter credere ipſi, & abſcicere omnem timorem de oppoſito, quando non adeſſet ratio dubitandi; tamen non eſſemus certi moraliter, quia reuera ſatis ordinariè contingit vt homines, fide aliàs digni, aliquando mentiantur,iuxta illud, *Omnis homo mendax*. Et ſi cùm videremus aliquem valde à longè, qui appareret nobis omnino ſimilis alteri, verbi gratiâ, Petrum Paulo, iudicaremus quòd eſſet Paulus, non eſſemus moraliter certi ea de re, quia ſæpe contingit vt viſus fallatur circa obiecta remota, aut inter quæ, & nos ponuntur impedimenta aliqua impedientia debitam ſenſationem, quam aliàs haberemus de iis obiectis.

Loquor autem hîc de cognitione moraliter certa poſitiuè, & formaliter, nòn autem de cognitione certa negatiuè. Quod vt intelligatur, aduertendum, quòd cognitio poſſet dici certa, quantùm ad præſens, dupliciter. Vno modo, quatenus actu excluderet omnem formidinem, ac dubitationem de oppoſito eius; & ſic multæ cognitiones falſæ, & improbabiles, tam fidei, quàm non fidei ſunt certæ. Sæpe enim propter defectum reflexionis, credimus falſa, etiam mendaci ea reuelanti, & opinamur ſubitò aliqua eſſe, quæ reuera non ſunt, & ad quæ opinanda non habemus alia motiua, quàm leuiſſima, hócque abſque vllo prorſus dubio de oppoſito, vt patet quotidiana experientia. Huiuſmodi autem cognitiones ideò ſolùm vocantur certæ, quia non habent ſecum annexam vllam dubitationem; nam quia in hoc conueniunt cum cognitionibus verè certis, & diſtinguuntur à cognitionibus admittentibus dubium, vocari poſſunt certæ vulgariter, licèt fortè ſatis impropriè ſic vocentur. Vt autem diſtinguantur à cognitionibus verè certis, eas voco negatiuè certas, non poſitiuè, quia ſolùm ſunt certæ propter negationem dubitationis annexam, quam negationem non habent annexam ex natura ſua intrinſeca, ſed propter defectum reflexionis ſupra earum principia.

Duplex cognitio certa, poſitiuè & negatiuè. Cognitio certa negatiuè quid.

Alio modo poteſt dici cognitio certa, ex eo quòd eſſet talis cognitio, qualem paulò antè deſcripſimus, quæ ſcilicet haberet ex natura ſua intrinſeca excludere dubitationem, ita vt ſi quis reflecteret ſupra principia, à quibus generabatur, non deberet dubitare, vel moraliter, vel phyſicè, provt cognitio eſſet certa moraliter, aut phyſicè. Voco autem has cognitiones poſitiuè, & formaliter certas, quia, vt dixi, ex natura ſua intrinſeca habent annexam negationem dubitationis.

76. *Quid cognitio certa poſitiuè.*

Et ſi iam quæras, an ſufficiat iuranti aſſertiuè, quæcumque cognitio certa ex his duabus cognitionibus certis? Reſpondeo; quòd non ſufficiat ipſi niſi cognitio certa poſitiuè, licèt ob indeliberationem poſſet excuſari à peccato mortali, ſi iuraret aſſertiuè aliquid eſſe, quod abſque vlla dubitatione putaret ita ſe habere.

Iurans aſſertiuè debet habere cognitionem certâ poſitiuè.

77. *Aſſertio 3. Iurans cum dubio ſine propẽſione ad alterutram partem, aut cum propenſione maiori ad oppoſitum, peccat mortaliter.*

g *Vniuerſaliter autem, ſiue in fauoribus*,&c. Hîc ponit Doctor aliam aſſertionem, nempe quòd quotieſcumque aliquis iurat aliquid, de quo eſt dubius, ita vt non magis aſſentiatur vni parti, quàm alteri; & quotieſcumque etiam iurat aliquid eſſe,cuius oppoſitum magis credit, aut opinatur eſſe verum, peccet mortaliter.

Prima pars huius concluſionis eſt communis cum Angelo, Sylueſtro, Sayro, Nauarro,quos citat,& ſequitur Sanchez *lib.*3.*c.*4.

Probatio primæ partis.

Probatur autem, non ſolùm quia exponit ſe periculo manifeſto confirmandi falſum iuramento, & quia magnam Deo exhibet irreuerentiam, non curando an falſum, verúmne ſit id, ad quod confirmandum vtitur eius authoritate, ſeu nomine; & etiam quia reuera ſplendidè mentitur, & confirmat mendacium iuramento: nam quando aſſerit rem eſſe, vel non eſſe, ſignificat id eſſe ſibi vel certum, vel probabile, idque omnes intelligunt per ipſius aſſertionem; ſed quando ipſe eſt dubius, nec eſt certum, nec probabile ipſi quòd ita ſit: ergo id dicendo mentitur, & iurando peierat.

78. *Difficultas ſecũda partis.*

Maior eſt difficultas in probanda ſecunda parte concluſionis. nam qui ſignificat aliquid eſſe, quod putat eſſe, licèt magis putet oppoſitum non mentitur: ergo nec peierat id iurando; ſed non conſtat ex quo alio capite eſſet peccatum mortale tale iuramentum, niſi quatenus eſſet periurium, præſertim vbi iuramentum ex conſuetudine, vel alio aliquo capite intelligeretur non eſſe aſſertiuum ſimpliciter, ſed probabiliter.

Confirmatio difficultatis.

Confirmatur hæc difficultas, quia qui ſic iurat, nihil aliud facit, quàm affirmare illam rem ſibi conſtare probabiliter, ſed hoc eſt verum, quamuis oppoſitum eſſet ipſi probabilius; nam maior probabilitas oppoſiti non impedit quo minùs illud ſit probabile. Aliàs quando Authores(quod communiter ſatis ſolent facere) dicunt aliquam concluſionem eſſe probabilem, licèt alia ſit probabilior, mentirentur, quod non eſt dicendum.

Nihilo

79. *Probatio ſecundæ partis.*

Nihilominus poteſt concluſio Doctoris, quoad ſecundam etiam partem, probari ſatis probabiliter, quia quando aliquis, in iudicio præſertim, examinatur de aliqua re, omnes intelligunt quòd quidquid aſſerit ſimpliciter, aſſerat illud tanquam certum, vel tanquam probabilius. Vnde ſi ſecus fecerit, mentitur, & peierat, ſi iuramento ſuum dictum confirmet. Et per hoc patet ad rationem dubitandi. nam non ex eo ſic iurans peierat, aut mentitur, quòd ſignificet id quod putat; ſed quòd ſignificet id de quo eſt certus, aut quod eſt ipſi magis probabile, cùm tamen ita non ſit ex hypotheſi.

Quòd ſi nihil aliud ex circumſtantiis locutionis, aut iuramenti intelligeretur, quàm iurantem iurare ſe habere rem illam, quam iurat probabilem, certum mihi eſt quòd nec mentiretur, nec peieraret ſic iurans; nec conſequenter de hoc caſu intelligendus eſt Doctor, ſed de caſu priori, quo intelligeretur aſſerere quòd ſibi certum, aut magis probabile eſſet rem ita eſſe, provt iurat ipſam eſſe.

80. *Quid dicendum de iurãte aliquam partem cùm vtraque ſit ipſi æquè probabilis. Reſponſio.*

Et ſi quæras, quid dicendum eſſet in caſu, quo quis æquè probabilem haberet opinionem de vtroque extremo propoſitionis? an tum peccaret, iurando alterutram partem ipſius? Reſpondeo hoc etiam dependere à modo, quo iuramentum eſſet ex natura rei, vel circumſtantiis intelligendum; nam ſi intelligendum eſſet ſic, vt magis æſtimaretur credere illam partem, quam iuraret, peccaret mortaliter, quia iuraret falſum. Et ſanè credo ſic intelligi ſemper iuramentum, quoties exigitur in ordine ad aliquem promouendum, vel remouendum ab aliqua dignitate; nam ideò exigitur iuramentum, vt informetur iudex, & intelligat an potiùs promouendus, quàm remouendus ſit ab illa dignitate; in ordine autem ad hanc informationem non deſeruiret ſignificatio alia, qua daretur tantùm intelligi quòd æquè cognoſceretur indignus, ac dignus; & idem eſt meum iudicium de omnibus ſimilibus caſibus.

Quòd ſi nihil aliud intelligeretur per iuramentum illud, quàm quòd quis haberet iudicium probabile de re iurata, ſiue haberet aliud iudicium de oppoſito, ſiue non, tum non mentiretur, nec peieraret iurans quamcumque partem rei, cuius vtramque partem æquè probabilem putaret. At credo rariſſimum eſſe vſum huiuſmodi iuramenti in hoc ſenſu.

81. *Duobus modis poteſt quis eſſe dubius. Primus modus.*

Aduertendum autem hîc breuiter, quando Doctor deſcribit hîc dubium, dicendo eum eſſe dubium, qui non magis aſſentitur vni quàm alteri parti propoſitionis, de qua dicitur dubius; id poſſe intelligi dupliciter. Vno modo ſic, vt non haberet is, qui eſſet dubius, vllum iudicium probabile de vna, aut altera parte; & in hoc ſenſu aliquis propriè dicitur dubius, ſicque credo Doctorem hîc intelligendum. Et de tali dubio procedunt expreſsè rationes eius.

Secundus modus.

Alio modo poſſet inteliigi ſic, vt qui diceretur dubius, haberet duas opiniones probabiles, vnam de vna parte propoſitionis, & alteram de altera, quarum opinionum neutra eſſet ipſi probabilior, & conſequenter non propenderet magis in vnam, quàm in alteram partem, & in hoc ſenſu paulò antè reſoluimus quid ſentiendum eſſet de eo, qui, cùm ſic eſſet dubius, iuraret; nec credo Doctorem in eo ſenſu accepiſſe dubium, vt dixi, ſed in priori ſenſu.

h *Sed obiicitur contra hoc, &c.* Dixerat ſuprà *num. 5. in fine* §. *Et hoc modo debent.* Periurium eſſe contra præceptum primæ tabulæ, & contra hoc hîc obiicit, quòd periurium ſit mendacium, atque adeò contra illud præceptum ſecundæ tabulæ: *Non loqueris contra proximum*, &c. 82.

Reſpondet breuiter, periurium ſecundùm diuerſas rationes poſſe eſſe contra vtrumque præceptum; & dicit quòd quatenus per ipſum irrogatur immediatè irreuerentia Deo, ſit contra præceptum primæ tabulæ, & quatenus eſt mendacium, aut nociuum proximo, ſit contra præceptum illud ſecundæ tabulæ. Addit ad hæc, poſſe eſſe periurium abſque eo quòd aliquis eat contra mentem; quod videtur valde difficile. nam cùm periurium ſecundùm ipſummet *ſuprà* ſit adductio Dei in teſtimonium falſi, quomodo poteſt eſſe abſque ſignificatione falſi, aut conſequenter abſque mentiri?

Periurium ſecundùm diuerſas rationes eſt contra præceptum ſecundum & ſeptimum. Explicatur Doctor dum dicit quòd poſſit eſſe periurium abſque mẽdacio.

Sed non credo Doctorem hoc intendiſſe in hoc ſenſu, ſed ſolùm velle quòd aliquis peieraret aliquando proferendo aliquam propoſitionem cum iuramento, quam ſi abſque iuramento proferret, non mentiretur; nec vult per hoc quòd non mentiatur cùm peierat, proferendo illam propoſitionem cum iuramento; ſed vult oſtendere mutationem moralem, quam additio iuramenti facit aliquando reſpectu propoſitionis, quæ mutatio talis eſſe poteſt, vt propoſitio, quæ ſine iuramento eſſet vera, & non peccaminoſa, addito iuramento eſſet falſa, & non peccaminoſa. Hanc interpretationem colligo non ſolùm ex eo, quòd aliàs Doctor ſibi contradiceret, ſed etiam ex verbis illis huiuſmet §. *aut ſaltem in aliquo caſu, & ſeq.*

Si autem quæras quomodo additio iuramenti poſſet aliquando facere hanc mutationem? Reſpondeo, ex eo quòd eo addito intelligerent homines ex communi modo intelligendi iuramenta illa, quæ dicuntur in iudicio, vbi agitur de condemnando aliquo ad mortem, quòd res iurata eſſet certa iuranti: communiter enim intelliguntur illa proferri in confirmationem veritatis, de qua quis eſt certus. Vnde ſi aliquis proferret iuramentum de re aliqua in tali iudicio, de qua non eſſet ita certus, mentiretur, & peieraret, vt patet ex dictis. At quando quis dicit aliquid eſſe abſque iuramento, etiam in tali iudicio, non intelligitur communiter loqui de re, de qua eſt certus, ſed de re, quæ eſt ſibi vel certa, vel probabilis, quod totum dependet à modo communi loquendi, & intelligendi loquelam, nec habet aliquam difficultatem realem, ſi intelligatur modus loquendi conſuetus, qui in variis locis poſſet eſſe varius. 83. *Quomodo additio iuramẽti faceret vt propoſitio iurata eſſet mẽdacium qua aliàs tale non eſſet.*

Aduerto autem breuiter ex vltimis Scoti verbis in hoc §. nimirùm *quòd vtile ſit documentum illud* Matth. 5. *ſit ſermo veſter, eſt, eſt; non, non*; eum non intellexiſſe in illis verbis comprehendi præceptum, ſed potiùs conſilium, quæ videtur eſſe communior expoſitio.

SCHOLIVM.

Diuiditur iuramentum in aſſertorium de præteritis, & præſentibus ; & promiſſorium de futuris : illud obligat ad dicendum, hoc vltra ad faciendum verum. Docet in promiſſorio, (verbis obſcuris) requiri duplicem veritatem. Vnam præſentem, vt adſit animus implendi iuratum ; alteram de futuro, vt illud fiat. Ita D. Thom. 2. 2. q. 89. art. 7. ad primum, vbi Caiet. Soto 8. Iuſt. q. 1. art. 7. Sanchez optimè l. 3. in Decal. cap. 4. à num. 2.

9. *Arg. 3.*

DE tertio articulo dico [i], quòd dictum humanum, vel eſt de præteritis & præſentibus, quorum eſt determinata veritas : vel de futuris, quorum veritas eſt incerta. De primis quidem dicitur dictum aſſertorium, & hoc extendendo *aſſertionem* ad affirmationem, & negationem : in futuris autem cùm ſit in poteſtate iurantis, dicitur eſſe promiſſorium. & ſecundùm hoc cùm iuramentum ſit vtriuſque dicti aſſertio, duplex eſt iuramentum, ſcilicet aſſertorium, & promiſſorium : vtrumque tamen eſt obligatorium. aſſertorium quidem, quia obligatur iurans ad dicendum verum, ex quo talem teſtem inducit ad aſſertionem dicti ſui : promiſſorium, quia obligatur, vt illud verum eſſe faciat. & quia aſſertorium non obligat, niſi pro tempore, pro quo iuratur, ideò appropriatè *iuramentum* dicitur. *obligatio* verò, quia reſpicit futurum, ideò appropriatè iuramentum promiſſorium dicitur obligatorium, quia obligat ad factum iuramentum implendum. Et aſſimilantur illæ duæ ſpecies iuramenti duabus ſpeciebus obligationis in ſophiſmatibus, ſcilicet poſitioni, & petitioni. Poſitio obligat ad ſuſtinendum poſitum tanquam verum : petitio, ad exequendum petitum in facto.

Iuramẽtum aliud eſt aſſertorium, aliud promiſſorium.

Hìc tamen eſt vnum dubium [k], vtrùm in iuramento promiſſorio præſupponatur qualitas iurati, & illa præſuppoſita adducatur teſtis idoneus, ad dictum illud confirmandum : an præſupponatur qualitas teſtis, & ſecundariò conſideretur qualitas dicendi ſub teſtimonio illius? quia ſi primum eſſet verum, videretur ſufficere quòd iurans de futuro haberet intentionem faciendi quando iurat, licèt mutaret eam pòſt. Secundum videtur magis conſonum communi ſententiæ, quia in illo iuramento dicitur quis ſemper manere obligatus donec impleat illud.

Quantùm igitur ad periurium aſſertorium, non oportet in ſpeciali plus tangere, quàm tactum eſt in articulo de periurio in communi.

COMMENTARIVS.

84. i *De tertio articulo, &c.* Suprà *num.* 2. propoſuit tria declarare principaliter in hac quæſtione, ex quibus hìc incipit agere de tertio, nempe de diuiſione iuramenti, vt ſic, & de qualitate malitiæ, quam habent iuramenta in particulari.

Diuiſio iuramenti in aſſertorium & promiſſorium.

Dicit ergo, quemadmodum dictum humanum eſt vel de iis, quorum eſt determinata veritas, hoc eſt, de præſentibus & præteritis, vel de iis, quorum non eſt determinata veritas, ſed incerta (intellige quantùm ad cognitionem humanam, quæ eſt regula veritatis dictorum noſtrorum, quia ideò verum, vel falſum dicimus, quatenus dicimus rem eſſe, vel non eſſe, provt nos concipimus eam eſſe) ita etiam iuramentum eſſe vel de iis, quorum eſt determinata veritas ; vel de iis, quorum non eſt determinata veritas ; & quemadmodum dictum quod eſt de iis, quorum eſt determinata veritas, vocatur aſſertorium, & quod eſt de iis, quorum non eſt determinata veritas, vocatur promiſſorium, ita iuramentum, quod eſt de primis, vocari aſſertorium, & quod eſt de ſecundis, vocari promiſſorium.

85. *Vtrumque eſt obligatorium & aſſertorium.*

Addit vlteriùs vtrumque quidem iuramentum eſſe obligatorium, quia vtrumque obligat ad dicendam veritatem ; ſicut & vtrumque eſt aſſertorium, quia per vtrumque aliquid aſſeritur, ſed tamen quia aſſertorium non obligat ad aliquid futurum, & quia obligatio videtur ex modo loquendi reſpicere futurum, propterea dicit iuramentum de præteritis, & præſentibus non vocari tam communiter obligatorium, quia ſcilicet non obligat ad futurum ; ſed vocari iuramentum aſſertorium appropriatè, hoc eſt, per appropriationem huius nominis ipſi, quod vtrique iuramento ex ratione ſua poſſet competere, propter rationem iam dictam : iuramentum verò de futuro, quia obligat iurantem ad faciendam rem, quam iurat ſe facturum, vocari obligatorium appropriatè, hoc eſt, per appropriationem nominis ipſi, quod ex ſe poſſet etiam competere illi iuramento, quod eſt de præſentibus, & præteritis. Hæc eſt expreſſa mens Doctoris in hac litera, in qua tam minutim explicanda hæſi, vt tollerem difficultatem omnem lectoribus, etiam minùs proiectis.

Sed promiſſorium communiùs vocatur obligatorium appropriatè. Et quod non eſt promiſſorium vocatur aſſertorium appropriatè.

86. Vis autem tota conſiſtit in hoc, quòd iuramentum, vt ſic, diuidatur in aſſertorium, quod eſt de præſentibus, & præteritis & in promiſſorium, quod eſt de futuris. quæ diuiſio iuramenti eſt ſatis communis, & traditur non ſolùm ab authoribus citatis in Scholio, ſed etiam à Suario *lib.* 1. *de Iuram. c.* 8. & aliis Doctoribus : nec poteſt negari ab vllo, quòd detur vtrumque hoc genus iuramenti, & quòd aliquo modo inter ſe diſtinguantur, ſaltem materialiter ; ſed nihilominus benè dubitari poteſt an diuiſio iuramenti vt ſic, in illa ſit bona. Et ratio dubitandi eſſe poteſt, quòd dentur aliqua iuramenta de futuris, quæ non ſunt promiſſoria : ergo diuiſio iuramenti, vt ſic, in aſſertorium, & promiſſorium, non eſt adæquata ; nec etiam benè deſcribitur iuramẽtum promiſſorium eſſe

An diuiſio prædicta ſit bona.

Ratio dubitãdi pro parte negatiua.

esse iuramentum de futuris. Probatur antecedens, quia qui iuraret hodie quòd crastinus dies esset calidus, non promitteret propterea illum esse calidum, & tamen iuraret aliquid futurum; ergo datur aliquod iuramentum de futuro, quod non est promissorium.

Responsio 1. Omne iuramentum de futuris, potest vocari aliquo modo promissorium.

Ad hoc dubium, quod solùm est de modo loquendi, posset responderi breuiter. Primò, omne iuramentum de futuro esse promissorium, vel propriè, vel reductoriè, & hoc sufficere ad veritatem diuisionis prædictæ. Potest etiam responderi secundò, quòd omne iuramentum de futuro, quod non est promissorium, reducatur ad iuramentum assertorium: vt, verbi gratiâ, prędictum iuramentum, quo aliquis iuraret diem crastinum esse futurum calidum, & similia, quia sensus eorum est, quòd iurans cognoscat certò, aut probabiliter illum effectum futurum, qui dicitur futurus, & quod iuratur propriè in illis iuramentis, est iurantem habere talem cognitionem. Vnde quemadmodum hoc iuramentum, iuro esse mihi certum quòd crastinus dies erit calidus, est iuramentum assertorium de præsenti: ita etiam censendum est hoc alterum iuramentum in re æquiualens illi, esse tale, nempe, iuro crastinum diem futurum calidum.

87.

Responsio 3.

Responderi potest tertiò, per iuramentum assertorium hîc intelligi iuramentum, quod non inducit aliam obligationem, quàm quòd non proferatur cum falsitate, siue iuramentum sit de præteritis, siue de præsentibus, siue de futuris; per iuramentum verò promissorium intelligatur iuramentum, quod adducit aliam obligationem, præter obligationem non iurandi falsum, nimirùm obligationem faciendi id, quod iuratur futurum, aut habendi animum id faciendi, non solùm pro tempore, pro quo iuratur, sed pro alio etiam tempore sequenti; quia verò nullum iuramentum potest inducere huiusmodi obligationem, nisi iuramentum de re aliqua futura, quæ possit fieri ab ipsomet iurante mediatè, aut immediatè, vel quantùm ad effectum, vel quantùm ad affectum & desiderium, ac conatum efficacem; propterea vocatur iuramentum de futuro. Hæc videtur mihi realis sensus prædictæ diuisionis, & ille, qui maximè deseruit ad hunc tractatum de iuramento; nam nulla diuisio iuramenti hîc tractari vtiliter debuit, nisi diuisio, cuius membra diuidentia haberent aliquam specialem difficultatem, ratione cuius de illis seorsim tractari deberet. Vnde quia nulla est particularis difficultas in iuramento de præterito, præ eo, quod est de præsenti, nec è contra, propterea non diuiditur hîc iuramentum in illud, quod est de præterito, & quod est de præsenti; sed vtrumque horum sub vno membro comprehenditur, nec particulariter de quolibet ex illis in particulari agitur, aut agi debet: ergo quandoquidem in iuramento de futuro non inducente aliam obligationem, quàm existimandi illud esse futurum, quod iuratur futurum, nulla prorsus sit specialis difficultas distincta à difficultate, quæ est de iuramento, quod est de præterito, & præsenti, non debebat constitui membrum distinctum in diuisione iuramenti; sed spectare ad illud membrum iuramenti de præterito, & præsenti. At quia iuramentum promissorium, & quodcumque eiusdem rationis cum ipso, inducit aliam obligationem ex se pro tempore sequenti prolationem iuramenti, & natura huius obligationis particularis exigit speciale examen, meritò debebat constitui membrum diuisiuum iuramenti, vt sic.

Cur non dividatur iuramẽtum, vt sic in illud quòd fit de præteritis, & de præsentibus.

Cur iuramẽtum de futuro promissorium constituit particulare membrũ huius diuisionis.

Et si quæras, cur assertorium iuramentum, si comprehendat aliqua iuramenta de futuro, explicatur per ordinem ad tempus præsens, & præteritum, & non addebatur etiam tempus futurum, tam benè, quàm tempus præteritum? 88.

Respondeo primò, quia per ordinem ad futurum præcisè non distingueretur à iuramento promissorio, seu obligatorio.

Respondeo secundò, rationem esse, quia iuramenta assertoria communiter solent fieri de præteritis tantùm, & præsentibus; de futuris verò rarissimè fiunt aliqua iuramenta, nisi promissoria: diuisio autem non erat necessariò explicanda per ordinem expressum, nisi ad ea, quæ communiter accidere solent.

Clarior diuisio iuramenti, vt sic.

Hæc quantùm ad sufficientiam huius diuisionis. Breuiter autem, & clarè posset tolli omnis difficultas, si diuideretur iuramentum, vt sic, in iuramentum, quod non inducit vllam obligationem, nisi pro tempore, pro quo quis iurat, illúdque vocaretur assertorium, appropriando ipsi, vt inquit Doctor, nomen illud *assertorij*, quod non minùs ex se conuenire posset alteri iuramento; & in iuramentum inducens obligationem pro illo, & alio tempore sequenti, illúdque vocaretur promissorium, seu obligatorium, appropriando ipsi istud nomen *obligatorij*, quod etiam ex se conuenire posset iuramento assertorio.

89. *An promissorium, & assertorium distinguantur specie.*

Sed meritò hîc quæri posset, an iuramentum promissorium, seu obligatorium, & assertorium sint diuersæ speciei in *esse* iuramenti? Quam difficultatem tractat Suar. *lib. 1. de iuramento cap. 9.* & in ea soluenda propositis rationibus pro vtraque parte manere videtur dubius, solúmque significat se valde propensum in partem affirmatiuam.

Ratio partis negatiua.

Ratio autem dubitandi pro parte negatiua est, quòd non videtur alia differentia inter illa duo iuramenta, quàm materialis, qualis est inter iuramentum de præterito, & de futuro, & inter votum castitatis, & paupertatis. Hánc que partem tenet Caietanus *quæst. 89. art.* & cum eo Sotus, Aragon. Valent. & alij.

Ratio affirmatiua.

Ratio autem pro parte affirmatiua est, quòd in iuramento assertorio inuocetur Deus tanquam testis veritatis assertæ solummodo; in iuramento verò promissorio non solùm adducatur tanquam testis veritatis, sed tanquam fideiussor veritatis promissæ suo tempore complendæ: sed diuersæ considerationes, quas hæc iuramenta formaliter respiciunt, possunt ea sufficienter distinguere specie, & non tantùm materialiter. Deinde iuramentum assertorium inducit vnam tantùm obligationem, promissorium verò inducit ex se formaliter duas obligationes, & quidem distinctæ rationis: ergo videntur distinctæ speciei. Rursus, magis sine dubio distinguitur iuramentum promissorium, & assertorium, quàm vnum assertorium de præsenti ab alio de præterito: sed hæc duo distinguuntur materialiter: ergo illa duo distinguuntur plusquam materialiter. Et hæ rationes mihi probabiliores videntur. Vnde iudico partem affirmatiuam esse probabiliorem. Ad rationem autem in oppositum patet ex iam dictis esse rationem distinguendi eas plusquam materialiter.

Sunt distinctæ speciei.

k *Hîc tamen vnum dubium est.* Hunc passum existimat Scholiastes *suprà* obscurum, & ita sanè 90.

mihi videtur. Doctrina autem in eo tradita deſeruit ad meliorem intellectionem iuramenti promiſſorij. Quærit enim Doctor, an quando aliquis iurat ſe facturum aliquid, priùs conſideret qualitatem rei iuratæ, hoc eſt, an vera ſit in ipſius opinione, nécne; & poſtea ad confirmationem eius ſecundùm illam qualitatem adducat Deum in teſtem; an verò priùs conſideret qualitatem teſtis, nempe Dei, conſiderando ipſum eſſe talem, qui non debet adduci in teſtimonium rei falſæ, aut rei vt faciendæ, niſi eſſet facienda, & poſtea confirmet per Deum ſe facturum illam rem, prout decet facere, quod promittitur faciendum teſte Deo.

Ad quod dubium reſpondet quòd ſi priùs conſideratur qualitas facti, tum ſufficeret ſic iuranti habere animum rem faciendi pro tempore, quo iuraret ſe id. facturum; vnde ſi poſtea mutaret animum, non peccaret, nec faceret irreuerentiam Deo, quia ſcilicet nihil aliud iurauit, hoc ſuppoſito, quàm ſe habuiſſe animum, cùm iurauit, faciendi quod iurauit ſe facturum. At ſi priùs conſiderauit, aut conſiderare debuit qualitatem Dei, per quem iurat, non ſolùm ſufficit ipſi habere animum adimplendi promiſſi cùm iurat, ſed vlteriùs habebit obligationem poſtea faciendi quod promittit; nec poteſt abſque peccato mutare animum, niſi in aliquibus occaſionibus, de quibus poſtea. Et quia ſententia communis eſt, quòd maneat huiuſmodi obligatio poſt iuramentum promiſſorium; ſed Doctor concludit priùs debere conſiderari qualitatem teſtis, quàm rei iuratæ.

91. *Iurans promiſſoriè debet habere animũ eũ iurat faciẽdi quod iurat, & poſtea etiam debet habere talem animum.*

Summa ergo doctrinæ eſt, quòd qui iurat promiſſoriè, habeat duplicem obligationem; vnam de præſenti, ſecundùm quam debet habere actu, cùm iurat, animum faciendi quod iurat; alteram habendi etiam talem animum pro futuro, quando veniet tempus adimplendi promiſſi: quæ doctrina eſt communis cum Doctoribus citatis in Scholio.

Et probatur ſufficienter ex communi modo intelligendi illa iuramenta, quia intelligitur per ea communiter, quòd qui iurat ſe facturum quod promittit, intendat etiam obligare ſe ad habendum talem animum, non ſolùm tum, cùm iurat, ſed poſtea etiam, cùm res eſt facienda, & in ordine ad hoc requiritur potiſſimum confirmari iuramento promiſſionem: imò melius eſt hominibus quòd maneat obligatio habendi animum rem faciendi, cùm eſt facienda, quàm cùm iuramentum illam faciendi concipitur.

92. *An poſſit dari iuramentũ de re aliqua facienda ſine promiſſione.*

Circa hoc autem dubitari poſſet, an qui iurat ſe aliquid facturum non præſuppoſita promiſſione vlla de eo faciendo, obligatur poſt iuramentum, quemadmodum ex iam dictis conſtat quòd obligaretur, ſi rem illam promitteret. In hoc autem dubio ſupponitur quòd poſſit dari iuramentum de re aliqua facienda abſque promiſſione, de quo ſuppoſito ego ſanè valde dubito, quamuis Suarez *lib. 2. de iurament. cap. 1. num. 8.* dicit de eo dubitari non poſſe, vbi etiam pro eo Lopem, Valentiam, & Sancium citat.

Ratio autem dubitandi mea eſt, quòd ex communi modo loquendi, quando aliquis dicit ſe aliquid facturum, eo ipſo intelligatur id promittere, & quando iurat ſe facturum illud, eo ipſo intelligatur confirmare ſuam promiſſionem iuramento: nec vnquam ſolemus exigere aliam promiſſionem, aut confirmationem alicuius rei ab aliquo quàm vt iuret ſe facturum quod ab ipſo promitti deſideramus; ſed hoc non eſſet tam vulgare, ſi diſtinctum eſſet iuramentum promiſſorium de re facienda, & iuramentum aſſertorium de ea facienda. Deinde non video quid addat promiſſio ſupra talem aſſertionem, nec puto benè poſſe explicari quem actum intellectus, aut voluntatis dicat promiſſio, quem non dicat aſſertio illa de futuro, quem Suarez vocat ſimplicem aſſertionem: ſi autem diſtinguerentur, vnum ex illis deberet connotare, aut includere aliquem actum intellectus, aut voluntatis, quem alterum non includit. Nec refert quòd qui dicit futuram pluuiam cras, non promittat id propriè, cùm tamen aſſerat aliquid futurum; hoc, inquam, non refert, quia non comparamus iam cum promiſſione quamcumque aſſertionem de futuro, ſed illam quæ eſt de re facienda, ab ipſomet iurante, ſeu aſſerente, ſiue per ſe, ſiue per alium. *Ratio partis negatiuæ.*

93. *Iuramentum de re facienda etiam ſi diſtinguerentur à promiſſorio inducit obligationem poſtea id faciendi.*

Sed quidquid ſit de huius ſuppoſiti veritate, eo admiſſo, non dubito quin quemadmodum iurans ſe facturum quod promittit, habet ſpecialem obligationem id faciendi tranſacto iuramento: ita ſimiliter iurans ſe facturum quod aſſerit abſque promiſſione ſe facturum, habeat etiam obligationem id faciendi poſt iuramentum; quia eadem prorſus eſt ratio vtriuſque, vt paret ex ratione, quam paulò ſuprà adduxi ad probandam obligationem iuramenti propriè promiſſorij.

Obiectiones autem, quæ poſſent contra hanc reſolutionem fieri, facilè ſolui poterunt ex dicendis, nec propterea eſt opus hîc eas proponere, ſed videre poſſunt, apud Suarium *ſuprà*.

94. *Quanta, & qualis eſt obligatio iuramenti promiſſorij.*

Sed quæres, qualis & quanta ſit obligatio iuramenti promiſſorij vt ſic? Reſpondeo, ſi loquamur de obligatione illa, in qua conuenit cum iuramento aſſertorio, de qua ſuprà egimus, tantam eſſe, & talem obligationem, qualis & quanta eſt illa prior. Si verò loquamur de obligatione illa, quam ſpecialem habet iuramentum promiſſorium, nempe faciendi rem promiſſam pro tempore, quo promiſſa erat.

Reſpondeo eam eſſe obligationem virtutis Religionis, quia prouenit à iuramento, quod eſt actus Religionis, & hinc ſequitur quòd ſit diſtinctæ rationis ab obligatione voti, quemadmodum ipſum votum eſt actus diſtinctæ rationis à iuramento, quamuis vterque pertineat ad Religionem. Quanta autem ſit quantitas huius obligationis, ſeu quàm grauis ſit, hoc eſt, an obliget ſub mortali, an ſub veniali, dependet ex reſolutione, quæ dabitur de ſpecialibus iuramenti promiſſorij.

SCHOLIVM.

Ponit ſpecies iuramenti promiſſorij. Prima, id eſt, doloſum, eſt quando non intendit iurans implere, quo peccatur mortaliter, ſed non eſt obligatio adimplendi. Ita communis. Vide Sanchium ſuprà num. 16. Quòd verò non teneatur adimplere tenent D. Bonauen. hîc art. 3. quæſt.

queſt 1. *Richard art.* 2. *quæſt.* 1. *Rub. quæſt.* 2. *art.* 1. *Alm. quæſt.* 1. *Nauar. cap.* 12. *num.* 38. *Secunda, eſt incautum, & eſt triplex. Primò, quando iuratur illicitum. Secundò, quando eſt contra opera perfectionis. Tertiò, quando iuratum eſt impoßibile iuranti. Primo, & ſecundo modo, tenetur iurans non adimplere, peccauit tamen (inquit Doctor) mortaliter, ſic iurando. Quod intellige quoad primum, ſi illicitum iuratum eſt mortale, non aliter, quia ſi tantùm eſt veniale id iurare, erit veniale. Ita Sylu. v.* Iuramentum 4. *quæſt.* 1. *Caietan.* 2. 2. *quæſt.* 98. *art.* 2. *& Summ. v.* Periurium 1. 2. *Soto* 8. *de Iuſt. quæſt.* 2. *art.* 3. *con.* 5. *Nauar. cap.* 12. *num.* 15. *Aſſor. tom.* 1. *lib.* 11. *cap.* 5. *quæſ.* 1. *Sayrus lib.* 5. *cap.* 4. *num.* 35. *Leßius lib.* 2. *cap.* 42. *dub.* 4. *Quoad ſecundum, ita tenent Abulenſ. in cap.* 2. *Matth. quæſt.* 301. *Angelus v.* Iuramentum 5. *num.* 3. *Sylu. v.* Iuramentum 2. *quæſt.* 7. *Communior tamen tenet eo caſu eſſe tantùm veniale. Ita Sotus, Aſſor. Nauar. citati. Vide Pitigianis hic art.* 10. *Tertia ſpecies eſt, iuramentum coactum, de quo nihil reſoluit Doctor, ſed obligare tenet communis, cum D. Thom. ſuprà quæſt.* 89. *art.* 7. *ad* 3. *& quæſt* 98. *art.* 3. *& habetur cap.* ſi verò, *cap.* Verum, de iureiur. *cap.* Ad audientiam, de iis quæ vi. *Sed non adimplere hoc, eſſe veniale tantùm tenent Panorm. d. cap* ſi verò. *Ioan. Andr. & Hoſt. d. cap.* verum. *At communis Theologorum tenet eſſe mortale, ſi ſit de re graui, pro quo Pitigian. hic art.* 11. *citat multos. Quarta ſpecies eſt iuramentum carens dolo, incautela, & coactione, & tale ſemper obligat. & contra hoc, tunc primò peccatur, quando habetur voluntas non adimplendi, ſed an obligat hoc ſub mortali non explicat Doctor. & quidem ſic obligare quando res eſt notabilis, certum eſt, tamen quando res iurata eſt leuis, ſuppoſito animo adimplendi quando iuratum eſt, videtur quòd non adimpletio eſt tantùm veniale. Ita D. Thom.* 2. 2. *quæſt.* 110. *art.* 3. *ad* 5. *vbi ait non eſſe mendacium, ſed infidelitatem, quæ in re leui eſt veniale. Sed expreßè ſic docent Suar. tom.* 2. *de Relig de iuram. lib.* 3. *cap.* 16. *Nauar. cap.* 12. *num.* 10. *& cap* 18. *num.* 7. *Sylu. v.* Iuramentum 4. *quæſt.* 1. *Soto* 8. *Iuſt. quæſt.* 1. *art.* 7. *dub.* 1. *Aſſor. tom.* 1. *lib.* 5. *cap.* 27. *quæſ.* 2.

10. *Quadruplex eſt periurium promiſſorium.*

QVantùm ad periurium [l] promiſſorium, vel obligatorium; dico, quòd poteſt eſſe quadruplex, ſcilicet doloſum, incautum, coactum, & carens iſtis tribus conditionibus indebitis.

Iuramẽtum doloſum nõ obligat.

Doloſum eſt, quando iurans [m] aliquid eſſe factum in ipſo actu iurandi intendit oppoſitum, & non intendit ſe obligare ad illud, quod iuratur, & talis in ipſo actu iurandi peccat mortaliter, quia adducit Deum tanquam teſtem ſui propoſiti de aliquo implendo, cùm tamen intendat oppoſitum. Tamen poſt illud iuramentum non remanet obligatus, quia in obligationibus priuatis nullus obligatur non intendens ſe obligare. Nec ſequitur quòd talis ex peccato ſuo reportet commodum, quia ſi non iuraſſet dolosè, eſſet obligatus: quia nullum commodum eſt reportare peccatum mortale, quod non reportaret, ſi non iuraſſet dolosè, licèt teneretur implere iuramentum, quæ tamen tentio non eſt ita damnoſa, ſicut peccatum mortale, quod incurritur in iurando dolosè.

11. *Iuramẽtum incautum duplex.*

Velle peccare mortaliter eſt mortale peccatum.

Iuramentum incautum [n] poteſt eſſe duplex, vel quia tranſit ſuper materiam omnino illicitam, vt cùm quis iurat ſe occiſurum, vel adulteraturum; & tale iuramentum non obligat iurantem ad impletionem ſui iuramenti, ita quòd poſt iuramentum debeat illum actum implere. Tamen quando iurauit, ſi non habuit intentionem implendi illud, peccauit mortaliter, quia adduxit Deum in teſtimonium falſi. Si etiam habuit talem intentionem, peccauit mortaliter: quia velle peccare mortaliter eſt peccare mortaliter: talis igitur in ipſo actu iurandi omni modo peccat mortaliter. Poſt iuramentum tamen debet illum actum non implere, quia non debet addere peccatum peccato: non enim, quia iurauit illicitè, fit ſibi licitum, quod priùs fuit illicitum.

Alio modo eſt iuramentum incautum [o], quod tranſit ſuper aliquam materiam, quæ de ſe eſſet licita, ſed non eſt materia iuramenti licita, vt cùm aliquis abiurat opera perfectionis: in hoc enim ponit obicem motioni Spiritus ſancti: vnde tale iuramentum ſeruare, vergit in peiorem exitum: & ideò poſt actum non eſt ſeruandum, quod iuratur, licèt enim abſolutè liceat non facere opera perfectionis: non tamen licet habere fixum *velle* nunquam faciendi opera perfectionis; quia hoc eſt habere *velle fixum* contra motionem Spiritus ſancti. In his igitur duobus iuramentis, ſcilicet doloſo, & incauto, duobus modis prædictis, patet quòd iurans non manet obligatus ad implendum quod iuratur poſt iuramentum: ſed in actu iurandi peccat mortaliter.

12. *Vide extrà de iureiurando.*

Poſſet poni aliud iuramentum incautum [p], vt quando aliquis iurat ſe facturum, quod non poteſt facere, licèt, cùm iurat, putet ſe poſſe illud facere. Et de hoc iudicandum eſt, ſicut dictum eſt in articulo de iuramento in communi: quia ſi poſſit in futurum, tenetur: ſi non poſſit, excuſatur in fauorem.

De

De iuramento coacto [9], coactione quæ poteſt cadere in conſtantem virum, ſunt opiniones, quære.

De iuramẽto promiſſorio.

Iuramentum promiſſorium [r] carens iſtis tribus conditionibus, dolo, incautela, & coactione, obligat iurantem ad nunquam habendum oppoſitam voluntatem ei, quod iurauit, & licèt differat implere illud propter circumſtantias, propter quas videtur rationabiliter differendum, non peccat: ſed tunc eſt primò periurus; quando habet voluntatem non implendi illud, quod iurauit, quia tunc vult Deum primò fuiſſe teſtem falſi.

13. Ad primum argumentum [s], patet in turpi voto, muta decretum: in iurando tamen peccauit mortaliter.

Maximum iuramẽtum eſt iurare per Deum, cæteris paribus.

Ad aliud dico [t] quòd, cæteris paribus, maximum iuramentum eſt iurare *per Deum:* quia per nihil aliud licitè iuratur, niſi inquantùm in eo ſpeciali modo habitat Deus, vel eſt, puta *per Euangelium*, quia in eo ſpecialiter relucet Deus: *per cælum*, quia ibi ſpeciali modo habitat Deus: *per Eccleſiam*, quia ibi ſpeciali modo colitur Deus. Conſuetudo tamen rationabilis hoc exigit, vt quædam iuramenta fiant cum maiori ſolemnitate, quàm alia: & de factis cum ſolemnitate præſumitur quòd nunquam fiant ſine deliberatione. Statuit igitur Eccleſia ad terrorem, vt per huiuſmodi non iuretur, niſi ſolemniter tantùm, & per conſequens deliberatè, & vbi veritas ſimpliciter eſt communiter aſſerenda: per Deum autem iuratur communiter, & leuiter, & frequenter, ſine deliberatione.

Quare ſtatutum iuramenta fieri cum ſolemnitate.

Dico tamen, quòd, cæteris paribus, grauiſſimum eſt iurare *per Deum*, ſed poſita indeliberatione ex illa parte, & plena deliberatione ex alia parte, qualis habetur, quando iuratur ſuper Euangelium, ponitur hoc eſſe peccatum mortale: non ſolùm propter irreuerentiam illius, per quod iuratur, ſed propter deliberationem, quæ ponitur hîc, & non ibi. Et ſi quæratur, quare igitur periurans per Euangelia eſt infamis: iurans per Deum non eſt infamis? Reſpondeo, infamatio non ſequitur ſemper qualitatem culpæ, ſed crimen publicum: ſtatutum eſt autem, quòd iuramentum publicum, & cum deliberatione eſt, quando iuratur ſuper Euangelia: & ideò tranſgreſſor talis iuramenti præſumitur tanquam violator fidei, & ideò rationabiliter habetur infamis: non ſic autem poteſt præſumi de aliquo leuiter periurante per Deum.

De infamatione.

Ad vltimum, patet quomodo iuramentum promiſſorium obligat, & quòd non ad implendum actum iuramenti.

COMMENTARIVS.

95. l *Quantùm ad periurium promiſſorium.* Deinceps ad finem quæſtionis agit de variis ſpeciebus iuramenti promiſſorij, de quibus exacta cognitio valdè conducit ad reſolutionem multorum caſuum, qui in praxim quotidiè veniunt, in ordine ad quod diuidit iuramentum, vt ſic, in quatuor ſpecies; quæ diuiſio eſt ſatis vulgaris, & comprehendit omnes ſpecies iuramenti promiſſorij, de quibus eſſe poteſt aliqua ſpecialis difficultas.

96. *Quid eſt iuramẽtum doloſum, de quo Doctor?*

m *Doloſum eſt quando iurans.* Hîc agit de prima ſpecie iuramenti promiſſorij, quam benè explicat eſſe iuramentum, quo aliquis promittit ſe facturum, quod tamen tum non proponit facere, ſed potiùs proponit non facere, ita communiter explicatur, & ſi quis explicationem negaret, tantùm excitaret quæſtionem de nomine, in qua etiam haberet peiorem partem, quia negaret acceptionem communem nominis. Aduerte tamen eſſe aliam ſpeciem iuramenti doloſi, quo ſcilicet quis iuraret verbis æquiuocis aliquid facere, in alio tamen ſenſu, quàm intelligeretur ab iis, quibus iuraret. De qua ſpecie Doctor non agit, ſed de prima, de cuius obligatione non eſt leuis controuerſia inter Doctores; pro cuius deciſione ſequentes proponam aſſertiones, & poſtea agam de ſecunda ſpecie *num.* 110.

Datur alia ſpecies iuramenti doloſi.

De obligatione iuramenti doloſi.

97. *Aſſertio 1.*

Dico primò adeſſe ſemper obligationem mortalis peccati ad non proferendum huiuſmodi iuramentum cum deliberatione, ita vt quicumque ſic deliberatè iurat, eo ipſo peccet mortaliter. Ita Doctor hîc, & communiter cæteri Doctores, quos citat, & ſequitur Sanchez *lib.* 3. *cap.* 4. *num.* 16. Et ratio eſt euidens, quia ſic iurans confirmat mendacium iuramento, non minùs quàm qui iurat aſſertoriè aliquid falſum; ergo non minùs peccabit, quàm ſic iurans aſſertoriè falſum peccat mortaliter, ex dictis, ſiue mendacium ſit pernicioſum, ſiue officioſum, ſiue iocoſum: ergo & iurans hoc modo doloſè. Probatur antecedens, quia iurat ſe habere animum faciendi quod promittit, & tamen talem non habet: ergo confirmat iuramento hanc aſſertionem falſam, habeo animum rem faciendi.

Iurãs doloſè, hoc eſt, ſine animo adimplendi, peccat mortaliter.

Probatio. Peccat iurãs ſe facturum aliquid, & cũ animo non faciendi, & ſine animo faciendi, & cũ animo dubio faciendi.

Imò non ſolùm peccat iurans ſe facturum aliquid, quando habet animum id non faciendi, ſed & quando nec habet animum ſic faciendi, nec non faciendi, propter rationem iam dictam, quia in vtroque caſu iurat falſum, & etiam cùm habet animum tantùm dubium id faciendi, quia abſolutè ſignificat animum determinatum, & non dubium; vnde ſi dubium tantùm habeat, iurat falſum.

98. *An peccet cũ animo tantùm probabili faciendi.*

Poſſet autem dubitari, an ſi haberet animum probabiliter id faciendi, licèt non haberet animum certum, an tum peccaret iurando ſe rem facturum? Sotus *lib.* 8. *de Iuſt. quæſt.* 1. *art.* 7. & Sanchez *ſuprà num.* 17. aiunt peccare, niſi habeatur animus certus. Intelligunt autem ſine dubio de certitudine morali, non phyſica, quia aliàs nunquam

quam posset quis iurare se facturum aliquid, cùm nunquam, saltem absque reuelatione à Deo facta, posset habere quis certitudinem physicam de re illa facienda, vt est clarum: sed nec certitudinem etiam moralem positiuam, & formalem sic iurantes debent habere, quia etiam vix talem possunt habere de re aliqua futura à se facienda, neque enim credo aliquem esse propriè moraliter certum quòd sit victurus, vt rem illam faciat.

Non peccat iurans sine animo certo positiuè modò sit negatiuè certus.

99. Potiùs ergo intelligendam puto prædictorum Authorum sententiam de certitudine negatiua, ita scilicet, vt qui iurat se aliquid facturum, non habeat aliquem timorem rationabilem de opposito, fundatum in probabilibus aliquibus coniecturis, desumptis ex principiis ordinariis. verbi gratiâ, si aliquis iuraret se soluturum aliquam summam pecuniariam certo tempore, cùm videret se id facere non posse, nisi dependenter à bona, & fœlice messe, & consideraret communiter, aut valdè sæpè contingere vt messis non sit tam bona eo loci, meritò timere posset de adimplendo promisso, & timor esset rationabiliter fundatus, atque adeò peccaret, absolutè iurando se facturum talem solutionem. At si non videret aliam difficultatem in solutione præter aliquam extraordinariam tempestatem, quæ quamuis aliquando, non tamen nisi rarissimè aduenire solet; licèt tum posset aliquo modo timere, tamen credo quòd posset absolutè promittere, quia impedimenta extraordinaria non debent impedire actiones ordinarias, & ex natura rei moraliter subintelliguntur promissiones ordinariæ fieri cum subordinatione semper ad impedimenta extraordinaria, ita vt omnes intelligere debeant quòd non velit obligare se, nisi ex hypothesi quòd non superueniant huiusmodi impedimenta.

100. Et ex hoc potest dari aliqua regula ad propositum deseruiens, nempe quòd talis debet esse firmitas, & certitudo animi promissum implendi, qualem communiter solent homines prudentes intelligere. Vnde quia in aliquibus promissis solet intelligi maior certitudo, in aliquibus minor, prout fert natura promissi; proinde non eadem semper certitudo requiritur. Ratio autem huius regulæ fundatur in significatione promissionis: nam eatenus promissio debet esse talis, quatenus ex natura verborum, quibus exprimitur, & circumstantiis, intelligitur se ad hoc, vel illud extendere, præsertim nisi promittens habeat internè determinatum animum obligandi se ad magis, quàm verba præferunt: ergo si ex natura verborum, & circumstantiarum, non intelligitur quòd promittens debeat habere animum omnino certum, non debebit habere talem animum; sed sufficit quòd haberet talem animum, qualem verba, & circumstantiæ denotant ex communi modo intelligendi.

Talis debet esse firmitas, & certitudo promissi adimplendi in iurante, qualis communiter intelligitur esse à prudentibus.

Totum hoc confirmari potest per doctrinam *suprà num.* 74. traditam de certitudine, quam aliquis debet habere de re iurata assertoriè: non enim eandem semper in omni iuramento debet habere certitudinem, sed aliquando maiorem, aliquando minorem, iuxta quod communiter solent iuramenta intelligi: ergo idem etiam in proposito à paritate rationis dicendum est.

101. Dico secundò, qui iurat se quidpiam facturum sine animo obligandi se per iuramentum, licèt peccet mortaliter, non tamen obligatur

Assertio 2. Iurans sine animo obligandi se, peccat mortaliter, sed non tenetur postea ad illud faciendum in foro conscientiæ.

Hanc tenet expressè Doctor *hic*, & D. Bonauent. Gabr. Richard. *ibidem*. Sylvester *Iurament.* 4. quæst. 7. Ang. *Iuram.* 5. *num.* 9. & Abbas in cap. *Verum, de voto*. Ioan. Andreas cap. *Verum, eodem*. Medina *C. de confessione*. Guttier. *de Iuram. part.* 1. *cap.* 57. contra Suarez *lib.* 2. *de Iuram. cap.* 7. *num.* 11. Caietan. 2. 2. *quæst.* 89. *art.* 7. & Sotum *suprà*. Suarez citat etiam pro sua opinione S. Thomam 2. 2. *quæst.* 89. *art.* 7. *ad* 3. *& quartum*, qui tamen non fauet: nam licèt *ad* 3. dicat iuramentum coactum obligare absolutè, non tamen propterea sequitur quòd id intellexerit, quando non adesset animus obligandi, sed potiùs intelligendus est, quando adesset talis animus, quia tum propriè, & simpliciter quis iurat. Deinde sufficiebat intento eius quòd aliquod iuramentum coactum obligaret: ergo quando id dicit, non debet intelligi de omni iuramento coacto, nisi sit eadem ratio de omni tali iuramento. Minùs autem fauet Suario quod dicit S. Thom. *ad* 4. nempe, obligari iurantem aliquando ad iurandum conformiter ad mentem eius, cui iurat: nam hoc solùm arguit quòd ipse peccet, nisi iuret sic, non verò quòd si iuret aliter cum intentione non se obligandi, obligetur ad adimplendum promissum in sensu ipsius, cui iurat.

Authores pro.

Authores contra. S. Thomas nè fauet aduersarijs.

102. Probatur nostra conclusio ratione Doctoris, quia nemo potest moraliter obligari per vllam actionem suam ad aliquid faciendum, nisi existimet se per illam obligari; aut saltem si existimet se non obligari: sed qui iurat animo non obligandi se per iuramentum, existimat se per iuramentum non obligari: ergo sic iurando non potest obligari. Probatur maior, quia si quis iuraret falsum, existimando probabiliter, aut inuincibiliter, quòd non obligaretur sub mortali ad non confirmandum falsum iuramento, non peccaret; & si quis iuraret se aliquid facturum, existimando quòd si id non faceret solùm peccaret venialiter, non peccaret nisi venialiter, id non faciendo: ergo si quis iuraret se facturum aliquid, existimando quòd per tale iuramentum nullo modo obligaretur, non posset obligare ad illud faciendum per tale iuramentum. Consequentia patet à paritate rationis. Probatur etiam minor rationis præmissæ, quia implicat, vt quis iuret animo non obligandi se, si putat se obligari per ipsum iuramentum; nam tum haberet, & non haberet animum obligandi se; non haberet enim ex hypothesi: haberet autem, quia haberet animum iurandi iuramento, quo sciret se obligari.

Probatio conclusionis ex Doctore.

103. Probatur secundò conclusio, quia qui iuraret se accipere aliquam in matrimonium sine animo sic accipiendi, non acciperet verè in matrimonium, & qui iuraret se vouere sine animo vouendi, non voueret: ergo qui iuraret quòd obligaret se ad aliquid faciendum, quando reuera non haberet animum obligandi se, non obligaretur.

Probatio 2. aliorum.

Hac probatione vtitur S. Bonauent. & alij, sed non credo eam sufficere; nam aliud est iurare quòd aliquis faciet aliquid; aliud verò iurare quòd facit illud. In primo enim iuramento assumptio diuini Testimonij est supra animum faciendi, non solùm pro tempore, quo profertur iuramentum; sed etiam pro tempore adimplendi eius. Vnde posset quis existimare quòd ex suppositione iuramenti maneat obligatio eius adimplen

Reiicitur 1.

adimplendi : at in ſecundo iuramento non eſt alia obligatio, quàm vt res iurata fiat pro tempore, pro quo fit iuramentum. Et hæc differentia oritur ex diuerſitate iuramenti promiſſorij,& aſſertorij; vnde ſi non ſit res quæ iuratur iuramento aſſertorio, peccatur quidem, ſed non manet obligatio vlterior. Ex quo patet quòd ſi aliquis iurat ſe accipere in matrimonium, aut in ſponſam,habeat quidem obligationem id faciendi cùm iurat, & ſi non facit, tum peccabit quidem mortaliter; ſed non obligatur vlteriùs,quia non obligauit ſe, niſi pro illo tempore.

104. *Reiicitur 2. clariùs.* Sed clariùs adhuc impugnari poteſt prædicta ratio, quia aliud eſt vouere, & in matrimonium ducere ; & aliud iurare facere; nam ducere in matrimonium, & vouere eſt obiectum iuramenti, quo aliquis id iurat, vt patet: ſed ſecundùm aduerſarios, non eſſet aliud obligari ad aliquid faciendum, quàm iurare id facere. Vnde quamuis iurans ſe vouere, aut in matrimonium ducere, non propterea neceſſariò duceret, aut voueret, non ſequitur quòd iurans facere aliquid,non propterea obligaretur id facere.

Differentia inter iurantem aliquid ſe facturum, & iurantem ſe vouere, & ducere in vxorem,quantum ad obligationem.

Replica. Dices, qui iuraret quòd obligaret ſe ad aliquid faciendum, haberet obligationem faciendi pro obiecto; ergo idem eſſet de illo atque de eo,qui iuraret ſe vouere.

Reiicitur. Reſpondeo concedendo totum, ſed non loquimur in præſenti de eo, qui ſic iurat; ſed de eo,qui iurat aliquid facere: in huiuſmodi autem caſu obiectum iuramenti non eſt obligatio rem faciendi, ſed potiùs ipſa res facienda.

105. *Alia probatio concluſionis.* Probari poſſet concluſio alio modo ſimili, qui diceret: Voueo me recitaturum roſarium, ſine animo tamen vouendi; & qui diceret,Accipio te in vxorem, ſine animo ſic accipiendi; nec voueret verè, neo duceret verè, nec haberet vllam obligationem poſt tranſacta illa verba: ergo ſimiliter qui iuraret ſe aliquid facturum ſine animo id faciendi,non habet pòſt obligationem. Sed hęc etiam probatio vix ſufficere poteſt;nam obligatio ſequens ex voto, & ex matrimonio, ſequitur ex voto vero, & matrimonio vero; vnde cùm in caſu probationis non ſit votum verè factum, nec matrimonium verè initum,ſequitur non manere vllam obligationem poſt illa verba. At in caſu concluſionis ſupponitur eſſe verum iuramentum, & aduerſarij exiſtimant ex iuramento vero de futuro ſequi obligationem; ergo non eſt idem dicendum in caſu iuramenti, & in caſu huius probationis.

Reiicitur.

Replica contra impugnationem. Dices, ergo ſaltem quemadmodum non maneret obligatio poſt illa verba: *voueo*, aut *duco in vxorem*, quando non adeſſet animus conformis, ſimiliter quando aliquis iuraret ſine animo iurandi, non maneret obligatio pro futuro. Suarez quidem *ſuprà* fateretur hoc totum; nam *num.* 2. expreſsè ait ad obligationem, quæ per ſe ſequitur ex iuramento, requiri vt aliquis habeat animum iurandi, & non ſufficere quòd dicat, *ego iuro*, aut *per Deum ita eſt*.

Reſponſa Suarij.

106. *Reiicitur. Ad obligationem iuramenti ſufficit dicere verba iuramenti ſignificatiuè.* Verùm exiſtimo quòd ad obligationem iuramenti, ſiue aſſertorij, ſiue promiſſorij, ſufficiat dicere illa verba, & habere animum illa dicendi ſignificatiuè ex deliberatione; & ratio eſt, quia obligatio iuramenti oritur ex eo, quòd adducatur Deus in teſtimonium veritatis præſentis, ſi ſit iuramentum aſſertorium; & veritatis præſentis ac futuræ, ſi ſit promiſſorium: at qui ſignificatiuè dicit : *per Deum Petrus eſt domi*, aut *per Deum ego ſcribam cras*, adducit Deum in teſtimonium illarum veritatum ; ergo ſine vllo alio animo, præter animum dicendi illa verba ſignificatiuè, eſt obligatus omni obligatione, quæ neceſſariò ſequitur ex iuramento.

Confirmatur, quia dicens illa verba liberè, & deliberatè peierat, ſi Petrus non ſit domi ; aut ſi non habeat animum cras ſcribendi; ſed hoc eſſet falſum, niſi tum verè iuraret; ergo tum verè iurat ſine vllo alio animo, & conſequenter remanet omnis obligatio, quæ oritur ex vero iuramento.

Ex quo patet primò ad fundamentum Suarij, quòd ſcilicet non ſit verum iuramentum cùm proferuntur illa verba ſine animo iurandi : nam, vt dixi,falſum eſt requiri alium iurandi animum, quàm eum, qui requiritur vt illa verba ſignificatiue proferantur. Et ſanè aliàs nullus eſſet vſus iuramenti, nec aliquis deberet iuranti aliquam fidem præſtare ſpecialem.

Vera reſponſio ad replicam præmiſſam. Patet ſecundò, negandam eſſe paritatem replicæ, quia per illa verba : *voueo, & duco*, non voluetur, nec ducitur formaliter ; ſed ſignificatur votum, & ductio, vt ita dicam ; at per illa verba, *Per Deum*, verè iuratur, quia iuramentum nihil aliud eſt, quàm adductio Dei in teſtimonium dicti, vt patet ex dictis. Quòd ſi per illa verba: *voueo*, & *duco* voueretur, & duceretur formaliter, curreret paritas in vtroque caſu.

107. *Siſtendum in prima probatione.* Itaque perſiſtendum exiſtimo in prima probatione : quæ vt meliùs intelligatur, aduertendum, poſſe aliquem iurare ſe facturum aliquid multis modis. Primò, habendo verum animum iurandi, & incurrendi omnem obligationem, quæ ſequitur ex natura rei ad iuramentum, non verò habendo vllum alium particularem animum obligandi ſe, & in hoc ſenſu non intelligo concluſionem, neque probatur prædicta probatione noſtra. Et fortaſſis in hoc ſenſu Suarez vult iurantem ex vi ipſiuſmet iuramenti obligari, quod ego vltro concedo.

Aduertentia ad eius intel, lectionem.

Varię poteſt quis iurare ſe aliquid facturum.

1. Modus. Habens animum iurandi, & incurrendi omnem obligationem ex natura rei ſequentem, ſine vllo alio animo obligatur ad adimpletionem.

Alio modo, poteſt aliquis iurare habendo animum obligandi ſe per iuramentum ad dicendum veritatem pro tempore, pro quo iurat, ſed non habendo animum incurrendi per iuramentum obligationem aliquam pro tempore futuro, nec etiam habendo animum vllo alio modo obligandi pro illo tempore futuro: & in hoc ſenſu dicimus in concluſione quòd iurans peccet quidem mortaliter iurando, ſed non obligetur tamen in foro interno ad adimpletionem eius.

2. Modus.

Dico autem *in foro interno*, quia aliud eſt de foro externo, in quo incurreret obligationem,quia præſumeretur ex iuramento, animus obligandi, qui per iuramentum ſignificatur ex communi acceptione hominum, qui exigunt iuramentum, non ſolùm vt obligetur quis ad dicendum veritatem, ſed etiam ad adimpletionem promiſſi.

108. *Fundamentum Suarij.* Et per hæc patet ad fundamenta Suarij. Principale eſt,quòd licèt ſit in poteſtate hominis non iurare, non tamen ſit in poteſtate ipſius, ſi iuret, non obligari omni obligatione, quæ neceſſariò ſequitur ad iuramentum promiſſorium: ergo non poteſt iurans non ſic obligari.

Soluitur. Reſpondetur, diſtinguendo maiorem, ſi non putet, ſiue probabiliter, ſiue ex ignorantia illam obligationem non neceſſariò ſequi ad iuramentum, concedo: ſi putet, vel ignoret, nego maiorem. Similiter diſtinguo minorem: ſi putet illam non ſequi, nego minorem; ſi non putet,

tranſeat

transeat minor, & nego consequentiam. Cætera fundamenta in re cum hoc coincidunt, aut ad hoc sequuntur, vnde ex solutione huius ruunt, nec est opus expresse proponere, aut soluere illa.

109. *Replica.* Dices, qui comburit segetes alterius, putans se non obligatum iri ad restitutionem, adhuc tenetur restituere, quia ad illum actum ex natura rei sequitur obligatio illa; ergo quandoquidem ex natura rei sequitur obligatio adimplendi promissi ad iuramentum, quamuis quis putet se non obligari ad adimpletionem, obligabitur tamen.

Responsio. Respondeo, distinguendo antecedens, quia ad illum actum combustionis sequitur obligatio, quatenus physicè procedit independenter ab vlla moralitate, concedo antecedens; quia ad illum actum, vt moraliter procedit, sequitur illa obligatio, nego antecedens: nam quamuis non aduerteret se comburere istas segetes, teneretur ad illam restitutionem. Nego autem consequentiam, quia obligatio orta ex iuramento coniungitur cum ipso, quatenus moraliter procedit. Vnde certum est quòd si quis putaret se iuramento non obligari, nisi sub peccato veniali, ad dicendam veritatem, is non peccaret mortaliter non dicendo veritatem, sed tantùm venialiter, nisi ignorantia esset vincibilis.

Alia responsio. Posset alio modo responderi, distinguendo idem antecedens: obligaretur, quia obligatio illa sequitur actum combustionis in aliquibus tantùm casibus, nego antecedens; quia sequitur in omni casu, concedo, & nego consequentiam: quia obligatio adimplendi promissi non sequitur in omni casu ad iuramentum.

Cur sequitur obligatio restitutionis ad combustionem segetis alienæ, non verò sequitur obligatio seruandi promissi in omni casu. Si autem quæratur, cur restitutionis obligatio sequitur in omni casu ad combustionem segetis alienæ, obligatio verò adimplendi promissi non sequitur ad iuramentum ex vi iuramenti in omni casu?

Respondeo, quia in omni casu per combustionem segetis alienæ quomodocumque fiat, fit nocumentum proximo, & quidem positiuum, debemus autem resarcire omne tale detrimentum, quomodocumque id inferimus, nisi iustè id inferamus: sed per non adimpletionem promissi iurati non sequitur detrimentum illatum proximo contra iustitiam, vt patet; & si sequeretur, teneretur quis adimplere promissum, at non obligatione iuramenti, sed ex obligatione iustitiæ, de qua obligatione hîc non agimus.

110. *De obligatione iuramenti dolosi quod fit verbis aquiuocis.* Hæc sufficiunt quoad doctrinam Doctoris de iuramento doloso, de quo ipse egit: sed addendum est aliquid de iuramento doloso in alio sensu suprà insinuato *num.* 96. in quo sensu agunt de ipso Doctores, quatenus scilicet dicitur iuramentum dolosum, quo aliquis iurat cum intentione etiam obligandi se ad id, quod verbis promittit cum iuramento; sed capit tamen verba in alio sensu, quàm ab aliis, quibus promittit, accipiuntur; vt si iuraret per verba æquiuoca, dicendo, verbi gratiâ, iuro quòd Petrus non est domi, intelligendo quòd non comedit domi, cùm putaret alios intellecturos quòd non existeret domi.

Aduertentia ad resolutionem. Vt autem de hoc iuramento doloso quid tenendum sit resoluatur, aduertendum est, quòd multipliciter posset quis vti huiusmodi iuramento. Primò, non aduertendo ad æquiuocam significationem, sed ad illum vnum sensum, in quo ipse iurat, & verè. Secundò, aduertendo ad significationem æquiuocam, & intendendo sensum verum, in quo aduertit alios non intellecturos iuramentum, non verò sensum falsum, in quo videt illos intellecturos ipsum.

Variis modis potest quis iurare aquiuocè. Tertiò, non intendendo sensum, quem absolutè præ se ferunt verba, sed cum limitatione aliqua, quam non significat externè, sed habet tamen interne in animo suo, vt si iurat se daturum librum, intelligat verò internè si talis conditio ponatur, vt si pater det consensum.

111. *Iurans aquiuocè in sensu vero non aduertens alios intellecturos in sensu falso, nec peccat, nec peierat. Posset tamen teneri quãdoque ad adimpletionem in sensu ab alijs intellecto. Quandoque non.* Si quis vtatur iuramento doloso primo modo, certum est quòd quamuis iuramẽtum esset in alio sensu, in quo intelligeretur ab aliis falsum, ipse tamen non peccaret, quia non intendebat, nec aduertit illum sensum, nec consequenter adduxit liberè, & deliberatè Deum in testimonium falsi. Hoc tamen non obstante, quando iuramentum huiusmodi esset promissorium, posset teneri ad adimpletionem eius, saltem in foro externo, si sensus verborum, in quo intelligebantur ab aliis, esset magis communis, & ordinarius. Quòd si vterque sensus esset æquè communis, nisi is cui fieret promissio perderet aliquid ex hoc, quòd intellexit illa in altero sensu, quem non intendit iurans, credo iurantem nec in externo, nec in interno foro obligari ad adimpletionem, quia non potest ostendi ex quo capite, vel ex qua virtute obligaretur: & idem fero iudicium si sensus ipsius esset minùs vsitatus in tali casu, loquendo de obligatione fori interni, quamuis in foro externo per quascumque leges cogentes ad adimpletionem promissi iurati, possit cogi ad adimpletionem promissi in sensu magis communi, quia posset rationabiliter prætendi quòd ipse in tali iurabat, licèt ipsemet id negaret.

112. *Quòd si is cui iuratur, incurrat detrimentum si nõ obseruetur iuramentum in eius sensu.* Quòd si is cui promittebatur aliquid cum huiusmodi iuramento incurrit aliquod detrimentũ, propter iuramentum intellectum in alio sensu ab eo, quem intendit iurans, nisi iurans in illo sensu obseruet promissum. Interrogo an iurans obseruando promissum in eo sensu incurrit aliud detrimentum, an non incurrit? Si non incurrit, tum debet ex æquitate, & decentia obseruare promissum in illo sensu; sed non tenebitur ex vi iuramenti præcisè, sed potiùs ex eo quòd aliquo modo dedit causam detrimento alterius, & quòd ex charitate videatur impedire debere illud detrimẽtum, cùm possit commodè; non credo verò vllo modo quòd teneatur ex iustitia, saltem in foro interno. Si autem obseruando in eo sensu iuramentum, iurans incurrit detrimentum, tum vel est æquale, vel magis, vel minùs quàm detrimẽtum, quod ex non adimpletione eius incurreret is, cui iuramentum præstitum erat; & tum quia, vt dixi, obligatio impediendi detrimenti proximo sic incursi, non est ex iustitia; sed ex charitate, aut decentia quadam, solùm tenebitur ad incurrendum illud detrimentum, quo modo tenemur exponere nos periculo propter proximum, nisi quòd hîc videatur esse aliqua ratio particularis, ex eo scilicet quòd iurãs aliquo modo concurrerit ad detrimentum illud proximi. Bonum esset in hac re consilium sancti Bonaueturæ, nimirùm, referendi rem ad arbitrium boni viri. Hæc sufficiant quoad primum modum: & iuxta ea intelligo doctrinam eiusdem D. Bonauenturæ hîc *quæst.* 1. *art.* 3. §. *ad illud verò quod quæritur.*

Consilium S. Bonauent.

113. Quoad secundum modum iuramenti dolosi, quando quis scilicet cognosceret verba intelligenda in sensu, in quo ipse non vellet promittere, nec obseruare promissum.

Dico primò, quoties quis posset licitè amphi-

Iurans amphibologicè eâ poteſt loqui amphibologicè nõ peccat, nec tenebitur, niſi in ſuo ſenſu adimplere.

bologicè loqui, ſi adſit ſufficiens cauſa iurandi, non peccat iurando ſic, nec tenebitur obſeruare promiſſum, niſi in alio ſenſu. Hanc aſſertionem tenet Suarez *lib. 2. de Iuram. cap.* 8. Caietan. *quæſt.* 89. *art.* 7. Soto *ſuprà*. Abbas *in cap. Veniens*. Tabiena v. Iurare *num.* 14. Nauar. *cap.* 12. & alij Authores communiter. Pro ea citat Suarez *S. Thomam quæſt.* 89. quia dicit quòd iurans non tenetur ad iuramentum in ſenſu eius, cui fit iuramentum, quandó eſt diuerſus à ſuo, ſed in ſuo propriè, ſi abſque dolo ſic iuret, id eſt, (inquit Suar.) ex prudenti aſtutia. Verùm doctrina ſancti Thomæ ibi propoſita valde parum fauet huic ſententiæ: nam benè poteſt quis iurare in ſenſu diuerſo ab eo, quo intelligitur abſque dolo, quamuis non iuret amphibologicè, neque vtatur prudenti aſtutia, vt patet ex dictis in primo ſenſu, quo aliquis iurare poſſit in ſenſu diuerſo ab eo, quo eſſet intelligendus. Vnde non ſolùm gratis, ſed valdè coactè explicat Suarez illud *abſque dolo*, ſic, vt ſenſus ſit, cum prudenti aſtutia, nec ſatis video quid poterat perſuadere talem explicationem Suario.

Coactè explicat Suar. S. Thomam.

114. *Probatio Suarij.*

Probat Suarez aſſertionem, primò ex Gregorio 26. *Moralium cap.* 7. qui etiam citatur 22. *quæſt.* 5. *cap. Humana aures*, dicente: *Humanæ aures verba noſtra talia iudicant, qualia foris ſonant: diuina verò iudicia, talia ea audiunt, qualia ex intimis proferuntur.* Quibus in eodem cap. *Humanæ aures*, ſubſungitur. *Non debet aliquis verba conſiderare, ſed voluntatem, & intentionem, quia non debet intentio verbis ſeruire, ſed verba intentioni.*

Reiicitur.

Sed non ſufficit per ſe hæc probatio, quia Gregorius nullo modo loquitur de caſu noſtro, ſed potiùs de eo, in quo quis ſine vllo dolo, vel aſtutia loqueretur verum, licèt intelligeretur ab aliis malè, vt patet ex ipſomet contextu. Deinde quod additur in prædicto capite quæſtionis quintæ, ſolùm concludit quòd quando conſtat de intentione, non debet quis conſiderare verba, nec intelligere loquentem, aut iurantem ſecundùm ipſamet verba, quando conſtat ipſi quòd in alio ſenſu ea proferat; hoc autem nihil facit ad propoſitum.

Probatio vera à ratione.

Meliùs probatur ratione, quia ſic iurans non iurat, niſi in ſenſu, in quo poteſt legitimè proferre amphibologiam, nec ex vi iuramenti, nec ex vi fidelitatis. Nam ſi eſſet aliqua obligatio proferendi illa verba ambigua in ſenſu, quo intelligerentur, non poſſet iis vti, etiam abſque iuramento, in alio ſenſu: ergo non eſt talis obligatio in caſu noſtro, & conſequenter iuramentum non debet afficere verba in alio ſenſu: ſed nulla obligatio oritur ex iuramento, niſi in ſenſu, in quo afficit verba: ergo in noſtro caſu non obligabitur quis ad promiſſum complendum, niſi in ſenſu iurantis. An autem liceat vnquam vti oratione amphibologica, patet ex dictis, in commentario diſtinctionis præcedentis.

115. *Aſſertio 2. Confirmans amphibologiâ iuramento quando non poteſt ea vti, niſi in ſenſu in quo ab aliis intelligitur, peccat & tenetur in eo ſenſu ſeruare iuramentum.*

Dico ſecundò, quoties non licet alicui æquiuocare, aut vti oratione amphibologica in ſenſu, in quo non intelligitur ab iis, quibus iurat, eum non ſolùm peccare promittendo cum iuramento, in ſenſu, in quo cognoſcit ſe non intelligendum; ſed etiam obligari ad ſeruandum promiſſum, in ſenſu, in quo cognoſcit ſe intelligi ab aliis.

Hæc videtur mihi communior ſententia, & quoad ſecundam partem eſt contra Suarez *ſuprà*, qui tamen ſuam ſententiam putat eſſe intentam à Scoto, & aliis Authoribus, cum quibus ſuprà diximus, non obligari iurantem ſine intentione obligandi ſe ad ſeruanda promiſſa, cùm tamen nihil minùs cogitauerint, vt patet; non ſolùm quia nec verbum habent, quod ad hanc rem pertineat; ſed etiam quia illi tenent expreſsè eos, qui iurant in ſuo caſu; peccare mortaliter, peccato periurij, cùm ſic iurant; ſed in caſu Suarij non peccarent mortaliter iurando peccato periurij, quia non confirmarent falſum iuramento.

116. *Probatur 1. pars.*

Probatur concluſio quoad primam partem, nempe quòd quis peccaret ſic iurando, quia peccaret quis vtendo tali oratione: ergo etiam peccaret adducendo Deum in teſtem talis loquutionis. Probatur antecedens ex communi ſententia, quam etiam tenet Suarez, & probauimus *diſt. præcedenti*, quòd non liceat vti oratione amphibologica abſque rationabili cauſa. Probatur conſequentia, quia eſt irreuerẽtia Deo adducere ipſum in confirmationem loquutionis peccaminoſæ.

Probatio 2. partis. Si non obſeruaretur iuramentum in illo ſenſu, exhiberetur irreuerentia Deo.

Probatur concluſio quoad ſecundam partem, quia per ſe, qui ſic iurat abſque cauſa ſaltem, exhibet magnam irreuerentiam Deo, niſi obſeruet promiſſum in illo ſenſu: omnes enim exiſtimare poſſunt quòd non obſeruauerint promiſſum in ſenſu iurato. Fatetur quidem Suarez quòd iurantes, hoc modo poſſent obligari ex iuſtitia ad obſeruandum promiſſum in ſenſu audientium, & etiam ratione ſcandali, quod daretur, ſi non obſeruaretur promiſſum. Sed hoc ipſum ſufficit nobis, præſertim cùm iſta ratio ſcandali per ſe coniungatur cum non obſeruatione promiſſionis ſuppoſito iuramento.

Replica.

Dices, ex hac ratione non ſequitur quòd teneatur quis in foro interno obſeruare promiſſum in ſenſu, in quo intelligitur, quia non poſſet ex non obſeruatione eius in illo foro colligi quòd inhonoraretur Deus.

Reſponſio. Prædicta probatio ſeruit ad forum externum.

Reſpondeo, concedendo totum, quantùm ad hanc rationem, quam adduxi ad probandum quòd quis teneatur per ſe, & non per accidens ex vi iuramenti obſeruare promiſſum in ſenſu, in quo præuidet ſe intelligi.

117. *Probatur quoad vtrũque forum.*

Probatur ſecundò concluſio, quoad eandem ſecundam partem vniuerſaliter, nimirùm quòd obliget iuramentum ad obſeruantiam promiſſi, non ſolùm in foro externo, ſed etiam interno; quia quando non habet quis legitimam cauſam, verba debent intelligi in ſenſu, in quo præuidentur intelligenda ab audientibus, & per illas circumſtantias, ac defectum occaſionis eas intelligendi in alio ſenſu, ſufficienter determinantur ad illum ſenſum: ergo niſi adſit animus obſeruandi promiſſum in illo ſenſu, iuratur falſum; & præterea non minùs manet obligatio obſeruandi promiſſum, quàm ſi non haberent verba illum alium ſenſum.

118. *Confirmatio.*

Confirmatur, quia in tali caſu verba non habent illum alium ſenſum: quotieſcumque enim aliqua verba ex ſe æquiuoca limitantur ad vnum ſenſum, ſuppoſita limitatione, non habent vllum alium ſenſum. Et ſanè aliàs nunquam poſſet conſtare de ſenſu vllius propoſitionis, aut orationis, in qua vllum verbum æquiuocum reperiretur: ergo perinde quis mentiretur, ſi iſte ſenſus, ad quem determinarentur verba, non eſſet verus, ac ſi verba non haberent alium ſenſum; & præterea conſequenter perinde quis obligaretur ad obſeruandum promiſſum in illo ſenſu, ac ſi promitteret per verba non habentia alium ſenſum.

Proba

19. *Probatio 3. Aliàs tolleretur omnis vtilitas iuramenti promissorij.*

Probatur tertiò, quia si non maneret obligatio obseruandi promissi in hoc sensu conclusionis, vbi non adesset causa, ob quam posset quis licitè æquiuocare, tolleretur vtilitas omnis iuramenti promissorij: sed hoc est absurdissimum: ergo debet dici quòd maneat ista obligatio. Minor, & consequentia patent.

Probatur maior, quia posset quis dubitare quòd in omni iuramento aliquis intenderet adimplere promissum in alio sensu, quàm ipsemet intelligeret verba, & consequenter non posset esse securus ob iuramentum, quòd obseruaret promittens promissum in illo sensu: sed in ordine ad securitatem solummodo exigitur iuramentum: ergo nullus esset vsus iuramenti. Hæc probatio mihi est magni momenti ad probationem conclusionis, vt iacet; sed multò maiorem vim habet contra Suarium, qui existimat non solùm posse hominem non obseruare promissum ex vi iuramenti in sensu, quo intelligerentur verba, quando haberent alium sensum; sed etiam in casu, quo non haberent alium sensum; sed iurans in mente adderet aliquam limitationem, seu conditionem, quàm non intelligerent illi, quibus fit iuramentum; habet, inquam, maiorem vim hæc ratio contra ipsum, quia facilius posset quis cauere, ne decipererur per verba æquiuoca, aduertendo scilicet ad omnem sensum, quem verba possent habere, quàm si verba proferrentur cum aliqua limitatione mentali nõ expressa per verba.

Hæc probatio maiorem vim habet contra iurantes cum mentali restrictione.

120. *Replica.* Dices posse quem dubitare an promissio fieret in sensu, quo ipse intelligeret, si liceret promittenti iurare in alio sensu, quando adesset debita causa; & tamen non negamus, suppositа debita causa, posse quem promittere in alio sensu, quàm intelligeretur; nec dicimus propterea reddi iuramentum promissorium inutile: ergo quamuis quis posset benè dubitare de sensu promissionis in sententia Suarij, adhuc liceret sic promittere, nec propterea iuramentum esset inutile.

Responsio. Respondeo, negando consequentiam, quia in priori casu haberet iuramentum reddere securum, nisi adesset magna causa, ob quam cognitam ipsemet, cui fieret promissio, deberet esse contentus rationabiliter de sua deceptione, sed in casu nostro non esset securus vllo modo, nec vbi non adesset, nec vbi adesset talis causa, & sic iuramentum esset omnino frustraneum.

121. *Alia replica:* Dices, iuramentum habere hanc vtilitatem, non obstante sententia aduersarij, quòd quis sciret non posse quem vti tali promissione cum iuramento in alio sensu, quàm intelligeretur sine peccato.

Reiicitur 1. Contrà, quia secundùm aduersarium, non peccaret quis vi iuramenti sic promittendo, licèt peccaret ex alio capite, scilicet contra veracitatem; ad quam spectat non decipere alium, nec dare ipsi occasionem deceptionis per verba amphibologica absque causa; ergo frustra adhiberetur iuramentum.

Reiicitur 2. Contrà secundò, quia sufficeret ipsi quantùm ad hoc exigere iuramentum, quòd haberet tum animum faciendæ rei promissæ, non exigendo iuramentum verè promissorium, ex quo obligaretur ad animum talem habendum pro futuro: nam si iuraret quòd haberet animum faciendæ rei promissæ per verba æquiuoca sine causa, æquè peccaret, ac si iuraret se facturum rem per talia verba. ergo non esset necessitas exigendi iuramentum promissorium.

Confirmatur, ideò non solùm quis exigit, vt aliquis iuret se habere animum faciendi aliquid, sed etiam vt iuret quòd sic istam rem simpliciter facturus, quia non solùm vult esse securus de animo præsenti, sed etiam de obligatione habendi talem animum pro futuro: sed non posset quis esse securus vllo modo de animo habendo pro futuro, nisi quatenus esset securus quòd iurans vteretur verbis in sensu, in quo intelligeretur: sic autem non esset securus ex vi iuramenti, magis quàm si non iuraretur: ergo frustraneum esset iuramentum promissorium.

122. *Responsio.* Respondet Suar. *num. 12.* non magis reddi in sua doctrinà iuramentum frustraneum, quàm sic redderetur in doctrina requirente intentionem iurandi, ad hoc vt obliget iuramentum, quam doctrinam supponit se probasse *lib. 1. de Iuram. cap. 1.* sed ibi id conatus est quidem probare, sed non probauit. Et fanè existimo in vtraque doctrina reddi omnino inutile iuramentum promissorium, & assertorium, nec futurum vt vnquam aliquis iuraret falsò, nisi esset insipientissimus; nam quoties vellet asserere aliquid esse, quod non est, & promittere facere quod non vellet facere, nihil facilius esset ipsi, quàm non habere intentionem iurandi, & tum licèt peccaret decipiendo; non tamen peieraret, nec peccaret consequenter contra religionis virtutem, secundùm Suarium, quod mihi videtur satis absurdum, & contra communem sensum.

Reiicitur.

123. *Probatio vltima ex auctoritate.* Probatur conclusio vltimò auctoritate sancti Isidori, quæ refertur cap. *Quacumque arte 22. quæst. 5.* dicentis: *Quacumque arte verborum quis iuret; Deus tamen, qui conscientia testis est, ita hoc accipit, sicut ille, cui iuratur, intelligit:* ergo iurans tenetur obseruare iuramentum in sensu, in quo ab eo, cui fit iuramentum, intelligitur, aliàs enim Deus non intelligeret in illo sensu verba iuramenti.

Responsio Suarij. Respondet Suarez, illa verba intelligenda quoad effectum committendi culpam, non quoad obligationem aliquam inducendam ad obseruationem iuramenti, in sensu eius, cui fieret.

Reiicitur. Contra primò, quia gratis sic explicantur; secundò, quia iuramentum tale non debet potiùs obligare ad culpam sic iurantem, quàm etiam ad obseruationem sui: ergo si primum facit, facit etiam secundum. Tertiò, quia dicit expressè Deum intelligere verba iuramenti in sensu, in quo intelliguntur ab eo, cui fit iuramentum: at intelliguntur ab eo, cui fit iuramentum sic, vt iurans per ea velit obligari obligatione iuramenti ad promissum obseruandum in sensu illo: ergo sic intelliguntur à Deo secundùm S. Isidorum.

124. *Obiectio 1. soluitur.* Obiicit primò Suarez caput *Humanæ aures* citatum suprà. Sed si illud non probat præcedentem conclusionem, vt ibi diximus, multò minùs sine dubio probabit oppositũ huius conclusionis.

Quod si etiam probaret præcedentem conclusionem, non tamen probaret oppositum huius, magna enim est disparitas vtriusque casus. nec refert quòd Gregorius loquatur vniuersaliter: nam hoc non obstante meritò posset, & deberet restringi ad casum, quo verba sine fraude, aut dolo proferrentur.

Confirmatur, quia Gregorij verba denotant quòd quis non peccaret proferendo talia verba in sensu suo, quamuis alij aliter intelligerent, at certum est quòd in casu nostro, verba non possint proferri absque peccato: ergo nullo modo comprehendit Gregorius casum nostrum.

125. *Obiectio 2.*

Obiicies ſecundò, ſine intentione iurandi iuramentum non obligat: ſed qui iurat verbis amphibologicis in ſenſu diuerſo ab eo, quem concipiunt audientes, licèt habeat intentionem obligandi ſe, non tamen ad faciendum quod intelligunt alij, ſed ad faciendum quod ipſemet intelligit per illa verba: vt, verbi gratiâ, ſi promittat dare centum, & intendat dare illa, ſi pater voluerit, tunc non intendit dare centum, niſi pater conſenſerit, quamuis alij abſolutè, & ſimpliciter intelligerent promiſſionem ſine ordine ad conſenſum patris: ergo non obligatur ſic iurans ad complendum promiſſum in ſenſu audientium.

Reſponſio. Intentio particularis obligandi ſe nõ requiritur ad obligationem iuramenti.

Reſpondeo negando maiorem. Si loquaris de alia intentione diſtincta à voluntate proferendi iuramentum; & ſanè facilius eſſet concedere quòd non obligaretur iurans verbis æquiuocis in ſenſu audientium, quàm quòd non obligaretur iurans ſine intentione iurandi, aut iurans cum mentali reſtrictione in ſenſu ipſorum verborum; quia, vt dixi, faciliùs quis cauere poſſet à deceptione verborum æquiuocorum, quàm à deceptione, quæ fieret mediante defectu intentionis, aut reſtrictione mentali; vnde Suarez per hanc obiectionem probat incertum per incertius.

Et hinc patet quòd obligetur iurans doloſè tertio modo, hoc eſt, cum reſtrictione mentali, ad obſeruandum promiſſum in ſenſu aliorum, quia reuera id quod promittit eſt id quod ſignificat per verba, & non id, quod habet in mente: & quia tolleretur magis vſus iuramenti per hunc modum iurandi, quàm per ſecundum, & ſi hic modus liceret, nunquam aliquis, niſi imprudentiſſimus, promitteret cum iuramẽto aliquid falſum.

Limitatio concluſionis.

Aduertendum autem hîc quòd hæc reſolutio ſit vera, quando mentalis reſeruatio, cum qua iuratur, non colligitur, aut colligi deberet ſufficienter ex circumſtantiis verborum; quando enim ſic colligeretur, perinde eſſet eam exprimere verbis, ac non exprimere. Ad quod intelligendum conducere poſſunt quæ diximus de mentali reſeruatione, diſtinctione præcedenti.

126. *De iuramento incauto.*

n *Iuramentum incautum poteſt eſſe duplex.* Secunda ſpecies iuramenti promiſſorij explicatur hîc, diuiditúrque in duo membra, nempe in illud, quo quis iuraret facere aliquod illicitum, vt ſi iuraret interficere; & in illud, quo quis iuraret facere, quod quidem ſecundùm ſe licitè fieri poſſet; ſed non debet tamen quis iurare illud facere, vt ſi quis iuraret ſe non ingreſſurum Religionem. Ideò autem fortaſſis vocatur huiuſmodi iuramentum incautum, quia vt plurimùm non profertur, niſi cum inaduertentia ad obligationem eius: nam ſi quis aduerteret ſe non obligari per tale iuramentum, non conciperet ipſum, niſi eſſet imprudentiſſimus.

Duæ ſpecies iuramenti incauti.

Cur vocetur iuramentum incautum.

Aſſertio 1. Iuramentum de re mala nõ obligat ad adimpletionem, ſed ſic iurans peccat.

Dicit ergo primò, iuramentum incautum primæ ſpeciei, hoc eſt, quo aliquis iurat ſe facturum illicitum, non obligare poſtea ad adimpletionem; ſed qui ſic iurat peccat mortaliter, & ſi adimpleret illud poſtea, peccaret peccato nouo.

Intelligitur concluſio de illicito tam venialiter, quàm mortaliter.

Hanc concluſionem intelligo non ſolùm de eo qui iurat facere quod eſſet illicitum mortaliter, hoc eſt, quod non poſſet fieri ſine peccato mortali; ſed etiam de eo qui iurat illicitum venialiter, quod ſcilicet non poſſet fieri abſque peccato veniali; & ſic intellecta concluſio eſt communis, tractatúrque per ſe à Suario *ſuprà cap.* 14. & 15. Probatur autem quantùm ad hoc quod dicit eum qui ſic iurat, peccare; quia vel habet animum implendi, vel non habet animum. Si habet, eo ipſo peccat, quia habere animum malè faciendi eſt peccatum, & deinde adducere Deum in confirmationem animi mali eſt magna ipſi irreuerentia. Si animum talem non habet, tum adducit Deum in teſtimonium falſi, quod eſt periurium manifeſtum. Addo autem ad hoc, quòd inſipientiſſimè faceret aliquis, qui iuraret ſine animo implendi, ſuppoſita ſententia Suarij ſuprà reiecta, nimirum, quòd ad iuramentum requireretur animus iurandi. Nam quoties occurreret occaſio iurandi malum, & nollet quis habere animum adimplendi, facile eſſet ipſi non habere animum iurandi, & ſic non iuraret, nec conſequenter peieraret, & ſic tolli poſſunt omnia periuria, quod videtur mihi ſatis ridiculum.

127. *Probatur quòd non obliget tale iuramentum auctoritate.*

Probatur vlteriùs concluſio, quoad partem principalem de non obligatione implendi iuramenti. Primò, ex Iure Canonico *cap. Quantum*, vbi vniuerſaliter dicitur iuramentum de re illicita non eſſe obſeruandum. Et ex cap. *ſi verò*, & cap. *Cùm contingat, de Iureiur.* vbi aſſeritur iuramentum vergens in interitũ ſalutis æternæ, non obligare: tale autem iuramentum eſt hoc, de quo agimus. Authoritates Patrum videri poſſunt 22. *quæſt.* 4. quia res eſt clara, & abſque controuerſia, non eſt neceſſe eas hîc proponere.

Probatio à ratione.

Probatur eadem pars ratione Doctoris, quia non obligatur quis ad peccandum, nec debet vnquam addere peccatum peccato: ſed facere illicitum eſt peccare; ergo non poteſt quis obligari ad id faciendum; & ſi poſſet, tum deberet addere peccatum peccato, quia deberet addere peccatum faciendi rem illicitam, peccato iurandi facere talem rem.

Replica.

Dices, illud quod aliàs eſſet illicitum fieret licitum propter iuramentum; ergo adimplendo promiſſum de re illicita non peccaret quis.

Reiicitur.

Contrà, quia, vt optimè Doctor, iuramentum non poteſt habere illam vim: abſurdum enim eſt quòd ex eo quòd aliquis peccaret vno peccato, aliud peccatum eſſet ipſi licitum, & ſanè aliàs quotidie licitè fieri poſſent homicidia, adulteria, imò & ipſa iuramenta de rebus illicitis, & periuria, quia poſſet quis iurare ea facere, vt licerent.

Vnum peccatum commiſſum nõ poteſt facere, vt alia peccata ſint licita.

128. *Abſurdè creditur promittentibus cum iuramento illicita.*

Hinc ſequitur quàm abſurdè aliqui credunt promittentibus cum iuramento illicita: nam cùm non ſint propterea obligati ad facienda illa magis, quàm ſi non iurarent, talia iuramenta ſunt omnino inutilia, nec inducunt vllam credulitatem, niſi apud ignaros homines non ſcientes naturam talis iuramenti. Vnde valde conſultum exiſtimarem, vt prædicaretur, & publicaretur hæc doctrina, inde enim fieret vt multi ab huiuſmodi iuramentis abſtinerent, vtpotè non deſeruientibus ad credulitatem ſuis promiſſionibus conciliandam.

Replica.

Dices, ex ſuppoſitione quòd quis iurat facere malum, tenetur habere animum malum faciendi illud malum: ergo ex ſuppoſitione iuramenti, poteſt aliquis obligari ad peccandum.

Reſponſio Suarij.

Suarez *ſuprà cap.* 14. prolixè ſatis reſpondet ad hanc replicam, & ſumma doctrinæ ipſius in hoc videtur conſiſtere, quòd non obligetur quis ad habendum animum faciendi malum, quod iurat ſe facturum, niſi in ordine ad vitandum maius malum. Vnde quando maius malum eſſet habere talem animum, quàm eum non habere, vt contingit in caſu, quo quis metu coactus iuraret ſe

negatu

Probatur quòd ſic iurans peccet.

Reſponſio. Intentio particularis obligandi ſe nõ requiritur ad obligationem iuramenti.

negaturum fidem, non obligaretur ad habendum animum negandi fidem.

Reiicitur. At hæc doctrina valdè difficilis est: nam sine dubio obligatur quis semper ad non iurandum falsum in omni occasione, nec potest assignari vllus casus, in quo quis licitè possit iurare falsum; ergo in omni casu obligatur quis ad habendum animum conformem iuramento, ita vt defectus talis animi sit ratio, ob quam quis peccet tali peccato particulari periurij, quod nullo modo committeretur, si adesset talis animus.

129. *Responsio vera.* Respondeo ergo aliter, & breuiùs, distinguendo antecedens: obligatur quis ad habendum talem animum ex suppositione iuramenti, ita vt defectus eius sit ratio, ob quam peccet tali particulari peccato, concedo; ita vt debeat ipsum habere, & habendo ipsum non peccet, nego antecedens. Et similiter distinguo consequens: potest aliquis obligari ad peccandum, quatenus defectus peccati alicuius posset esse ratio cur aliud peccatum committeretur ex aliqua hypothesi, concedo; ita vt committendo illud peccatum non peccaret, nego consequentiam, quia hoc implicat in adiecto, vt patet.

Responsio 2. Respondeo secundò, negando antecedens, quia ex nulla suppositione tenetur aliquis facere malum, sed potiùs ex suppositione quòd aliquis non habeat animum adimplendi, non debet quis iurare: quòd si velit iurare, non debet habere animum adimplendi mali, quamuis si eum non habuerit iurans, peccabit peccato distinctæ rationis ab eo, quo peccaret, si talem animum haberet: nam habendo animum, non peccabit peccato periurij, eum autem non habendo sic peccabit. Vnde tota obligatio in hoc casu currit supra ipsum iuramentum non habendum.

130. *Obiectio.* Obiici potest contra conclusionem quoad hanc vltimam, quam probauimus, partem, illud Leuit. 5. *Anima qua iurauerit, & protulerit labijs suis, vt vel malè quid faceret, vel benè, & id ipsum iuramento, vel sermone affirmauerit, oblitáque postea intellexerit delictum suum, agat pœnitentiam de peccato suo*; ergo est peccatum non implere iuramentum, etiam de malè faciendo præstitum.

Responsio. Respondeo, omissis variis expositionibus, negando consequentiam, quia tantùm significatur in illis verbis quòd sit pœnitendum de quocumque delicto, quod cognoscitur esse commissum circa quodcumque iuramentum non impletum, siue de benè faciendo erat præstitum, siue de malè faciendo; ex hoc autem non sequitur quòd esset delictum non obseruare iuramentum de malè faciendo: nam potest esse delictum aliud in iuramento de re mala facienda, de quo esset pœnitendum, quod delictum non esset commissum in ipsomet iuramento tali faciendo. Itaque sensus verus literalis istius loci nihil aliud videtur esse, quàm quòd quis debeat dolere de delicto, quod commisit in non obseruando iuramento facto de re licita: nam tale delictum solùm solet contingere circa tale iuramentum, & quòd debeat dolere de delicto, quod commisit in faciendo iuramento de re illicita facienda, hoc autem non facit ad propositum.

131. *Obiectio 2.* Obiicitur præterea, filios Israël *Iudicum vltimo* obseruasse iuramentum, quo iurauerunt filias suas non dare in vxores filiis Benjamin, quod tamen iuramentum fuit de re illicita. Item 1. *Esdræ* 10. iidem filij Israël compleuere iuramentum, quo iurauerunt proiicere vxores alienigenas, quas duxerunt, cum filiis ex iis genitis, quod iuramentum videtur esse contra ius naturale.

Responsio. Respondetur, vel iuramenta illa fuisse de re licita; vel eos peccauisse illa adimplendo; vel certè, quod poterat optimè fieri, excusandos illos esse à peccato tum in iurando, tum in iuramento adimplendo, propter ignorantiam inuincibilem, quam facilè poterant habere; quidquid horum dicatur, non obstat conclusioni. In rei autem veritate quid dicendum sit non spectat ad propositum, sed vel ad alias materias, vel ad expositionem literalem illorum locorum.

132. *Obiectio 3.* Obiicies tertiò, *in cap. Quidam §. Illi verò*, dicuntur quidam absoluendi esse ab obseruatione iuramenti illiciti: sed non essent sic absoluendi, nisi maneret obligatio adimplendi talis iuramenti: ergo.

Responsio. Respondeo, distinguendo maiorem absoluendi propria absolutione, qua liberarentur ab obligatione adimplendi promissi, nego maiorem; absoluendi absolutione impropria, qua declararentur non esse obligati, tranſeat maior: & similiter distinguo minorem, non essent absoluendi primo modo, concedo minorem, secundo modo, nego minorem, & consequentiam. Posset etiam dici quòd essent absoluendi ad cautelam in casu, quo ipsi aliquo modo dubitarent de obligatione, ex eo scilicet, quòd non adeò constaret quòd iuramentum præstitum fuerit de re illicita vniuersaliter.

Obiicit Suarez vltimo Chrysostomum *homil. 14. ad populum Antiochenum*, quasi ibi doceret esse peccatum impedire alterum, ne iuramentum seruet, etiamsi fiat de re mala. Et respondet ipsemet, quasi concedendo quòd illam doctrinam habeat Chrysostomus, si verba spectes, sed quòd aliud tamen intendat.

Responsio Suarij.

Melior responsio. Verùm multò meliùs respondetur in tota illa homilia Chysostomum nec insinuare quidem quòd sit malum impedire ne quis obseruet iuramentum de re mala factum, quando sciretur esse de re mala, nec exempla ipsius id suadent, vt benè examinanti verba, & discursum eius facilè constare potest; & ego hîc ostenderem, nisi longum esset singulas partes satis longæ homiliæ ponderare.

Iuramentum de re prohibita lege diuina positiua non obligat. Ex dictis hactenus de hoc genere iuramenti incauti, sequitur expresè quòd si quis iuret se facturum aliquid, quod est prohibitum per legem diuinam positiuam, non obligare ad illud faciendum, sed obligationem legis diuinæ præponendam esse omni obligationi iuramenti: absurdum enim esset quòd iuramentum tolleret obligationem positam à Deo. Vnde ab omnibus reprobatur sententia Gratiani 22. *art.* 4. §. *vltimo*, dicentis iuramentum factum contra præceptum diuinum, obligare, aliquando saltem.

133. *Obiectio contra hoc pro Gratiano.* Sed obiicies pro Gratiano factum Iosue *cap.* 9. *sui libri*, qui quòd cum Principibus populi iurasset non interficere Gabaonitas, cùm tamen ex præcepto Domini *Deuteron.* 7. deberet eos interficere, noluit eos interficere, ne peieraret: ergo censuit fuisse obseruandum iuramentum factum de re illicita, saltem in casu, quo fieret iuramentum, quando ignoraretur res iurata esse illicita, vt tum contigit.

Responsio. Respondetur, (omissis, breuitatis causâ, mullis expositionibus facti huius, apud expositores, præsertim Lyranum, & Abulensem videndis) ne-

gando illud iuramentum fuiſſe de re illicita, quia non erat præceptum, vt interficerentur omnes, etiam qui abſque bello traderent ſe ipſis, & conformarent ſe eorum legibus, aut ſaltem crederent in vnum Deum cum ipſis, abiurata Idololatria. Vnde cùm Gabaonitæ id fecerunt, non erat præceptum, vt non iniretur cum ipſis pactum, aut vt interficerentur: & hoc ipſum ſufficienter colligitur ex facto Ioſuæ, qui aliàs non pepercisſet ipſis, quamuis deeſſent aliæ congruentiæ id colligendi. Non eſt autem hîc curandum an debuerit neceſſariò Ioſue obſeruare illud iuramentum propter fraudem Gabaonitarum: nam ad propoſitum ſufficit quòd obſeruatio eius non erat contra præceptum poſitiuum Dei.

Quod ſi etiam reuera fuiſſet contra præceptum illud, non propterea colligendum eſſet cum Gratiano, quòd eſſet obſeruandum iuramentum contra præceptum diuinum; ſed potiùs dicendum eſſet quòd Ioſue peccaret, quàm tenenda eſſet talis doctrina; ſed nec id etiam neceſſe eſt dicere, quia facilè excuſari poteſt, propter ignorantiam, quia non eſt neceſſe quòd cognoſceret illam obſeruantiam fuiſſe contra præceptum diuinum, quamuis à parte rei eſſet contra illam. Et deinde poſſet Deus cum ipſo diſpenſare in ſuo præcepto quoad illud factum, quæ diſpenſatio colligi poſſet intimata ipſi, ex eo quòd id fecerit, ſi aliunde excuſari non poſſit, nec dicendus eſſet peccare.

134. *Obiectio 2. pro eodem.*

Obiicies ſecundò, pro eodem Gratiano, qui poſt votum caſtitatis iurat alicui ſe accipere eam in vxorem, tenetur iuramento, licèt ſit de re prohibita iure naturali; tranſgreſſio enim voti eſt contra ius naturale; ergo à fortiori, qui iurat aliquid facere contra legem poſitiuam, tenetur obſeruare iuramentum, tranſgrediendo legem illam poſitiuam.

An iuramẽtum factum contra prius votum, aut iuramentum teneat. Pars negatiua eſt tenenda.

Occaſione huius obiectionis Suarez particulari capite examinat an iuramentum, factum contra prius votum, aut iuramentum, teneat, ſeu obliget ad adimpletionem. Sed reſolutio ex dictis patet, nec indiget vllo modo nouo examine: nam certum eſt quòd iuramentum poſterius ſit de re intrinſecè mala ex ſuppoſitione prioris iuramenti, ſiue ſit de oppoſito iſtius quod iuratur per poſterius iuramentum; ſiue de incompatibili cum illo: ergo non debet obſeruari poſterius iuramentum. Vnde in forma, nego antecedens obiectionis; & quamuis Gratianus dicat illud eſſe Auguſtini, tamen locum non citat, nec eſt veriſimile quòd Auguſtinus aliquid tale habet, ſaltem in ſenſu, in quo poſſet fauere Gratiano. Quod addo, quia ſi haberet Auguſtinus aliquod ſimile, intelligendus eſſet quòd teneretur iuramento quantùm ad hoc, quòd peccaret illud præſtando in eo caſu, in quo non poſſet illud adimplere, quod certum eſt, ſed non facit ad propoſitum.

135. *An iurans contra primũ iuramentum, aut votum tenetur procurare diſſẽſationem, aut relaxationem primi iuramenti, aut voti. Nõ tenetur ſi poſterius iuramẽtum non ſit de re meliori.*

Sed poſſet hîc dubitari, An vi poſterioris iuramenti teneatur quis adhibere diligentiam relaxandi prius votum, aut iuramentum, vt adimpleat poſterius.

Ad quod reſpondeo, quòd ſi iuramentum poſteriùs ſit de re æquè bona, ac priùs, non verò de meliori, non poſſe quem obligari ad petendam relaxationem prioris iuramenti. cur enim potiùs deberet petere relaxationem prioris ad obſeruantiam poſterioris, quàm poſterioris ad obſeruantiam prioris? Imò prius iuramentum potiùs deberet obſeruari, quia prius eſt de re abſolutè licita, vt patet.

Quòd ſi iuramentum poſterius eſſet de re peiori, à fortiori ſequitur quòd non debeat peti relaxatio prioris iuramenti ad obſeruantiam poſterioris, ſed potiùs ſi aliqua relaxatio eſſet petenda, deberet peti relaxatio iuramenti poſterioris.

Nec etiam ſi eſſet de re meliori.

Maior eſſet difficultas ſi iuramentum poſterioris eſſet de re meliori, quàm prius, ſed tum ſi per adimpletionem poſterioris iuramenti ſatisfieret priori, non eſſet petenda relaxatio prioris, nec poſterius iuramentum eſſet de re incompatibili cum obſeruantia prioris iuramenti, nec conſequenter de re illicita, vt patet. Si verò per obſeruantiam poſterioris non ſatisfiat obligationi prioris, exiſtimo non eſſe petendam relaxationem prioris iuramenti, quod, vt ſuppono, ex ſe licitum eſt, & de re abſolutè licita, vt obſeruetur poſterius iuramentum, quod abſolutè illicitum eſt, atque adeò ſimpliciter non obligatorium: ſed vix poteſt excogitari caſus in quo poſſet contingere, vt per poſterius iuramentum factum de re meliori non fieret ſatis iuramento priori.

136. *Obiectio.*

Sed obiicies contra doctrinam huius reſponſionis, quatenus dicit quòd iuramentum poſterius non obliget, quando eſt de re incompatibili cum re iurata per iuramentum prius. Actus factus contra prius iuramentum, aut votum tenet: vt, verbi gratiâ, ſi quis iurauit, aut vouit non donare, aut vendere aliquid, & poſtea donauit, aut vendidit, non minùs valet illa venditio, aut donatio, quàm ſi non præſtitiſſet illud iuramentum; ergo iuramentum factum contra prius votum, aut iuramentum poteſt habere vim ſuam, non minùs quàm ſi non præceſſiſſet illud prius iuramentum.

Actus factus contra votũ, aut iuramẽtum poſſet valere.

Reſpondeo breuiter, concedendo antecedens cum communi Canoniſt. *in cap. Intellecto, de iureiur.* & negando conſequentiam. Ratio autem diſparitatis eſt, quòd iſti actus facti contra iuramentum, habeant ex ſe omnem conditionem requiſitam, vt teneant, & ſint validi, quandoquidem iurans per iuramentum illud præcedens non priuauit ſe dominio actionum, aut rerum ſuarum; vnde quamuis peccet contraueniendo iuramento, tamen quod facit validum eſt. Et certè aliàs nunquam poſſet quis eſſe ſecurus de donatione vlla, aut venditione, quod eſt abſurdum: at iuramentum poſterius non habet conditiones requiſitas, vt obliget, quia ſcilicet eſt de re mala; & quemadmodum ſi non præceſſiſſet aliud iuramentum, eo ipſo quo eſſet de re mala non obligaret, ita quandoquidem ſuppoſito alio iuramento de re incompatibili neceſſariò eſt de re mala, non poteſt obligare.

Actus factus contra prius iuramentum eſſet inualidus quandoque.

Aduerto autem hîc circa antecedens obiectionis iam conceſſum, quòd poſſet aliquando contingere, vt actus factus contra prius iuramentum, eſſet inualidus, vt ſi ſtatueretur lex, quòd omnis actus factus contra prius iuramentum, eſſet nullus, aut vt actus factus contra aliquod iuramentum, aut votum particulare, non valeret, ſicut enim iura de facto exigunt aliquas conditiones ad validitatem contractus, vt præſentiam Notarij ad validitatem teſtamenti, & Parochi ad validitatem Matrimonij, vbi receptum eſt Tridentinum:

dentium: ita possent exigere non præcessionem iuramenti. Sed in tali casu irritatio illius actus non proueniret à iuramento tanquam causa per se, sed à lege illa.

137. *An iuramentum factum contra promissionẽ simplicem obliget.* *Responsio negatiua.*

Quæres, an iuramentum factum contra promissionem simplicem, non confirmatam iuramento, obliget ad obseruantiam? Respondeo quòd non; quia omnis promissio recta, de qua loquimur, obligat sub peccato mortali, aut veniali ad sui adimpletionem; ergo iuramentum, quod postea succederet de re aliqua incompatibili cum illa adimpletione, esset de re vel mortaliter, vel venialiter mala, & consequenter non posset obligare in conscientia, vt patet ex dictis. & hæc responsio est conformis Theologis communiter *in* 4.*d.*27. dicentibus sponsalia pura non dissolui per sequentia iurata, eámque tenet expressè Suarez *supra c.*29.*n.*10. citans alios Authores.

138. *An relaxata promissione iuramentum postea obligaret.*

Quæres vlteriùs circa hoc, an iuramentum factum contra promissionem, obliget in casu, quo postea relaxetur obligatio promissionis, vt si is cui esset facta promissio, eam remitteret, aut esset contentus vt satisfieret sibi per aliquid aliud distinctum ab eo, quod promissum erat, & compatibile cum adimpletione iuramenti?

Responsio.

Respondeo, si iuramentum erat absolutè de re oppositа promissioni, illud non obligare postea relaxata promissione, quia ab initio erat inualidum simpliciter; quódque semel est sic inualidum, non redditur validum postea, iuxta reg. 18. Iuris *in* 6. *Non firmatur tractatu temporis, quod ab initio non subsistit.* Vnde etiam fit, vt professio facta ab vno coniugum non valeat postea eâ mortuâ, vel consentiente, iuxta cap. *Quidam*, de conuersione coniugatorum.

Si autem iuramentum non erat factum absolutè contra promissionem, sed conditionatè, in casu scilicet, quo obtineretur relaxatio promissionis, aut quo desineret eius obligatio, tunc sine dubio valebit iuramentum: nec dicendum est propriè, quòd sit factum contra promissionem, aut quòd eius obseruatio sit incompossibilis cum obseruatione promissionis.

139. *An iuramentum, factum contra leges humanas obliget.* *Responsio est negatiua, si leges obligant in conscientia.* *Quid, si non sic obligent.*

Vlteriùs circa hoc quæri posset, an iuramentum factum contra leges humanas, obliget ad obseruantiam? Sed certum esse debet ex dictis, quòd non obliget, quando illæ leges obligant in conscientia. An autem leges humanæ obligent in conscientia omnes, vel aliquæ, & quænam in particulari sic obligant, spectat directè ad materiam de legibus; vnde extra chorum hîc tractaretur.

Sed si iuramentum fiat contra leges humanas non obligantes in conscientia, vt si quis iuret se non reuocaturum testamentum, aut soluturum tantam pœnam, si reuocauerit, cùm tamen leges ciuiles ordinent vt quis possit semper reuocare testamentum, an iuramentum obliget ad adimpletionem, nécne, dependet à resolutione faciendа circa secundam speciem iuramenti incauti, de qua iam agendum est.

140. *An obliget iuramentum de licita non tamen iuranda.*

o *Alio modo est iuramentum incautum.* Proponit hîc secundam speciem iuramenti incauti, qua scilicet aliquis iuraret se aliquid facturum, quod licitè quidem posset facere, si vellet; sed non licitè iuraret se facturum, eo quòd talis res non sit materia debita iuramenti: vt, verbi gratiâ, si quis iuraret se non ingressurum Religionem, non facturum eleemosynam, non mutuò quidpiam daturum.

Prima assertio non obligat.

Conclusio ergo Doctoris prima de hac re est, quòd huiusmodi iuramentum, quo aliquis iuraret se non facturum opera huiusmodi supererogationis, quæ posset non facere sine peccato, non obliget.

Hæc conclusio est communis cum Scholasticis, partim in hac distinctione, partim cum D. Thoma *q.*89.*art.*7.*ad* 2. quos sequitur Suar. *lib.*2. *de Iuram. cap.*17. Probatur autem, quia non sunt seruanda promissa, nec iuramenta vergentia in detrimentum animæ, aut, vt ait Scotus, in peiorem exitum, quo modo loquendi alij etiam Theologi loquuntur: sed talia iuramenta sic vergunt: ergo non sunt obligantia. Vt autem meliùs intelligatur conclusio, & probatio eius, aduertendum est duobus modis posse quem nolle facere opera supererogationis. Vno modo, quatenus videret ex omissione alicuius talis operis dandam sibi commoditatem exercendi aliud opus perfectius, & tum certum est quòd posset quis iurare non facturum se illud opus minùs perfectum, sicut posset iurare facturum se opus magis perfectum, & applicaturum media ad id requisita, & si iuraret, obligaret iuramentum: sed in hoc sensu non loquimur in conclusione. Alio modo posset quis omittere opus supererogationis, non in ordine ad aliud opus bonum perfectius faciendum, aut etiam æquè perfectum; sed vel in ordine ad opus minùs perfectum; vel directè nolendo illud ipsum facere, quia non placeret, aut quia nollet subire difficultatem illi annexam; & in hoc sensu procedit conclusio, eóque suppositо,

Probatur & Non sunt obseruanda iuramenta vergentia in detrimentum animæ.

Duobus modis posset quis nolle facere opus supererogationis. *Primus modus.* *In illo posset iurare non facere tale opus, & obligaret iuramentum.* *Secundus modus.* *Et in illo nec posset iurare, nec obligaret iuramentum.*

Probatur secundò ex principiis communibus, quibus dicitur quòd si quis iuret, aut voueat aliquid minus bonum facere, posset satisfacere illi obligationi, faciendo aliquid magis bonum, ita vt non peccet non faciendo illud ipsum minus bonum, quod promisit, nec iuramentum obliget ad id faciendum; ergo si quis iuret non facere opus bonum, non obligabitur ad id non faciendum, quia facere ipsum est melius bonum, vt supponitur, quàm non facere, & consequenter faciendo illud, satis fiet obligationi iuramenti præstiti de eo non faciendo, non quidem formaliter, sed æquiualenter. Hæc probatio, meo iudicio, conuincit conclusionem suppositа illa doctrina communi, quam propterea hîc examinare volo.

141. *Probatio 2.*

142. *An iuramentum de minori bono obliget quando quis vellet facere maius bonum.* *Prima sententia.*

Quæres itaque an iuramentum de minori bono faciendo, obliget quoties obseruatio eius esset impedimentum maioris boni, aut ita, vt non posset quis illud non obseruare, quando vellet facere loco eius aliud magis bonum.

Prima sententia est negatiua absolutè, & vniuersaliter. Hanc videtur tenere S. Thomas *art.*7. Soto 4.*d.*27. *q.*2.*a.*5. Palud. 4.*d.* 28. *q.*1.*art.*3. Caietan. *v. Periurium* Syluester *v. Iuramentum* 4. & alij plures. Secunda sententia est affirmatiua, quando illud minus bonum potest fieri sine peccato. Ita Glos. *in cap. si aliquid* 22.*q.*4. Turrecrem. 16.*art.*2.*num.*3. & alij. Tertia sententia est, quando promissio fit Deo vniuersaliter, non obligare iuramentum de minori bono; quando verò promissio fit homini, obligare iuramentum de minori bono, nec posse satisfieri per maius bonum, quando sequeretur nocumentum ei, cui fieret promissio, & ipse esset inuitus, nisi in his quæ vergunt ad perfectionem. Ita Suarez *lib.*2.*de iur. cap.*12.*num.*11. & 14. & sic conciliat primas duas sententias, quasi scilicet prima loqua-

Secunda sententia.

Tertia sententia.

tur de promiſſionibus factis Deo, aut factis etiam homini, ſed impedientibus ſtatum perfectionis? ſecunda verò ſententia loquatur de aliis promiſſionibus factis homini.

143. *Aſſertio 1. Quoties quis poſſet rationabiliter exiſtimare quod si cui promitteretur minus bonũ eſſet contentus maiori non obligaretur ad minus.*

Dico primò, quoties rationabiliter poteſt quis exiſtimare quòd is, cui promiſit aliquid minus bonum, eſſet contentus maiori bono, non teneretur iuramento de minori bono. Hæc eſt conformis authoribus primæ ſententiæ; & ratio eſt manifeſta; tum, quia faciendo maius bonum, faceret æquivalenter minus bonum, & ſatisfaceret conſequenter iuramento de minori bono æquivalenter; tum, quia ſi is cui promiſit, vellet condonare promiſſionem, non obligaretur vllo modo, vt ex dicendis ſuppono: ergo ſi eſſet contentus maiori bono pro minori, non obligaretur iurans ad minus bonum.

Vniuerſaliter quoties quis promittit minus bonum Deo ſatisfacit faciendo maius bonũ. Voto de minori bono ſatis fit dando maius bonũ.

Hinc patet ſententiam Suarij, quoad primam partem eſſe veram, quia quoties quis promittit Deo minus bonum, poteſt rationabiliter exiſtimare quòd ipſe eſſet contentus alio bono maiori, & hinc ſententia communis eſt, quòd qui vouet aliquid inferioris bonitatis, poſſit ſatisfacere, dando rem meliorem. Et certè alius, qui voueret cereum Eccleſiæ, non ſatisfaceret dando centum ſcuta, quod videtur ſatis abſurdum.

144. *Aſſertio 2. Quotieſcunque poteſt rationabiliter exiſtimari quòd promittens minus bonum nõ habuerit animũ obligandi ſe eũ detrimẽto maioris boni iuramentum minùs boni non obligat. Probatio.*

Dico ſecundò, quotieſcumque poteſt rationabiliter iudicari quòd promittens cum iuramento minus bonum, habuerit intentionem non obligandi ſe, niſi ſub conditione, quòd non impediretur aliquid aliud bonum maius, ſuum, aut alienum, quàm bonum promiſſum, iuramentum non obligat ad illud minus bonum in ſpecie. Hæc videtur conformis authoribus primæ ſententiæ: & probatur, quoties rationabiliter aliqua conditio ſubintelligitur in aliqua oratione, aliàs abſoluta, non debet intelligi illa oratio abſolutè, ſed conditionatè: ergo quamuis quis quoad verba promitteret abſolutè minus bonum; ſi tamen ſubintelligeretur, aut intelligi deberet rationabiliter, & moraliter quòd non vellet illud promittere, niſi in caſu, quo illud minus bonum non eſſet impedimentum alicuius alterius magni boni, non deberet promiſſio intelligi abſolutè, ſed conditionatè facta, & conſequenter non poſſet abſolutè obligare, niſi in caſu, quo non adeſſet illa conditio. Antecedens probatur exemplis variis communiter admiſſis. nam promittens abſolutè ire cum aliquo, non intelligitur promittere ire, niſi in caſu, quo poſſit ire ſine peccato, quia talis conditio ſubintelligitur; & ſimiliter promittens, ac iurans ſoluere aliquam ſummam determinato die, non intelligitur ita abſolutè promittere hoc, quin intelligatur conditio illa, niſi in detrimentum ſuum valde graue, aut in detrimentum Reipublicæ, aut illius, cui ſolueret, vergeret iſta ſolutio; aut niſi moriatur interea, aut reddatur ipſi impoſſibilis ſolutio. Omitto varia alia exempla ſatis communia, & obuia, idem ſuadentia: ergo quando aliqua conditio ſubintelligitur ex communi prudentium, ac benè intelligentium ſenſu in oratione, oratio, quamuis ex ſe ſit abſoluta, debet tamen intelligi vt affecta illa conditione.

Probatur etiam conſequentia prima, quia nullus debet obligari per aliquam orationem, niſi quatenus oratio intelligenda eſt; ergo ſi oratio, qua promittit quis quid, eſt intelligenda conditionatè, non poteſt obligari, niſi conditionatè.

145. *Primum corollarium.*

Hinc patet primò verum eſſe illam partem ſententiæ Suarij, qua dicit quòd ſi quis promittat alicui homini aliquid, non teneatur vi promiſſionis, aut iuramenti ad id præſtandum, quando id impediret quominùs poſſet ingredi ſtatum Religionis, quia illa promiſſio intelligenda eſt cum conditione ſubintellecta, niſi impediat ſtatum Religionis, & hinc contrahens matrimonium poteſt ingredi Religionem ante matrimonium conſummatum, & iniens etiam ſponſalia cum iuramento.

Promittens aliquid alicui, ex quo poſtea ſequitur impedimentum acquirendæ maioris perfectionis non obligatur. Secundum corollarium. Multa promiſſiones facta alij homini, non impedientes ſtatum perfectionis poſſunt non obligare.

Patet ſecundò non eſſe veram eius ſententiam quoad aliam partem, qua videtur dicere quòd cæteræ promiſſiones factæ homini de aliis bonis, licèt minoribus, obligent, quando non ſunt impedientia ſtatum Religioſum, aut perfectionis, & earum non obſeruatio cederet in detrimentum eius, cui fierent; patet, inquam, ſententiam eius quoad hanc partem non eſſe vniuerſaliter veram, quia quemadmodum poteſt cum detrimento eius, cui fit promiſſio, eóque inuito etiam quis ingredi Religionem, & non adimplere formaliter promiſſum iuratum, factum ipſi de inferiori bono, quia ſcilicet rationabiliter poteſt, & debet ſubintelligi illa conditio, niſi velit promittens ingredi Religionem: ita etiam poteſt quis non obligari ad promiſſiones multas alias, quarum impletio impediret alia bona longè maioris momenti, quia ſcilicet poſſet, & deberet ſubintelligi rationabiliter illa conditio, niſi per promiſſionis adimpletionem impediatur maius bonum illud.

146. *Primus caſus in quo non obliget.*

Confirmatur hoc, aſſignando caſus particulares, in quibus illa doctrina non debeat cenſeri vera. Primus ſit de eo qui iuraret ſoluere vnum ſcutum tali die alicui homini, certum videtur eſſe quòd ſi non poſſet ſoluere illud ſcutum ſine iactura mille ſcutorum, quòd nullo modo obligaretur ad illud ſcutum ſoluendum, quamuis poſſet illud ſoluere, ſi vellet, & ſequeretur etiam detrimentum aliquod, & cui promitteret niſi ſolueret.

Rurſus, ſi quis iuraret ſeruire alicui per vnum menſem, & ex hoc ſeruitio perderet occaſionem aliquam valde magni momenti, quæ cederet in perpetuum ſuum emolumentum, non obligaretur ſine dubio ad continuandum illud ſeruitium per menſem. Verum quidem eſt quòd, ſi is, cui promitteret, per defectum ſeruitij incurreret aliquod ſpeciale detrimentum, quod non incurriſſet, niſi fuiſſet facta ipſi promiſſio, deberet promittens, ſi poſſet, recompenſare iſtud detrimentum.

147. *Quando intelligenda eſt in promiſſione conditio impediens obligationem. Non ſufficit ſemper promittens facere maius bonum quàm promittit.*

Tota autem difficultas huius rei quantùm ad praxim, eſt in cognoſcendo quando ſubintelligenda ſit in promiſſione conditio, quæ impediat obligationem abſolutam eius, aut quando poſſet quis exiſtimare rationabiliter quòd is, cui promitteret minus bonum, eſſet contentus alio maiori bono. Nec ſanè mihi videtur facilè aſſignare regulam generalem; nam imprimis non ſufficit pro regula quòd id poſſet fieri, quando bonum promiſſum eſſet minus, quàm alterum bonum præſtandum: nam aliàs ſi quis promitteret alicui liberaliter decem ſcuta, poſſet ſatisfacere dando ea pauperibus, quia, vt ſuppono, perfectius eſſet abſolutè dare illa pauperibus, quàm alteri illi, ſi non eſſet pauper. & ſimiliter, ſi quis promitteret ſeruire alicui per menſem, aut annum, poſſet ſatisfacere, ſeruiendo infirmis in xenodochio; quia abſolutè ſeruire infirmis eſſet melius opus, quàm ſeruire iſti alteri: ſed hæc videntur abſurda,

absurda, quia tolleretur omnis seueritas iuramentorum promissoriorum: posset enim quis semper timere quòd non fieret ipsa res promissa in specie, sed res aliqua alia, quæ esset melior in se, licèt non esset melior ei, cui fieret promissio.

148. *Assertio 3. Prima regula ad cognoscendū quando subintelligenda est conditio.*

Dico ergo tertiò, in ordine ad huius difficultatis resolutionem, quoties omissio maioris boni cederet in notabile detrimentum promittentis, aut Reipublicæ, aut vllius alterius, & omissio boni promissi, non cederet nisi in paruum detrimentum eius, cui fieret, toties posse subintelligi conditionem illam in promissione minoris boni, nisi per adimpletionem eius incurreretur tale notabile detrimentum, & posse etiam rationabiliter existimari quòd is, cui fit promissio, sit contentus non adimplere promissum, præsertim nisi ipsemet antequam fiat promissio, contrarium significet. Probatur prima pars, quia hac ratione intelligitur illa in promissione facta homini conditio illa, nisi impediatur status Religiosus, aut perfectionis, & in promissione vnius scuti, conditio illa, nisi incurratur detrimentum mille scutorum, aut magnum aliquod detrimentum Reipublicæ, aut ipsiusmet, cui fit promissio.

Probatur etiam secunda pars, quia semper debet præsumi quòd aliquis sit habiturus ordinatam voluntatem, nisi aliud constet: ergo cùm esset ordinata voluntas eius, cui fieret promissio, velle non exigere minus bonum in casu, quo poneretur impedimentum boni notabiliter maioris; & esset valde inordinata voluntas eius, si id exigeret, deberet præsumi in casu tali, quòd non exigeret minus bonum, nisi ipsemet contrarium declaret; quòd si declaret, tum quidem non potest præsumi de voluntate bona eius, sed tamen non debet quis morem gerere ipsi propter subintellectionem conditionis ex parte promissoris, quamuis is tum peccaret promittendo.

149. *Obiectio 1.*

Obiicies primò caput *si verò*, de Iureiur. *Non est tutum quemlibet contra iramentum suum venire*, nisi tale quid, quod seruatum vergat in interitum salutis æternæ. Et simile habetur *in cap. Cùm contingat*, de Iureiur. ergo non licet omittere rem iuratam, siue Deo, siue homini, vt fiat melior res.

Responsio.

Respondeo, negando consequentiam, quia quando fit melior res, obseruatur iuramentum factum de re minùs bona, non quidem formaliter, sed æquiualenter. Deinde in casu secundæ conclusionis, vel non promittebatur absolutè res minùs bona, vel per consensum eius, cui fuit facta promissio, tollitur obligatio promissionis, ac iuramenti, vnde obiectio non potest vrgeri benè contra secundam conclusionem.

Obiicies secundò caput *Commissum, de sponsalibus*, vbi Alexander III. Pontifex, interrogatus quid deberet facere qui iurauit ducere aliquam in matrimonium, & meditabatur tamen ingredi Religionem? respondet potius esse priùs ducere matrimonium, quàm ingredi Religionem: ergo iuramentum præstitum de rebus etiam impedientibus statum perfectionis, obseruari debet.

Responsio facilis.

Suarez *suprà cap. 13. num. 2.* fusissimè, vt solet, tractat hanc obiectionem, & varios modos dicendi proponit. Sed facilè respondetur negando consequentiam, quia illa contractio matrimonij rati non est impedimentum sufficiens status perfectionis, præsertim si commodè potest fieri pro tempore aliquo, pro quo quis non cogitat ingredi Religionem; licèt cogitet ingredi postea ante consummationem. Sed aduerto tamen, ne fiat iniuria sponsæ, multò melius esse, vt qui non vult consummare matrimonium, & vult tamen illud contrahere ad obseruationem iuramenti, longè consultius esse, vt significet sponsæ se illud non velle consummare; quia determinat ingredi Religionem: hoc enim significato nulla fit iniuria, si non consummetur; & si ipsa sit prudens, non debet consentire in matrimonium contrahendum, & sic liberabitur vir à iuramenti obligatione, per non consensum fœminæ, vt patet.

Quid faceret deberet iurās aliquam ducere in vxorem, & cupiens tamen ingredi religionem ante matrimonium consummatum.

Dico quartò, quando minus bonum, quod promittitur homini, non notabiliter excedit ab alio bono, & impletio promissionis cederet in tale detrimentum eius, cui fieret promissio, vt non peccaret vel venialiter, vel mortaliter, illud non ferendo, propter positionem istius alterius maioris boni; obligat iuramentum, & non debet eius adimpletio omitti propter positionem istius alterius maioris boni. Hæc assertio est iuxta secundam, & tertiam et iam sententiam, & patet: tum, quia non est fundamentum interpretandi consensum eius, cui fit, ad oppositum, nec subintelligendi in promissione conditionem illam, nisi adimpletio sit impedimentum istius alterius maioris boni; nam semper supponitur quòd promittentes velint incurrere aliquod detrimentum, si necesse sit ad adimpletionem promissionis; tum etiam, quia reuera aliàs eneruaretur securitas omnis promissionum iuratarum, ad magnum Reipublicæ detrimentum; nam omnes tales promissiones facilè possent euadi per res alias meliores secundùm se; qui enim iuraret dare scutum alicui, posset illud non dare illi, sed pauperi, & qui promitteret seruire alicui, posset ipsi non seruire, sed seruire in xenodochio infirmis, vt dixi suprà.

150. *Assertio 4. Secunda regula ad intelligendum quando satisfieri non possit iuramento de minori bono præstando maiùs bonū.*

Dixi autem in conclusione, si adimpletio promissionis cederet in tale detrimentum eius cui fieret, quale ipse non teneretur subire sub peccato veniali, aut mortali, vt poneretur maius illud bonum; quia si deberet subire illud detrimentum propter maius bonum sub pœna peccati, existimo probabile esse quòd posset non obseruari promissum tum; quia verisimile est quòd subintelligenda sit in promissione talis conditio, nempe nisi impediret bonum, quòd is, cui fieret promissio, non posset sine peccato impedire.

151.

Sed obiicies contra hanc conclusionem illam regulam Iuris: *Non frangit fidem, qui in melius commutat.* ergo qui promittit alicui minus bonum, potest non adimplere promissionem, modò faciat aliquid melius. Respondeo, hanc regulam intelligendam quando commutatio fit sine præiudicio tertij, aut iuxta limitationes positas in tribus primis assertionibus.

Obiectio contra hanc conclusionem.

Ex his habetur quando iuramentum posterius de maiori bono obligare potest, non obstante iuramento priori de minori bono incompatibili; quoties enim ipsummet maius bonum fieri potest in conscientia, toties iuramentum de eo factum obligat ad illud.

Conclusio secunda Doctoris in hoc *paragrapho* est, quòd iurans iuramentum incautum peccet mortaliter. Hæc conclusio non extenditur expressè à Doctore ad iuramentum incautum vtriusque primæ, & secundæ speciei; vnde posset quantùm ad verba extendi ad iuramentum incautum primæ speciei, quo scilicet quis iuraret facere malum; imò Scholiastes non extendit illam

152. *Conclusio 2. An iuramentum omne incautum sit peccatum mortale.*

lam ad omne tale, ſed ad illud, quo quis iuraret facere aliquod malum mortaliter; vnde exiſtimat iuramentum factum de re mala venialiter, eſſe peccatum tantùm veniale: & idem ſentit de iuramento incauto ſecundæ ſpeciei, quo aliquis iuraret ſe non facturum opus ſupererogationis, citátque Authores multos pro hac ſua limitatione: vt intelligatur mens Doctoris.

153. *Aſſertio 1. Iuramentum incautum de peccato mortali eſt mortale. Probatio. Confirmatio.*

Dico primò, iurare facere peccatum mortale, eſt peccatum mortale, tam ſi quis habeat intentionem id faciendi, quàm ſi non habeat. Hæc eſt ſine dubio Doctoris, & Doctorum communiter, qui citantur à Scholiaſte. Probatur, quia eſt grauiſſima iniuria Deo adducere ipſum in confirmationem mali grauis faciendi, ſiue adſit intentio faciendi illud, ſiue non. Confirmatur ſpecialiter quoad ſecundam partem, quia iuramentum tale ſine animo faciendi, eſt periurium formale: omne autem tale eſt peccatum mortale, vt ſuppono ex dictis *ſuprà*.

Aſſertio 2. Iuramentum incautum de veniali eſt mortale.

Dico ſecundò, probabile eſt quòd peccet quis mortaliter iurando ſe facturum quodcunque veniale peccatum, ita Angelus, Sylueſter, Abulenſis, citati in Scholio, & videtur magis conformis Doctori, quia abſolutè loquitur de iuramento incauto; & ſi non putaret id eſſe verum de omni iuramento tali, deberet excipere illa iuramenta, quæ non eſſent talia, aliàs minutè procederet.

154. *Probatio.*

Probatur hæc concluſio, quia licèt ipſum peccatum veniale non ſit grauis irreuerentia Deo, tamen adducere Deum in confirmationem eius faciendi, & in ordine ad ſtabilitatem inducendam, ſeu ad confirmandum hominem in propoſito faciendi talis peccati, videtur grauiſſima iniuria ipſi. Confirmatur, quia qui ſic iurat, propterea iurat, vt magis confirmetur in animo adimplendi iuramenti, ſi habet talem animum, aut vt ſignificet aliis quòd ſic ſe confirmet, quod videtur valdè iniurioſum Deo.

Confirmatio 2.

Confirmatur ſecundò, quia vel non habet animum adimplendi iuramenti, & ſic peccat peccato periurij, ſecundùm omnes; vel habet talem animum, & iuramento confirmat ſe in illo animo continuando, exiſtimando ſe obligandum virtute iuramenti ad eum animum non deſerendum, ex eo, quòd putaret offendendum Deum, ſi iuramentum non obſeruaret: ſed habere talem opinionem de Deo eſt grauis iniuria ipſi: ergo & iuramentum, quod neceſſariò præſupponit, aut inuoluit talem opinionem.

155. *Confirmatio 3.*

Confirmatur tertiò clariùs fortè: ideò aliquis putat per iuramentum ſe confirmandum in animo faciendi quod promittit: quia putat diſpliciturum Deo quod non retineret talem animum, ſuppoſito iuramento; & ideò profert tale iuramentum, quia retrahit à deſerendo illo animo; & ideò etiam alij habent maiorem certitudinem de re promiſſa, quando adiungitur iuramentum, proptereáque exigere ſolent iuramentum: ergo iurans putat Deo diſplicere quod non obſeruaretur, aut ſignificat ſaltem ſe id putare: ſed ſignificare quòd Deo placeat obſeruatio promiſſionis de re peccaminoſa, etiam venialiter, & quòd diſpliceret ipſi non obſeruatio eius, eſt grauiſſima iniuria ipſi, eſt enim idem ac ſignificare quòd placeat ipſi peccatum veniale.

Dixi concluſionem eſſe probabilem tantùm, propter reuerentiam Authorum, qui oppoſitum tenent, quos citat, & ſequitur Scholiaſtes, & Suarez *lib. 3. de Iuram. cap. 19. num. 3.* Ad quorum fundamentum patet reſponſio ex dictis, nihil enim aliud adducunt, quàm quòd iuramentum de peccato veniali faciendo, non ſit niſi leuis iniuria, quod tam facilè negatur, quàm ab ipſis aſſeritur & patet ex dictis probabiliter eſſe falſum.

156. *Iuramentum incautum de non faciendo opus ſupererogationis eſt mortale.*

Dico tertiò, probabile eſſe quòd iuramentum incautum ſecundæ ſpeciei, quo ſcilicet quis iuraret non facere opera ſupererogationis, ſit peccatum mortale. Ita Angelus *v. Periurium num. 1. & v. Iuram. 5. n. 2.* ac Sylueſter *v. Iuram. 2. quæſt. 2.* quando opera illa ſunt magna, vt eſt ingreſſus Religionis, videtúrque eſſe magis ad mentem Scoti, quia cùm præmiſiſſet duas ſpecies iuramenti incauti, quarum vna eſt iuramentum, de quo hîc loquitur, ſubiungit vniuerſaliter iurans iuramentum incautum peccare mortaliter in actu peccandi; quòd ſi hoc non referret ad vtramque ſpeciem præmiſſam, omnino ſatis diminutam daret reſolutionem. Authores, qui tenent oppoſitum, citantur à Scholiaſte, quibus adde Suarez *ſuprà cap. 18. num. 3.*

Probatio.

Probatur concluſio ex dictis inter probandum præcedentem aſſertionem: quia ſic iurans vel eſt ſine animo adimplendi, & ſic peierat ſecundùm omnes, & conſequenter peccat mortaliter, vel habet propoſitum, aut animum adimplendi, & ſic facit grauem iniuriam Deo, ſignificat enim quòd placeat ipſi obſeruatio talis iuramenti; aliàs enim non confirmaret dictum ſuum iuramento, vt patet ex vltima confirmatione præcedentis aſſertionis. Fundamentum aduerſæ ſententiæ eſt, quòd non contineat grauem irreuerentiam, cuius oppoſitum nos ſupponimus; & probauimus iam.

Aduerte autem circa has aſſertiones, facilè excuſari poſſe homines à peccato mortali in his iuramentis incautis, quæ aduerſarij dicunt non eſſe peccata mortalia, quia communiter vel habere ſolent indeliberationem in iis iurandis; vel certè exiſtimant aut quòd non habeant vllam malitiam, aut quòd non habeant malitiam grauem; hoc autem nihil facit contra nos, qui loquimur de illis, quantùm eſt ex natura ſua independenter ab ignorantia, aut indeliberatione iurantis.

157. *Tertia ſpecies iuramenti incauti, quod ſcilicet eſt de re impoſſibili.*

p *Poſſet poni aliud iuramentum incautum.* Vltra duas ſpecies, quas primò propoſuit iuramenti incauti, ponit hîc tertium, quo quis iuraret facere aliquid à parte rei impoſſibile, quod tamen ipſi, dum iuraret, non appareret tale, & reſoluit quòd ſic iurans non peccet, quia excuſatur ob ignorantiam, quod ſi tamen putaret ſe id præſtare non poſſe, non poſſet habere animum efficacem id faciendi, nec probabilem, aut certam coniecturam quòd id faceret, & conſequenter peieraret periurio propriè dicto; atque adeò peccaret mortaliter. Quantùm autem ad obligationem obſeruandi huiuſmodi iuramenti, certum eſt nullam eſſe, poſſe, quia nemo tenetur ad impoſſibile.

Quid dicendum de iuramento de re indifferenti.

Quæri poteſt hîc, an obliget iuramentum de re indifferenti, quæ nec bona eſt, nec mala, & quomodo peccet, qui tale iuramentum præſtat? Doctor quidem non tangit hanc difficultatem expreſsè; nec Sanctus Thomas etiam: ſed fortaſſis ratio eorum erat, quòd huiuſmodi iuramenta vix occurrant vnquam in praxi, difficile enim eſt, quòd aliquis velit deliberatè confirmare ſe iuramento ad faciendum aliquid, quod non habeat bonitatem honeſtam, aut malitiam.

158. *Aſſertio 1. Sic iurans nè peccat & te-*

Dico tamen ſic iurantem non peccare, & teneri ad obſeruantiam, niſi velit aliquid boni facere loco iſtius actus indifferentis. Hæc eſt contra

Suarez

Suarez *suprà cap.* 16. & videtur mihi esse mens Doctoris, quia infrà dicit vniuersaliter quòd omne iuramentum, quod non est dolosum, incautum, aut coactum, obligat; sed iuramentum huiusmodi non est vllum iuramentum ex his: ergo obligat secundùm Scotum.

Probatio. Probatur conclusio, quia nihil impedit obligationem talis iuramenti, cùm non sit de re mala, nec de impedimento boni; & deinde nulla est ratio, ob quam quis peccaret illud præstando, quando actus esset ipsi, aut aliis bonus bonitate

Confirm. 1. delectabili non mala. Confirmatur, quia potest quis licitè iurare se laboraturum in horto alicuius, & tenebitur adimplere iuramentum, etiamsi non consideret istum laborem, vt honestum, modò non consideret ipsum vt inhonestum, aut vt

Confirm. 2. impeditiuum maioris boni. Confirmatur secundò, quia eo ipso quo actus ille ex se indifferens promittitur cum iuramento, melius est ipsum facere, quàm oppositum actum indifferentem, & posset quis meteri adimplendo promissum: ergo nihil impedit obligationem talis iuramenti, aut etiam prolationem eius.

159. *An iuramentum factum contra mores ciuiles sit peccaminosum, aut obliget.* *Qui dicuntur mores ciuiles.* *Prima sententia.* Quæri potest secundò, an possit aliquis iurare licitè facere aliquid contra mores ciuiles, & an teneat talis obligatio? *Mores ciuiles* hîc vocantur illi actus, qui sunt ex se indifferentes moraliter, sed sunt tamen ordinati, seu præscripti per leges ciuiles sine obligatione conscientiæ; vnde hæc difficultas eadem in re est cum illa, quæ proponitur aliis verbis, an iurare facere aliquid, quod est contra leges ciuiles, sit peccatum, aut obliget? Suarez *lib. 2. cap.* 20. 21. 22. 23. non fusè tantùm, sed, meo iudicio, confusè etiam hac de re agit: summa autem doctrinæ ab eo traditæ est, quòd obliget iuramentum contra solos mores ciuiles vniuersaliter, iuxta quod omnes casus, qui opponuntur isti doctrinæ, & ex quibus colligi posset quòd aliqua iuramenta contra ius ciuile facta, non obligent, sic explicat, vt conetur ostendere iuramenta, de quibus in illis casibus, non esse contra solos mores ciuiles, sed etiam contra naturales, seu honestos.

Probatio huius sententiæ. Probat hoc, quia licèt legibus ciuilibus improbetur alienatio feudorum dotalium *C. de coll. l. pactum dotale*; tamen *in cap. Cùm contingat, de Iureiur. & cap. licèt mulieres, de Iureiurando*, si iuret mulier non contraventuram se tali alienationi, valet alienatio, & iuramentum obligat illam ad non contraueniendum. Similiter licèt per leges ciuiles irritetur renunciatio filiæ facta de bonis paternis ex conditione doris recipiendæ; tamen *in cap. Quamuis pactum*, per leges ciuiles decernitur, si iurauerit se non contraventurum isti renunciationi, iuramentum valere.

160. *Reiicitur.* Quæ exempla ab aliis etiam Authoribus communiter adducuntur: sed certè non video quòd faciant ad propositum; nam licèt ius ciuile irritet illam alienationem, & renunciationem, non tamen ordinat vt non fiant: vnde iuramentum quo iuraret filia non contraventuram se renunciationi, aut quo vxor iuraret se non contraventuram alienationi, non est vllo modo contra leges ciuiles, nec consequenter contra bonos mores ciuiles in sensu præsenti: ergo prædicta exempla non faciunt ad propositum.

Alia probatio eiusdem sententiæ. Magis fauet huic sententiæ quòd quoties possit quis absque peccato obseruare iuramentum, toties teneatur id facere propter reuerentiam diuini nominis; quæ est ratio, qua in prædictis capitibus iuris Canonici vtuntur Pontifices ad ordinandam obseruationem iuramenti: sed quoties iuramentum fieret contra solas leges ciuiles non obligantes in conscientia, toties posset obseruari iuramentum absque peccato.

Reiicitur. Sed certum tamen est quòd hæc regula non sit vniuersaliter vera, vt quoties quis posset obseruare iuramentum absque peccato, toties id debeat facere, vt patet ex dictis *suprà* contra Suarium, siue iuramentum fiat Deo, siue homini.

161. *1. Assertio. Secunda sententia negatiua præfertur. Iuramentum contra leges ciuiles quascumque est peccaminosum, & non obligat.* Dico ergo primò, quotiescumque ordinant leges ciuiles aliquid, iuramentum, quo quis iuraret facere oppositum, non obligare, & propterea iuramentum, quod est propriè contra leges ciuiles, non obligare ad adimpletionem; qui tamen sic iurauit scienter, peccauit. Probatur prima pars, primò, quia non potest dari vllum exemplum de opposito, præcipua enim exempla quæ adduci solent, sunt illa *ex cap. Cùm contingat, & cap. Quamuis pactum*: sed illa non sunt ad propositum, vt dixi.

Probatio 1. prima partis. Probatio 2. eiusdem. Probatur eadem pars secundò, quia maior videtur debere esse vis legis publicæ ad retrahendum ab actione, quàm iuramenti particularis personæ ad obligandum ad eam faciendam.

Probatio 3. Probatur tertiò, quia leges ciuiles bonæ, de quibus loquimur, nunquam præcipiunt aliquid, nisi quod cedit in bonum publicum, siue immediatè, siue mediatè: sed absurdum est quòd iuramentum priuatum posset obligare ad omittendum illud, quod præcipitur in ordine ad bonum publicum.

Difficile est discriminare leges ciuiles obligantes & non obligantes in conscientia. Confirmatur hoc, quia valdè difficile est ostendere quòd id, quod præcipiunt leges ciuiles, quandoquidem tendat semper ad bonum commune, non sit eo ipso pertinens ad honestos mores, & naturales, & vix, aut ne vix quidem, potest dari vlla certa regula, ex qua colligi possint eæ leges ciuiles, quæ obligant in conscientia, & quæ non: ergo quandoquidem certum sit quòd iuramentum non possit obligare ad contraueniendum legibus ciuilibus obligantibus in conscientia, dicendum est quòd non possit obligare ad contraueniendum vllis legibus ciuilibus, quibus præcipitur, aut prohibetur aliquid propriè. Probatur consequentia, quia aliàs propter difficultatem discernendi inter leges obligantes, & non obligantes in conscientia, magnum esset periculum quòd sæpè fierent multa vi iuramenti contra leges obligantes in conscientia, quod est magnum inconueniens, & sine necessitate non ponendum.

Antecedens patet ex longissimo discursu, quem facit Suarez *cap.* 21. ad illas leges discriminandas, & variis modis dicendi Authorum, quos adducit, & ego breuitatis causâ omitto. Et hinc sanè potest confirmari sententia Couarr. 2. *part. num.* 1. §. *Verùm hæc*, reiicientis distinctionem vulgarem morum naturalium, seu honestorum, & ciuilium, seu politicorum: nam posset optimè dici quòd omnes actiones præscriptæ, aut prohibitæ per leges ciuiles sint mores naturales honesti, aut inhonesti, & hoc supposito tollitur tota vis huius quæsiti, & resolutio eius reducenda est ad resolutionem quæstionis, qua quæreretur an iuramentum factum contra mores naturales, seu honestos, obliget, cuius negatiuam partem omnes concedunt.

Fundamentum reiiciendi distinctionem morum in ciuiles & naturales.

162. *Probatio 4.* Probatur quartò, quia quamuis daremus non solùm dari aliquas leges ciuiles ordinantes hominibus

minibus aliquas actiones ſine obligatione vlla in conſcientia peccati, aut venialis, aut mortalis; non inde tamen ſequeretur quòd obligaret iuramentum ad faciendum contra illas: ergo non eſt dicendum quòd ſic obligat. Conſequentia patet, quia illa non obligatio in conſcientia eſt ratio principalis, ob quam iuramentum obligaret contra illas factum, potiùs quàm contra alias leges. Probatur antecedens, quia iuramenta facta contra ſtatuta Religionum nõ obligantia in conſcientia non obligant; ſi quis enim Dominicanus, aut Franciſcanus iuraret frangere ſilentium tempore quo ordinatur per ſtatuta, illud obſeruari debere, quamuis non peccaret mortaliter, aut venialiter id faciendo (iuxta probabilem opinionem quòd illa ſtatuta non obligant ad vllum peccatum) tamen certum eſt quòd non obligaretur vi iuramenti ad illa ſtatuta violanda: ergo quamuis leges ciuiles non obligarent ad peccata mortalia, aut venialia, adhuc iuramenta contra eas facta, poſſent non obligare ad ſui adimpletionem.

Iuramenta facta contra ſtatuta religionum non obligãtia ſub peccato non obligant.

Confirmatur, quia non videtur quòd dentur vllæ leges ciuiles præcipientes aliquas actiones, quæ non habeant tantam vim obligandi, & eneruandi iuramenta contra ſe facta, quantam habent ſtatuta Religionum: ergo ſicut iuramenta contra hæc facta non obligarent, ita nec contra illas.

Confirmatur ſecundò, quia ideò illa ſtatuta Religionum habent vim annullandi iuramenta, quia ſunt de rebus bonis conducentibus ad bonum commune Religionis, quædam quidem immediatè, & quædam mediatè; & quia ſunt facta per ſuperiorem auctoritatem, cui ſubordinantur perſonæ particulares: ſed idem prorſus eſt de legibus ciuilibus: ergo dicendum eſt quòd illæ annullent iuramenta contra ſe facta; & quomodocumque ſoluetur argumentum de adimpletione iuramenti in caſu, quo fieret contra ſtatuta, poterit etiam ſolui in caſu noſtro. In vtroque autem caſu poteſt dici quòd propterea non obligaret, quia eſt contra ordinationem Superiorum, quorum voluntati decet acquieſcere, etiam cùm non obligarent ad peccatum; & quia eſt de bono omittendo, quod pertinet ad bonum commune, cui bonum particulare perſonæ priuatæ non debet præiudicare.

163. *Aduertentia ad intelligentiam concluſionis.*

Vt autem meliùs intelligatur concluſio, aduertendum eſt aliquas eſſe leges ciuiles, quæ ordinant aliquid fieri circa aliquas actiones, & quæ requirunt etiam aliquas determinatas actiones, non quòd reuera ordinent illas actiones fieri, aut prohibeant oppoſitas; ſed aut vt per hoc dent facultatem faciendi tales actiones, aut quia in ordine ad aliquem effectum particularem non volunt alias actiones diuerſæ rationis ſufficere; & huiuſmodi leges non propriè præcipiunt, aut ſtatuunt, aut ordinant tales actiones fieri, nec vllo modo ſimpliciter prohibent oppoſitas actiones; nec conſequenter de iis agimus in noſtra concluſione. Vnde ſi quis iuraret non facere tales actiones, ſed potiùs oppoſitas, iuramentum valeret ſi aliunde non impediretur, quàm per illas leges.

Tales autem leges communiter ſunt quæ ſolùm irritant vim obligatiuam aliquarum actionum, quæ aliàs obligarent, & nullam habent ex ſe malitiam, aut incommoditatem; & ſpeciatim tales ſunt illæ leges ciuiles, quod *ſuprà* inſinuaui, quæ irritant alienationem feudi dotalis factam per vxorem, & reſignationem hæreditatis factam per filiam, neque enim volunt leges, aut ordinant, aut ſtatuunt, vt non fiant iſtæ actiones, ſed factas irritant.

Aliæ ſunt leges ciuiles, quæ requirunt ſimpliciter aliquas actiones, & prohibent alias, vt ſunt illæ, quæ fiunt de ferendis armis noctu, de non tranſportando frumento extra Rempublicam, de non ludendo aleis, de non adeunda tali domo, in qua ſoleret alicui occurrere occaſio rixarum, & ſimiles aliæ, déque his procedit concluſio directè. Et ne dicat Suarez has omnes leges obligare in conſcientia, præterquam quòd multi Doctores tenent quòd non, ſi apponant pœnam, vt apponere poſſint: ſic enim ſentit Iaſon. Ioan. Andr. Gomeſ. quos citat, & ſequitur Nauarr. *in cap. fraternitas 12. q. 1. n. 22. & in Man. cap. 23. num. 55.* & Valent. *q. 5. de legibus part. 6. §. 3.* præter hoc, inquam, certum eſt quòd poſſint non obligare, ſi conditores velint per eas non obligare, ſiue addant pœnam expreſſam, ſiue non; & tum curret concluſio. Quòd ſi de facto omnes leges ciuiles ordinantes actiones abſolutè, & ſimpliciter obligent in conſcientia, tum fruſtrà quæritur an iuramenta facta contra leges ciuiles non obligantes in conſcientia obligent, cùm quæſtio ſit de ſubiecto non ſupponente, ſupponit enim quòd dentur leges ciuiles non obligantes in conſcientia, quod in hac hypotheſi eſſet falſum; & præterea propter eandem rationem malè diuiderentur mores in naturáles, & honeſtos, ac ciuiles, ſeu politicos non honeſtos.

164.

Confirmatur, quia non ſolùm in legibus ciuilibus, ſed etiam in Canonicis ſunt huiuſmodi duæ leges, quarum quædam exigunt fieri ſimpliciter aliquas actiones, & prohibent aliquo modo oppoſitas; quædam verò non exigunt ſimpliciter fieri actiones, nec prohibent ſimpliciter oppoſitas, ſed dant facultatem vt fiant aliquæ actiones, & in ordine ad aliquem effectum particularem exigunt determinatas actiones, ſic vt aliæ in ordine ad talem effectum non ſint ſufficientes propter illas leges, licèt aliàs fuiſſent, & irritant aliquas actiones, quantùm ad aliquem effectum, quem aliàs habere poſſent. Exemplum primarum legum eſt obuium in legibus Canonicis ordinantibus auditionem Sacri diebus feſtis, Confeſſionem ſemel in anno, Communionem in Paſchate, & prohibentibus lectionem librorum hæreticorum, eſum carnis diebus Veneris. Exemplum ſecundarum legum eſt in iis legibus, quibus ordinatur vt Abbates celebrent in Pontificalibus, Metropolitani deferant crucem publicè ante ſe; neque enim per has leges obligantur ad hæc facienda, ita vt ſi omitterent id facere, peccarent vllo modo quoad illas leges. Alia exempla ſunt in legibus, quibus ordinatur vt actus aliqui de ſe boni, & non prohibiti, ſufficientéſque ex ſe ad aliquem effectum, non ſufficiant ad illos effectus, vt, verbi gratiâ, in lege prohibente validitatem teſtamenti facti ſine Notario publico ac teſtibus, & in lege irritante omnem renunciationem, & diſpoſitionem Nouitij, niſi fiat cum licentia Epiſcopi, ſiue eius Vicarij intra duos menſes proximos ante profeſſionem, vt habetur *in Concil. Trident. ſeſſ. 25. cap. 16.*

165. *Confirmatio præcedentis doctrinæ.*

Alia exempla ſunt plurima, quibus ſuppoſitis, ſic argumentor: abſolutè & ſimpliciter dicitur

166. *Probatio vltimæ aſſertionis.*

Iuramenta facta contra leges canonicas non obligant: ergo nec contra ciuiles.

citur quòd iuramenta facta contra leges Canonicas non obligent ad obſeruantiam, quia facta contra leges primi generis non obligant, quamuis facta contra leges ſecundi generis obligarent, quia reuera iuramenta non fiunt propriè contra ſecundas leges, nec propriæ ſecundæ leges præcipiunt, aut ordinant actiones: ergo quandoquidem iuramenta contra primas leges Iuris ciuilis non obligent, licèt obligarent iuramenta contra ſecundas leges, abſolutè, & ſimpliciter deberet dici quòd iuramenta facta contra leges ciuiles non obligent. Et ſanè hinc conſtare poteſt, ſi benè aduertatur, quòd idem omnino ſit dicendum de iuramento facto contra leges Canonicas, & ciuiles, neque enim Canonicæ omnes obligant ad peccatum; ſi omnes ciuiles non obligent.

167. *De iuramento coacto.*

q *De iuramento coacto.* De hac tertia ſpecie iuramenti promiſſorij Doctor hîc nihil reſoluit, quòd non vacauerit fortè examinare controuerſiam, quæ erat ea de re: ego hîc breuiter quod ſentio ſubiungam.

Tres ſpecies iuramenti coacti.

Quod vt diſtinctiùs fiat, aduertendum eſt, tres eſſe ſpecies iuramenti coacti. Prima eſt iuramentum per iniuriam abſque metu, aut dolo extortum. Secunda eſt iuramentum per dolum extortum. Tertia eſt iuramentum extortum per metum, de quibus ſigillatim agendum eſt.

1. Aſſertio. Iuramentum per iniuriam extortũ obligat in conſcientia.

Dico primò, iuramentum per iniuriam extortum abſque metu, aut vi, aut dolo, obligare in conſcientia. Hæc eſt communis, & ſpeciatim Suarez *lib. 2. de Iuram. cap. 9.* Sanchez *lib. 3. in Decalog. cap. 11.* Eſt autem iuramentum huiuſmodi illud, quo quis obligaretur ſine metu, aut fraude ad iurandum facere aliquid, ad quod faciendum iniuſtè obligaretur, vt, verbi gratiâ, ſi vſurarius non vellet mutuò dare pecunias, niſi ipſi præſtaretur iuramentum de ſoluendis vſuris; aut ſi mercator non vellet dare merces, niſi iuramento præſtito de ſoluendo duplo pluſquàm valerent: nam cùm nec vſurarius poſſit, niſi iniuſtè, exigere vſuras, aut iuramentum de iis ſoluendis; nec mercator tale prætium, ſi alter neceſſitate compulſus præſtet tale iuramentum, illud iuramentum meritò dici poteſt extortum per iniuriam.

Quid ſit iuramentum extortum per iniuriam.

168. *Probatio concluſionis ab auctoritate.*

Hoc ſuppoſito, probatur concluſio *ex cap. Debitores, de Iureiur.* vbi expreſsè deciditur illis verbis: *Debitores ad ſoluendas vſuras, quibus ſe obligauerant, cogi non debent: ſi verò de ipſarum ſolutione iurauerunt, cogendi ſunt Domino reddere iuramentum.*

Probatio à ratione.

Probatur etiam ratione, quia poteſt abſque peccato implere illud iuramentum, & nulla ratio adeſt, ob quam excuſari poſſet, & præterea magna detrimenta orirentur, ſi non adimpleretur, quia ſic vſurarij non darent mutuò ſuas pecunias in tempore neceſſitatis; nec mercatores venderent ſuas merces.

Obiectio.

Obiicies, Promiſſio ſoluendi, ſcilicet vſuras, ob quam confirmandam adhibetur iuramentum, eſt irrita iure naturæ; ergo iuramentum non poteſt obligare.

Circa antecedens huius obiectionis ponit Suarez duas ſententias: vnam negantium illud, & dicentium quòd ſit irrita tantùm iure ciuili; alteram concedentium illud, quam ipſemet ſequitur.

169. *Promiſſio ſol.*

Quod ad me autem attinet, exiſtimo ſatis probabile eſſe quòd promiſſio prædicta non ſit irrita iure naturæ, quia quemadmodum iniuria, quam facit vſurarius iuranti, non impedit quominùs valeat iuramentum, & quis teneatur eo ſuppoſito ex virtute religionis ſoluere vſuras; ita etiam non videtur impedire ex natura rei, quo minùs valeat promiſſio, & teneatur ex virtute fidelitatis promittens ſoluere quod promiſit. Nec refert fundamentum Suarij, quòd ſcilicet promiſſio fundetur in iniuria, & quòd in actione iniurioſa non poſſit fundari vera obligatio ex parte iniuriati. Hoc, inquam, non refert, quia non fundatur promiſſio in iniuria, magis quàm iuramentum; nec obligatio promiſſionis fundatur in actione iniurioſa, ſed in ipſa promiſſione, quæ non eſt iniurioſa, ſicut obligatio iuramenti fundatur in iuramento.

uendi vſuras non eſt irrita lege naturæ.

Soluitur fundamentum Suarij de oppoſito.

Nec refert etiam quòd per ſolutionem vſurarum non transferatur dominium in vſurarium (quod eſt aliud fundamentum Suarij) & quòd conſequenter illa datio ſit irrita; hoc etiam non refert, quia licèt illa datio ſit irrita, quantùm ad effectum transferendi dominium, tamen non eſt irrita, quantùm ad effectum liberandi eum, qui ſoluit, omni debito, quod poſſet habere. Et eodem modo in propoſito etiam, licèt per promiſſionem non acquireret vſurarius ius aliquod propriè dictum, & conſequenter promiſſio eſſet irrita, quantùm ad hunc effectum dandi ipſi tale ius, tamen non eſſet irrita, quantùm ad obligandum promittentem ad dandas vſuras, & ſolutio vſurarum, quæ poſtea ſequeretur, poſſet quidem eſſe irrita quantùm ad transferendum dominium rei datæ vſurario, ſed non eſſet irrita quantùm ad liberationem promittentis ab obligatione promiſſionis.

170. *Soluitur aliud eius fundamentũ.*

Confirmatur hoc, quia ſecundùm ipſum Suarium per promiſſionem iuratam non confertur vllum ius vſurario, & tamen vi iſtius teneatur iurans ſoluere vſuras, non quòd vſurarius habeat titulum, quantùm & ex parte ſua, eas exigendi, aut retinendi; ſed quòd iurans promiſit Deo ſoluere, atque adeò teneatur ex virtute Religionis ſoluere quod promiſit, quod & ſignificatur in eodem cap. *Debitores*, vbi dicitur *cogendi ſunt Domino reddere iuramentum*: ergo ſimiliter quamuis per promiſſionem, vſurarius non acquireret ius ad rem promiſſam, nec dominium per actualem ſolutionem rei promiſſæ; poſſet tamen promittens habere obligationem fidelitatis ad dandam rem promiſſam.

171. *Replica.*

Dices, ſi per iuramentum non acquireret vſurarius ius ad rem promiſſam, non poſſet relaxare iuramentum contra omnes.

Reſpondeo, negando ſequelam, quia certum eſt in promiſſionibus, quæ fiunt homini, ſiue confirmatis iuramento, ſiue non, includi illam conditionem, ſi homo velit eas acceptare, & præſertim eſt certum hoc de promiſſionibus huiuſmodi, de quibus loquimur: nam abſurdum eſt, quòd aliquis vellet iurare dare vſuras vſurario, velit, nolit. Itaque poteſt vſurarius relaxare iuramenta, & promiſſiones non remittendo ius ſuum, quod nullum eſt, ſed ponendo conditionem, qua poſita, tollitur obligatio ex parte iurantis, qui non iurauit, niſi ex hypotheſi, quòd non poneretur talis conditio.

172. *Reſponſio directa ad obiectionem poſitam n. 168.*

Per hæc patet antecedens præmiſſæ obiectionis eſſe falſum. Vnde ſi promiſſio ſit irrita, non erit irrita, niſi ex lege Canonica: ſed an ſit ſic

An promiſſio ſimplex facta vſurario de vſura ſoluenda ſit irrita de lege Canonica.

etiam irrita non conſtet mihi ex prædicto cap. *Debitores* : nam licèt dicat quòd promittentes vſuras abſque iuramento non ſint cogendi, non propterea ſequitur quòd promiſſio ſit irrita; ſed poſſet tantùm ordinari, vt quandoquidem vſurarij non acquiſiuerunt ius per promiſſionem, quam iniuſtè extorſerunt, ij qui promiſerunt, quamuis debeant ſoluere ex fidelitate, non tamen ad hoc ſint cogendi per miniſtros iuſtitiæ, niſi iurauerint.

Sed quidquid ſit de hoc, reſpondeo in forma. Primò, negando antecedens: & ſi ponatur aliud antecedens, nimirùm quòd promiſſio ſit irrita Iure ciuili, quamuis poſſet fortè id negari, vt iamiam inſinuaui; tamen reſpondeo ſecundò, illud admittendo, & negando conſequentiam; quia licèt ius ciuile irritet promiſſionem ſimplicem, non tamen iuratam, vt patet expreſsè *ex cap. Debitores.*

Quòd ſi cui placuerit admittere antecedens cum Suario, debet negare conſequentiam: ad cuius rationem aſſignandam, eum ad eundem Suarium remitto, in quo quoad hanc reſponſionem impugnando, quod facile eſſet, nolo immorari.

173. *2. Obiectio contra concluſionem.*

Obiicies ſecundò, ſoluere vſuras eſt peccatum: ergo non valet iuramentum de iis ſoluendis. Conſequentia patet, quia iuramentum de re illicita facienda non obligat. Probatur antecedens, quia eas ſoluendo concurrit quis ad peccatum vſurarij, qui non poteſt abſque peccato eas recipere.

Reſponſio. An peccet quis ſoluendo vſuras.

Reſpondeo, negando antecedens, ad cuius probationem dico quòd ſoluens vſuram non concurrat niſi indirectè, & per accidens ad peccatum vſurarij accipientis illas peccaminosè; nam qui ſoluit, non vult nec intendit, nec optat quòd alter accipiat, ſed potiùs optat oppoſitum, & ſoluit pecunias ad ſatisfaciendum obligationi ſuæ.

Itaque quemadmodum ſi Deus præciperet alicui mulieri pulchræ ire foras ad audiendum Sacrum, deberet ipſa obedire, quamuis moraliter ſciret aliquem inde accepturum occaſionem peccandi, nec tum concurreret per ſe, ſed per accidens tantùm, ad peccatum alterius, qui ſibi ipſi aſcribere deberet quòd peccaret; ita directè in propoſito accidit: nam ſoluens vſuram, hoc facit vt ſatisfaciat præcepto diuino ordinanti vt obſeruetur iuramentum, & ſi alius inde accipiat occaſionem peccandi, ſibi ipſi imputare debet.

Adde ad hæc quòd ſoluens vſuram illam, non magis concurrat ad peccatum, quàm non ſoluendo concurreret, imò minùs, quia ſoluendo vſuras ſolùm dat occaſionem vſurario apponendi actum externum peccaminoſum: nam actum internum, hoc eſt, animum efficacem recipiendi vſuras, ſemper habet, vel actu, vel virtute: aliàs non acciperet vſuram: ſed non ſoluendo vſuras daret occaſionem aliorum peccatorum internorum, quæ ſimul eſſent cum illo animo peccaminoſo volendi recipere vſuram: ergo magis concurreret ad peccatum non ſoluendo, quàm ſoluendo, & conſequenter potiùs deberet ſoluere, quàm non ſoluere, quantùm ad hanc rationem. Conſequentia patet. Probatur antecedens, quia ſi non ſolueret, adhuc vſurarius haberet animum recipiendi, vt ſuppono, & præterea haberet animum exigendi, & indignationem ac deſiderium vindictæ, alióſque actus prauos, moraliter loquendo.

. Obiicies tertiò, illa adimpletio promiſſionis non eſſet actus virtutis: ergo non obligaret iuramentum ad illam, quia iuramentum non poteſt obligare ad actus indifferentes. Reſpondeo, primò, negando conſequentiam cum ſua probatione, quia, vt *ſuprà* dixi, benè poteſt iuramentum obligare ad actus indifferentes. Reſpondeo ſecundò, negando antecedens, quia eſſet actus fidelitatis, & poſſet etiam eſſe multarum aliarum virtutum, ex quarum fine, ſeu motiuo elici, vel imperari poſſet, & hoc quidem ex natura ſua. 174. *Obiectio 3.* *Reſponſio 1.* *Reſponſio 2.*

Ad maius autem complementum huius rei, aduertendum eſt, quòd licèt quis teneatur ſoluere vſuras promiſſas cum iuramento, poſſe tamen eùm repetere illas, quia reuera non ſpectant ad vſurarium, qui nullum ius acquiſiuit ad illas. 175. *Soluens vſuras ex obligatione iuramenti poteſt eas poſtea repetere niſi iurauit ſe id nõ facturum. Quamuis iurauit non repetere, poteſt denunciare. Quid ſi iurauit non denunciare, Reſpondet Suarez.*

Quod tamen verum eſt in caſu, quo non iurauit ſe non repetiturum illas, quòd ſi ſic iurauit, non poteſt repetere; ſicut non poteſt non ſoluere illas ob iuramentum ſoluendi. At benè poterit adhuc denunciare iniuriam ſibi factam Iudici, qui remedium poteſt adhibere, cogendo vſurarium ad reſtitutionem. Sed quid ſi exigatur iuramentum non denunciandi, nec ſignificandi aliquo modo ſe ſoluiſſe vſuras? Reſpondet Suarez cum D. Thoma *art.* 7. tale iuramentum eſſe de re iniqua, & conſequenter non eſſe præſtandum, & ſi præſtitum fuerit, non eſſe obſeruandum. Et ſi dicas, hinc ſequerentur multa incommoda, nempe quòd in magnis neceſſitatibus vſurarij non vellent ſoluere vſuras. Reſpondet, hoc non obſtante, non debere præſtari tale iuramentum, niſi cum æquiuocatione, aut reſtrictione mentali.

Verùm niſi eſſet aliqua lex particularis ordinans denunciationem, quæ ſanè mihi non occurrit, exiſtimo poſſe, & debere obſeruari iuramentum non denunciandi, atque adeò tale iuramentum poſſe præſtari; quia nihil impedit quo minus præſtari poſſit, niſi quòd non poſſit obſeruari. Moueor autem ad hoc ſentiendum, quia exiſtimo non debere quem committere ſe, aut alios, periculo non recipiendi pecunias in neceſſitatibus ſuis ab vſurario propter emendam illam vſurarij, quæ expectari poſſet ob eius denunciationem, præſertim cùm illa emenda ſit valde incerta: nam quamuis certum eſſet quòd cogeretur vſurarius ad reſtitutionem, non tamen certum eſt quòd reſtitueret illa, ita vt non haberet animum non reſtituendi, ſi poſſet, & deſiderium vindictæ, ac alios actus peccaminoſos. *Alia reſponſio. Teneretur nõ denunciare.*

Aduerto autem vlteriùs circa hoc, obligationem ſoluendi vſuras, aut adimplendi huiuſmodi promiſſiones, facilè euadi poſſe, ſi vera eſſet ſententia Suarij, & Sanchis dicentium quòd non obligaretur quis iuramento adimplendo, niſi haberet animum adimplendi; & idem dico in caſu, quo liceret in huiuſmodi occaſionibus vti oratione reſtricta, vt iidem Authores tenent: nam nihil eſt facilius alicui, quàm vti tali oratione, aut non habere talem animum, vt euidens eſt. Vnde vt tollerentur omnes difficultates circa obligationem ſatisfaciendi his iuramentis, compendium eſſet docere homines in huiuſmodi occaſionibus non habere talem animum, aut vti talibus orationibus reſtrictis: quæ doctrina ſi ſemel admitteretur, profectò nulla ſecuritas per iuramentum daretur vſurariis, & ſic perinde 176. *Quomodo poſſet quis facilè euadere obligationem iuramenti ſoluendi vſuras in ſententia Suarij & Sanchis.*

ſe

se deberent gerere in mutuandis suis pecuniis, ac si nullo modo præstaretur ipsis iuramentum quod quàm inconueniens sit, nemo non videt, & hoc etiam, ne iterum repetatur, accommodari eodem modo potest ad iuramenta præstita ex metu, vt satis manifestum est, & vel ex hoc ipso significatur improbabilitas illius doctrinæ.

177. *Assertio 2. Iuramentum causato iustè metu, quocunque extortum obligat.* Dico secundò, iuramentum præstitum ex metu, etiam graui, & cadente in virum constantem, non tamen causato iniustè, obligat ad adimpletionem. Hæc est communis, & patet, quia nihil impedit, concurrit enim, vt suppono, libera intentio, & voluntas iurandi ac adimplendi, & res iurata est ex se licita. Quòd autem adsit metus, nihil facit ad rem, modò non sit iniustè inflictus. *Probatio 1.* *Probatio 2.* Probatur secundò, quia secundùm omnes, qui in infirmitate magna timet mortem iam ipsi imminentem ex arbitrio Medicorum, & ex hoc metu, vouet Deo se facturum tale, vel tale opus bonum, si recuperet postea sanitatem, omnino tenebitur obseruare votum. Et idem est de eo, qui condemnatus morti per sententiam iustam, iuraret se facturum talia, vel talia obsequia Reipublicæ, vel ei, qui liberaret ipsum: sine dubio enim teneretur illa postea facere, cùm esset liberatus.

Et quidem hæc conclusio intelligenda est non solùm quando metus non incuteretur directè ad extorquendam promissionem, & iuramentum, sed etiam quando sic incuteretur, quia eadem ratio obligationis occurreret vtrobique, nimirùm defectus iniustitiæ, & libertas obligationis, quæ licèt esset inuoluntaria secundùm quid propter metum, esset tamen simpliciter voluntaria, & libera. Confirmatur per sequentem conclusionem, quæ si vera sit, à fortiori hæc vera erit.

178. *Assertio 3. Iuramentum metu iniustè causatum obligat.* Dico tertiò, iuramentum extortum per metum etiam cadentem in virum constantem, iniustè incussum, obligat ad adimpletionem; vt si latro, verbi gratiâ, minaretur mortem, nisi quis iuraret soluere centum aureos. De hac conclusione videntur esse opiniones, de quibus Doctor in litera, quas proponit S. Bonauentura *hîc art. 3. quæst. 2.* suppressis tamen Authorum nominibus; ipse verò tenet nostram conclusionem cum Sancto Thoma *2. 2. quæst. 89. art. 7.* Hos sequuntur Theologi communiter, quos citat, & sequitur Suarez *suprà cap. 10.* & Sanchez *suprà num. 14.*

Probatio 1. Ab auctoritate. *Probatio 2. à ratione.* Probatur primò ex cap. *si verò*, & cap. *Verum, de Iureiur. & cap. Ad audientiam, de iis quæ vi*, in quibus capitibus dicitur tale iuramentum obligare. Probatur ratione, quia nihil impedit. (suppono enim cæteras conditiones iuramenti obligatorij adesse, vt quod fiat liberè, & de re licita) præterquam quòd fuit extortum per metum iniustè incussum: sed hoc non impedit, vt patet ex dictis in probationibus præcedentium conclusionum; nam in prima ostendimus iniustam extorsionem iuramenti non impedire; & in secunda ostendimus metum ex se absque iniustitia non impedire; quòd autem vtrumque simul sit causa iuramenti, nihil facit ad rem, magis quàm si seorsum applicarentur: ergo vera est conclusio.

179. *Obiectio 1.* Obiicies primò *in cap. 2. de iureiur.* de quodam Episcopo per vim iniustam bonis suis spoliato, & iurare quòd non repeteret constrictum, dicitur: *Ipsum Episcopum nullius iuramenti vinculis super hoc posse constringi.*

Responsio. Explicatio casus capitis 2. de iureiur. Respondeo hunc casum intelligendum sic, vt non posset ita constringi quin accedente dispensatione, & relaxatione iuramenti, quæ ob illam circumstantiam, nefandissimæ coactionis (sic eam vocat Pontifex) facilè concedi poterat, suas res repetere posset. Posset etiam responderi cum Panormitano, quòd iuramentum istius Episcopi erat irritum ipso facto, quia erat de re illicita, nempe de non repetendis Ecclesiæ rebus Episcopi commissis curæ, quæ ibi vocantur propterea res Episcopi. Nec sanè vllo modo videtur dura expositio, vt res pertinentes ad Ecclesiam dicantur res Episcopi, quidquid dicat Suarez, & Sanchez, quia satis ordinariè sic vocari solent in multis locis, quamuis fortè non in omnibus.

180. *Obiectio 2. Responsio. An matrimonium metu contractum, aut votum metu factum sint irrita de lege naturæ.* Obiicies secundò, Matrimonium metu contractum, & votum metu factum, sunt irrita: ergo & iuramentum. Respondeo, difficile esse admittentibus antecedens de iure naturæ, negare consequentiam; & quamuis Suarez conetur disparitatem dare inter matrimonium, & iuramentum, nempe quòd matrimonium fiat directè ad obligandum, iuramentum verò non fiat directè ad obligandum, tamen reuera nihil valet hæc disparitas: quid enim facit ad propositum, quod per se ordinetur ad obligandum, aut per accidens? Deinde falsum est quòd iuramentum non ordinetur ad obligandum; nam solus vsus iuramenti promissorij est obligare iurantem ad promissionem seruandam. Quòd si dicatur, obligationem iuramenti propterea valere, quia fit Deo & in reuerentiam Dei, obligationem verò matrimonij non valere, quia fit homini, cui non debetur reuerentia, nec fidelitas, propter iniuriam, quam intulit. Contrà est, quòd quamuis non deberet matrimonij obligatio valere ob reuerentiam hominis iniustè inferentis metum, deberet tamen valere ob virtutem fidelitatis, & honestatem ipsius contrahentis, à qua non debet recedere propter alterius prauitatem.

Itaque respondeo negando consequentiam, quia Iura irritauerunt talia vota, & matrimonia, non irritauerunt verò talia iuramenta. & quantùm ad iuramenta quidem patet ex prima conclusionis probatione; quantùm verò ad vota, & matrimonia, patet in propriis tractatibus.

181. *Obiectio 3. De obligatione iurantis redire ad carcerem cum periculo vitæ.* Obiicies tertiò, sequeretur quòd iurans redire ad carcerem, obligaretur etiam cum periculo vitæ ad redeundum; consequens autem videtur valdè durum: ergo antecedens non debet asseri. Circa hanc obiectionem, quoad obligationem iurantis redire ad carcerem, varij sunt modi dicendi.

Prima sententia. Prima sententia asserit absolutè teneri ad redeundum, siue iustè, siue iniustè detinebatur, aut erat afficiendus morte. ita Caietanus *quæst. 89. art. 7.* & alij. *Secunda.* Secunda sententia ait teneri, si iustè detinebatur & iustè erat condemnandus ad mortem; secus verò si non erat iustè detentus, aut puniendus. ita Maior. *4. dist. 15. quæst. 22.* Panorm. Sylvester, Angelus, & alij, quos citat, & sequitur Couarr. *lib. 1. var. cap. 2. num. 7.* *Tertia.* Tertia sententia est Nauarri, dicentis teneri redire iurantem, si carcer sit iustus, quamuis mors iniustè inferenda probabiliter timeretur; non verò teneri si carcer iniustus sit. *Quarta.* Quarta sententia est, quòd non teneatur redire, si timeatur iniustè infligenda non solùm mors, sed etiam quodcunque iniustum

periculum perſonæ; ſi verò periculum rerum tantùm timeatur, obligari ad reditum. hanc tenet Abbas cap. *ſicut*, de iureiurando.

Quinta ſententia eſt Vaſquis 1. 2. *diſput.* 174. *cap.* 5. dicentis non teneri redire, quando quodcumque iniuſtum detrimentum, ſiue in perſona, ſiue in fama, ſiue in re familiari, timetur probabiliter.

182. *Præfertur prima ſententia. Iurans redire dum cognoſcit naturam carceris & periculorum, tenetur redire in omni caſu. Probatio.*

Mihi magis placet prima ſententia, quam etiam tenet Suarez, & Sanchez *ſuprà*, quando aliquis iurat cognoſcens carceris naturam, & pericula omnia, quæ reditum probabiliter ſunt ſequuturæ. nam nihil videtur excuſare poſſe ab obligatione redeundi: nam per adimpletionem iuramenti non incurrit aliquod detrimentum, quod ante iuramentum non erat incurrendum; ergo tenetur iuramento; nihil enim excuſaret quàm incurſio detrimenti grauis, ſiue iuſti, ſiue iniuſti; ergo ſi illud detrimentum non ſequitur ipſum iuramentum præcisè, ſed adeſſet, quamuis non præſtaretur iuramentum, omnino non debet excuſare obligationem iuramenti.

Confirmatio. Melius eſt incarcerato obligari ad reditum.

Confirmatur, quia iuſtitia carceris, aut pœnæ nihil facit ad propoſitum, aliàs nullum iuramentum iniuſtè extortum obligaret, quod ex dictis patet eſſe falſum.

Confirmatur ſecundò, quia ſi non valerent huiuſmodi iuramenta, tolleretur vniuerſum beneficium, quod incarcerati poſſent habere mediante tali iuramento; redeundi ſcilicet ad proprias ædes, & liberationis à carcere, vſque ad tempus redeundi præfixum: nemo enim fideret iuramento, quod ſciret non obligare: ſed hoc eſt maius inconueniens ipſiſmet incarceratis, quàm ſi obligarentur ad reditum: ergo non eſt dicendum quòd non obligentur. Probatur minor, quia maius eſt inconueniens ipſis pati ſemper iniuſtum, aut iuſtum carcerem, & eſſe in periculo iuſtæ, aut iniuſtæ pœnæ ſine vlla intermiſſione carceris, quàm illa pati cum intermiſſione carceris: ſed primum ſequetur, ſi dicatur valere obligationem iuramenti; ſecundum verò, ſi dicatur illam obligationem non valere, aut non manere: ergo, &c. Et per hoc patet, vt reſpondeatur in forma ad obiectionem, minorem eſſe negandam; nam hinc conſtat magis durum eſſe oppoſitum.

Reſponſio in forma ad obiectionem num. 181. propoſitam.

Contra reſtrictiones mentales.

Præterea ſequitur ex hac confirmatione, quòd valde dura ſit ſententia ſerens non obligari huiuſmodi iuramenta redeundi, ſi deſit animus internus, aut ſi fiant cum reſtrictione mentali nam indè ſequeretur quòd nemo deberet fidere talibus iuramentis, & conſequenter quòd non deſeruirent ad liberationem incarcerati à morte, aut carcere.

183. *An iurans reditum teneatur cùm intelligit pericula aliqua ſecutura quæ non prauidit dum iurauit. Sententia negatiua.*

Dixi verò in reſolutione huius caſus, mihi placere primam ſententiam, quando iurans cognoſceret naturam carceris, & periculorum, quæ ex reditu imminerent; quia ſi iuraret ſine hac ſcientia, exiſtimans ſcilicet non ſecutura talia pericula, tum, ſi poſtea intelligeret illa pericula, fortaſſis non deberet redire, quia poſſet probabiliter exiſtimari quòd non habuerit animum obligandi ſe ad redeundum in caſu, quo ex reditu imminerent grauia pericula, præſertim mortis: vnde illa conditio ſubintelligi poſſet in ipſo iuramento, & ita expreſsè, & abſolutè tenet Suarez *ſuprà num.* 16. & poſt eum Sanchez *num.* 34.

Sententia affirmatiua eſt probabilior.

At mihi certè hoc ipſum eſt dubium: nam cùm per obſeruantiam talis iuramenti, etiam in caſu illo ignorantiæ, non incurratur aliquod detrimentum, quod non erat incurſum antè, non poteſt prætendere iurans quòd ignorantia fuerit cauſa incurſi detrimenti, & conſequenter non videtur quòd ignorantia illa excuſet ab adimpletione iuramenti. Deinde non videtur poſſe vllo modo moraliter ſubintelligi illa conditio: *ſi non ſequantur grauia detrimenta*, quia non eſt dubium quin ipſe iuraret reditum, quamuis cognoſceret illa detrimenta ſecutura; quia, vt dixi, non eſſent præcisè ſecutura ex adimpletione iuramenti, quandoquidem ſequerentur, etiamſi non daretur ipſi illa libertas, & etiam ſi iuramentum non præſtaretur, nec conſequenter adimpleretur. Deinde tolleretur beneficium liberationis à carcere, quia poſſet cuſtos ſemper timere quòd fortaſſis talia pericula grauia non cogitata ſuperuenirent, & ſic non vellet dimittere incarceratum. Vnde probabilius longè mihi videtur quòd etiam in caſu talis ignorantiæ teneatur redire.

184. *An iuramenta metu extorta obligẽt ſub mortali. Reſpondetur affirmatiuè.*

Sed quæres, quomodo obligent hæc iuramenta metu extorta? an ſcilicet obligent ad peccatum mortale, an verò ad veniale ſolùm? Reſpondeo cum communiori ſententia, quam citat, & ſequitur Sanchez *num.* 18. & Suarez *lib.* 3. *de Iuram. cap.* 16. *num.* 18. hæc iuramenta obligare ſub peccato mortali, ſaltem quando materia eſt grauis. An verò obligent ſub peccato mortali, quando materia eſt leuis, dependet ex reſolutione quæſtionis infrà examinandæ, an ſcilicet poſſit violatio iuramenti eſſe peccatum veniale; ſi enim non poſſit, tum hæc iuramenta obligabunt ſub mortali in quacumque materia. Si poſſit, tum certum eſt quòd non obligabunt ſub mortali in materia leui. Nec obeſt huic noſtræ reſolutioni quod dicitur in capite *Verum, de iureiur.* tranſgreſſores huiuſmodi iuramentorum non eſſe damnandos, tanquam culpæ mortalis reos; loquitur enim de pœna talibus tranſgreſſoribus imponenda, & vult eos non eſſe tanta pœna puniendi, quanta eſſent puniendi, ſi violarent iuramenta exhibita, ſine iniuſta coactione, vt prædicti Authores etiam explicant.

An facilè ceſſet poſſit relaxatio huiuſmodi iuramentorum. Sententia affirmatiua. Ratio dubitandi pro negatiua.

Adde tamen, ſi vel carcer ſit iniuſtus, vel detrimenta alia ſequentia ſunt iniuſta, concedi poſſe relaxationem iuramenti ſecundùm Suarium *lib.* 2. *cap.* 10. *num.* 16. & Sanchem *ſuprà num.* 35. qui alios plures citat; & ait eam dari ab Epiſcopo, nec ei obſtare damnum cuſtodis. At ſanè hæc etiam relaxatio, præſertim facilis, tollere poteſt beneficium iuramenti; nam nemo fideret iuramento, cuius obligationem ſcit facilè tolli poſſe per relaxationem Epiſcopi, aut aliorum: ſed vt valeat in caſu carceris iniuſti, ac pœnæ iniuſtæ, non poteſt valere in caſu carceris iuſti, & pœnæ iuſtæ, vt benè aduertit Sanchez contra Lopem 1. *part. Inſtruct. cap.* 42. nec etiam in caſu, quo incurreret cuſtos, qui dimiſit illi detrimentum quod non deberet meritò ſubire, ad hoc vt incarceratus euaderet illa pericula, præſertim niſi reſarcirentur illa detrimenta.

Non poteſt tolli obligatio iuramenti redeundi ad carcerem in caſu quòd ſit iniuſtus & pœna etiam ſecutura ſit iuſta.

185. *Aſſertio 4. Iuramentum factum ex dolo, aut errore non obligat. Differentia iuramenti ex dolo & errore.*

Dico quartò, iuramentum factum per errorem, aut dolum, quo quis ſcilicet ſe daturum iuraret viginti ſcuta pro annulo æreo, quem putaret aureum, ſiue ex errore ſuo, ſiue ex dolo alterius (hoc enim differentiæ eſt inter errorem, & dolum, quantùm ad præſens, quòd error ſit ignorantia non cauſata per fraudem alterius,

alterius, dolus autem sit ignorantia sic causata) non est validum, nec obligat vllo modo ad impletionem. Hæc est communis DD. *in cap. Cùm contingat, de Iureiur.* Eam tenet Suarez *suprà cap.* 11. *num.* 5. Sanchez *suprà num.*42. qui plurimos in particulari citat.

Probatio. Probatur ratione manifesta, quia per tale iuramentum non iurat absolutè quòd faciet rem, prout est à parte rei, sed prout est in sua cognitione: ergo non debet facere rem, nisi prout est in sua cognitione; vnde si non possit fieri res, prout est in cognitione, iuramentum est de impossibili, atque adeò non obligat, verbi gratiâ, in casu posito in conclusione, qui promisit dare centum scuta pro annulo illo æreo, non iurauit dare illa, nisi pro eo, vt est aureus in apprehensione sua; vnde quia à parte rei non est tale, nec potest esse, propterea sequitur quòd ipse non debeat dare viginti scuta pro eo, vt est à parte rei, quia id non promisit.

Alius casus est de eo, qui iuraret se daturum alicui quod haberet in manu, existimans illud esse anulum æreum; is enim non teneretur illud dare si postea inueniret illum esse argenteum. Confirmatur hoc, quia qui ducit Annam in matrimonium, putans illam esse Catharinam, non obligatur matrimonio, siue ex dolo id putet, siue ex proprio errore: ergo idem dicendum in proposito à paritate rationis, quæ est omnimoda.

186. *Aduertentia circa conclusionem. Conclusio intelligenda siue ignorantia sit antecedens, siue concomitans.* Vt autem melius intelligatur hæc conclusio, aliqua aduertenda sunt; & primò quidem aduertendum est, eam intelligendam, siue ignorantia det causam promissioni, seu sit antecedens; hoc est, talis, vt si non adesset, non fieret promissio iurata, siue non det causam promissioni, seu sit consequens; hoc est, talis, quæ quamuis non adesset, adhuc fieret promissio. Nam si promittens cum iuramento ducere Catharinam, quam putaret Annam, nullo modo promitteret ducere ipsam, nisi putaret ipsam esse Annam, & propterea haberet ignorantiam, quam vocant antecedentem Theologi, & dantem causam contractui, seu promissioni, seu iuramento iuris periti, certum est quòd non obligetur postea ducere illam, quando cognoscit eam non esse Annam, quia, vt iam dixi, non iurauit eam ducere, nisi vt Annam, vnde cùm non sit, nec possit esse Anna, non obligabitur. Et similiter si promitteret ducere ipsam putatam Annam, & nihilominus reuera duceret ipsam, adhuc quamuis cognosceret ipsam non esse Annam, sed Catharinam, propterea̅que haberet ignorantiam, quam vocant Theologi concomitantem, & Iuris periti non dantem causam contractui, sed incidentem in contractum, adhuc non teneretur postea eam ducere quando cognosceretur esse Catharina, quia ipse non promisit ipsam ducere, nisi vt putabatur Anna.

Nec refert quòd promitteret tamen eam ducere, si cognosceret eam esse Catharinam; quia non quod faceret, sed quod actu facit, attendendum est ad obligationem iuramenti. Quod confirmatur per doctrinam communem, tenentem eum, qui ex ignorantia concomitanti interficit hominem, existimatum feram, non peccare peccato homicidij: de quo in materia de peccatis, aut de actibus humanis.

187. Aduertendum secundò, non quamcumque ignorantiam, aut antecedentem, aut concomitantem circa rem promissam cum iuramento, impedire obligationem iuramenti; nam si quis iuraret dare alicui pauperi eleemosynam, motus ad id faciendum ex eo quòd putaret ipsum esse compatriotam, valeret iuramentum, quamuis non esset compatriota, quo exemplo vtitur Suarez. *Non quæcunque ignorantia aut antecedens, aut concomitans excusat ab obligatione iuramenti.*

Et si quis iuraret ire Romam ad adiuuandum amicum, cùm putaret eam abesse ducentis leucis, teneretur ire, quamuis postea̅ cognosceret eam distare ducentis, & decem leucis.

Deinde si quis iuraret ducere aliquam, quam putaret seruam, & non esset, teneretur adhuc ducere: sicut matrimonium cum illa vt sic contractum valet, etiam iuramentum deberet valere de ea ducenda.

188. *Qua ignorantia & qualis excusat. Regula communis. Inuoluit difficultatem.* Sed magna est difficultas in assignanda regula certa, qua possit cognosci quando ignorantia est talis, vt non obliget iuramentum ex ea factum; & quando est talis, vt obliget: & solet quidem communiter dari pro regula, quòd quando error est de substantia rei, tunc iuramentum sit irritum, quando verò est de circumstantiis, tunc non sit irritum. Sed hæc regula inuoluit aliam non minorem difficultatem, quænam scilicet ignorantiæ censendæ de substantia rei, & quænam de circumstantiis: nam si quæram an ignorantia iurantis ire Romam, cùm putaret ipsam abesse tantùm decem milliaribus, & reuera abesset centum, si quæram, inquam, an illa ignorantia sit de circumstantia rei, vel de substantia, ex vno capite videtur esse de circumstantia, quia substantia rei iuratæ consistit in eundo Romam, cuius circumstantia videtur esse tanta, vel tanta distantia eius; hoc autem non potest consistere, si veta est prædicta regula, quia sic ille iurans teneretur ire Romam, contra communem resolutionem. Si dicatur esse de substantia, tum, qui putaret Romam abesse centum milliaribus, & iuraret eò ire, cùm tamen abesset centum, & decem milliaribus, haberet ignorantiam de substantia, & consequenter non teneretur ire contra etiam resolutionem communem. *Qua ignorantia est circa substantiam rei, & qua circa circumstantias.*

Quòd si dicatur illa ignorantia esse de substantia, quæ est de conditione, vel accidenti aliquo coniuncto cum re promissa, & notabiliter mutante naturam eius, illa verò esse de circumstantia, & non substantia, quæ non notabiliter variaret naturam rei promissæ; prout docet Sanchez *lib.*4. *in Decal. cap.*1. *num.*3. adhuc difficile erit assignare in particulari in aliquibus casibus, an aliquæ ignorantiæ sint de conditionibus notabiliter mutantibus, & non sint, & præterea ignorantia personæ quoad qualitatem notabilitatis, aut diuitiarum, esset ignorantiæ substantialis, & sic videretur quòd annullaret matrimonium ea mediante factum contra omnes.

189. *Sententia Suarij.* Suarez *suprà cap.* 11. *num.* 12. dicit errorem circa causam extrinsecam mouentem ad iurandum, vel circa qualitatem accidentariam rei iuratæ, non irritare iuramentum, nisi quando moraliter afficit substantialem materiam iuramenti, limitando illam in ordine ad intentionem iurantis, hoc est, vt colligo ex iis, quæ subiungit *num.*13. nisi quando secundùm prudentem æstimationem, & coniecturam, ea quæ ignorantur, talia sunt, vt verisimiliùs credatur non fuisse iurantis intentionem illa comprehendere, aut rem promissam sub illis. Hæc doctrina in re videtur coincidere cum doctrina Sanchis,

qui etiam remittit discrimen circumstantiarum notabiliter mutantium naturam rei ad prudentis viri æstimationem. At certè ex hoc videtur quòd si quis iuraret dare eleemosynam alicui, quem putaret ciuem, aut amicum, qui reuera talis non esset, sed potiùs inimicus, non teneretur ad dandam eleemosynam illi contra ipsum Suarium, quia si is moueretur ex amicitia, aut coniunctione communis patriæ ad dandam eleemosynam tali personæ, profectò verisimilius credi deberet non fuisse eius intentionem dare eam illi, qui non esset nec ciuis, nec amicus; & præsertim si aliàs non soleret dare eleemosynas, nisi ciuibus, aut amicis. Nihilominus pro nunc non reperio magis vniuersalem regulam, quàm quòd ignorantia irritans debet esse vel substantiæ rei, vel circumstantiæ notabiliter aggrauantis, seu mutantis eius naturam moraliter, iuxta prudentem æstimationem; vnde non tam regula displicet, quàm illa exempla. Plura videri possunt apud Authores dum tractant de impedimentis matrimonij, & de voto, mihi iam festinandum est.

190. *Iuramentum promissorium, nec dolosum, nec coactum, obligat semper ad adimpletionem.*

1 *Iuramentum promissorium carens istis tribus.* Hæc est vltima species iuramenti promissorij, quam describit Doctor per negationes differentiarum particularium aliarum specierum, sicut definiuit Philosophus materiam primam, quòd *neque sit quid, nec quale, nec quantum*, &c.

Conclusio Doctoris de hoc iuramento est, quòd obliget ad adimpletionem, ita vt nunquam possit quis sine peccato habere animum non adimplendi illud, vel in se, vel in æquiualenti (suppono enim ex dictis quòd iuramentum de minori bono posset quandoque adimpleri per adimpletionem maioris, aut etiam æquiualentis) & in hoc non est vlla controuersia.

Ad hæc addit Doctor committi periurium statim ac qui iurauit proposuit non adimplere iuramentum, quod intelligendum puto, non de periurio, strictè loquendo, quod consistit in adductione Dei in testimonium falsi, hoc enim non fit ab eo, qui non adimplet promissionem. Intelligitur ergo de periurio in latiore significatione, qua etiam capi solet, pro non adimpletione iuramenti.

Difficultates circa hunc passum examinandæ.

Addit præterea, quòd differens adimpletionem iuramenti propter rationabiles aliquas causas, non peccat, modò habeat animum adimplendi postea opportuno tempore.

Hæc est tota doctrina in hoc §. & subministrat occasionem examinandi sequentes difficultates. Prima est, an obliget iuramentum huiusmodi semper ad mortale? Secunda, an possit quis differre absque peccato iuramentum promissorium, quo promissum est aliquid pro determinato tempore vltra illud tempus? Tertia, quando obligat iuramentum promissorium, non respiciens determinatum tempus? Quarta an obliget eo, cui fit, condonante rem promissam, quas difficultates sequentibus resoluam conclusionibus.

191. *Assertio 1. Iuramentum huiusmodi promissorium obligat semper sub mortali.*

Dico ergo primò, iuramentum promissorium huiusmodi obligare sub mortali ad impletionem, siue sit res grauis, siue leuis, quæ promittitur. Hæc videtur mihi conformior Doctori: am licèt id non specificet, sed dicat tantùm obligare, tamen ex ratione eius videtur colligi quòd intelligat de obligatione sub peccato mortali. Eam tenet Gabriel *hic quæst.* 2. Armilla *v. Iurare n.* 12. Less. *lib.* 2. *cap.* 24. *dub.* 5. Val. *disp.* 6. *quæst.* 7. *pag.* 3. Caietanus 2. 2. *quæst.* 87. Couar. Philarchus, & alij. *Authores pro assertione.* Corduba noster ait hanc sententiam esse tutiorem. Est autem contra Sylueст. Anton. Angel. Nauarr. in summa Latina, licèt eam tenuerit in Hispanica Arag. Azorta. Ledes. quos citat, & sequitur Sanchez *lib.* 3. *in Decal. cap.* 4. *num.* 23. & Suar. *lib.* 3. *de Iur. cap.* 16. qui putant illud iuramentum obligare sub mortali, quando materia est grauis, sub veniali verò tantùm, quando materia est leuis. *Authores contra eam.*

Probatur conclusio, quia, vt ait Doctor, qui non adimplet iuramentum, eo ipso facit Deum esse adductum vt testem falsi: vt patet, quia si adimpleret, non esset adductus in testem falsi, & non adimplendo erat adductus in testem falsi: sed hoc videtur esse grauis iniuria Deo: ergo est peccatum mortale, quæcumque demum sit res promissa, siue magna, siue parua. *Probatur assertio.*

Confirmatur, quia qui cum iuramento promitteret rem quamcumque paruam, aut magnam sine animo adimplendi, peccaret mortaliter, eo quòd adduceret Deum in testem falsi: ergo qui non adimplet rem promissam siue paruam, siue magnam, peccat mortaliter, quia facit tum, vt reuera sit falsum id, in cuius veritatis confirmationem erat adductus Deus. 192. *Confirmatio 1.*

Confirmatur secundò, malitia mortalis periurij propriè dicti, siue assertorij, siue promissorij, non desumitur ex quantitate, aut qualitate rei assertæ, sed præcisè ex irreuerentia, quæ fit Deo per adductionem eius in testimonium falsi, quæ irreuerentia semper supponitur esse grauis: sed certè si illa irreuerentia semper sit ex se grauis independenter, à quantitate, aut qualitate rei assertæ, similiter erit irreuerentia grauis facere vt res, in cuius ve itatis confirmationem Deus est adductus, sit falsa. *Confirmatio 2.*

Probatur secundò conclusio, quia sic iurans, sicut adhibuit Deum pro teste, quòd habuit animum obseruandi promissum, & propterea peccaret mortaliter, si non haberet talem animum, ita etiam adhibuit ipsum pro teste, quòd haberet talem animum obseruandi promissi, pro eo tempore, quo erat obseruandum; ergo si non haberet talem animum, tum quantùm in se est, peccaret mortaliter à paritate rationis. *Probatio 2. conclusionis.*

Obiici possunt primò contra hanc conclusionem fundamenta Nauarri, sed vt benè aduertit Suarez, æquè possent deseruire ad probandum quòd iuramentum assertorium in re leui non obligaret sub mortali ad veritatem contra omnes, nisi assignetur differentia aliqua inter assertorium & promissorium, quod Nauarrus non facit sufficienter, & per hoc patet sufficienter ad illa fundamenta. 193. *Obiectio 1. soluitur.*

Obiicies ergo secundò ex ipsomet Suario, est talis differentia inter iuramentum assertorium, & promissorium, quòd qui iurat assertoriè falsum, adducat Deum in testem falsi, sic vt & ipse sic iurando mentitur; sed qui non implet iuramentum promissorium, non mentitur; sed tantùm est infidelis: ergo non adducit Deum in testimonium mendacij, aut falsi. Confirmatur hoc, ex iis, quæ idem Author dicit *num.* 10. quia in iuramento promissorio duo considerari possunt, & animus præsens adimplendi promissi, & animus futurus, etiam eiusdem suo tempore adimplendi. Si consideretur autem primum, Deus adducitur in testimonium quòd adsit, & propterea si non adsit, adducitur in testimonium falsi; si consideretur verò secundum, non adducitur in testimonium eius, *Obiectio 2.*

quia

quia non requiritur testimonium futuri, sed potiùs adducitur in fidei iussorem.

194. 1. *Ratio ex præmiss. fundamento contra assertionem.*

Ex hac doctrina, quam fusissimè deducit Suarez, infert quatuor rationes contra nostram conclusionem. Prima est, quia est differentia inter periurium proprissimum oppositum veritati, quod committitur quando iuramentum assertorium est falsum; & periurium improprium oppositum promissioni, quod committitur, quando non adimpletur iuramentum promissum.

Secunda. Secunda est, quia licèt iuramentum promissorium non adimpleatur in re parui momenti, Deus non sit testis mendacij.

Tertia. Tertia est, quia obligatio voti, vt suprà ostendit, est maior, quàm iuramenti promissorij, sed tamen transgressio voti in re parui momenti non est peccatum mortale; ergo nec transgressio iuramenti promissorij.

Quarta. Quarta denique est, quia irreuerentia, quæ fit Deo per non adimpletionem promissionis, non destruit aliquod attributum eius, etiam in affectu non adimplentis iuramentum. Confirmat denique totum, quia non adimpletio promissionis est peccatum omissionis contra præceptum affirmatiuum dandi Deo debitam reuerentiam: periurium autem assertorium est contra præceptum negatiuum non faciendi Deum testem falsi; vnde quamuis in periurio assertorio sit grauis semper culpa; non tamen in promissorio quando materia est leuis.

195. *Responsio. Est differentia inter periurium assertorium & promissorium. Maius est peccatum peierare assertoriè quàm non obseruare promissum iuratum.*

Respondeo primò, concedendo totam obiectionem primam, nimirùm quòd sit aliqua magna differentia inter vtrumque periurium, assertorium, & promissorium, & concedendo etiam quòd sit magis graue peccatum primum, quàm secundum; sed negando tamen quòd secundum non sit tam graue, quàm sufficit ad peccatum mortale. Itaque licèt non adimplens promissum sit infidelis, & non mentiens; tamen non sequitur quin peccet peccato mortali infidelitatis, non quidem ex defectu fidelitatis præcisè, sed ex eo quòd sit infidelis, adducto Deo in assecurationem fidelitatis. Sicut enim mentiens cum iuramento circa rem leuem, peccat quidem peccato mendacij contra veritatem, sed non propterea tamen peccat mortaliter, sed quia sic mentiendo peccat, adducto Deo in testimonium veritatis: ita etiam licèt non obseruans promissionem peccet peccato infidelitatis, & ratione huius præcisè non peccaret mortaliter, si materia esset leuis; posset tamen peccare mortaliter sic peccans, adducto Deo in assecurationem veritatis, ac fidelitatis.

196. *Responsio 2. Non obseruans iuramentum non peccat solo peccato infidelitatis, sed irreuerentia erga Deum.*

Respondeo secundò, negando antecedens pro secunda parte, quia licèt non obseruans iuramentum promissorium, peccet peccato infidelitatis, non tamen solo peccato infidelitatis, sed peccato irreuerentiæ particularis contra Deum: & licèt illa irreuerentia esset minor, quàm irreuerentia, quam committeret iurando falsò, quod ipsum non tam certum est quin de eo dubitari posset: tamen est omnino grauis irreuerentia, grauitate peccati mortalis: aliàs sanè posset quis negare irreuerentiam, quæ exhibetur iurando falsum non esse grauem tali grauitate; nam licèt esset grauior semper, quàm irreuerentia illa periurij promissorij; tamen illa maioritas posset intra limites consistere peccati venialis. Quòd autem illa irreuerentia periurij promissorij sit grauis, patet ex fundamentis nostræ conclusionis.

Per hoc patet ad confirmationem. Primò, quia licèt non adducatur Deus in testimonium assertionis futuræ, sed in fideiussorem; tamen adducere eum sic, est grauis iniuria ipsi, sicut est adducere ipsum in testimonium falsi. Deinde licèt non requiramus testimonium hominum ad confirmationem futurorum, quia non possunt testari futura, quæ non sciunt, tamen certum est quòd requiramus testimonium Dei de futuris, quia aliàs non crederemus futuris, ob eius testimonium. Vnde posset optimè dici quòd promittentes cum iuramento adducant Deum in testimonium, non solùm animi præsentis, sed futuri etiam; & licèt sic promittens non peccet tum, etiamsi non sit posteà habiturus talem animum; tamen peccat statim, cùm non habet illum culpabiliter, quia facit liberè, vt Deus sit adductus in testimonium rei falsæ. *Ad confirmationem responsio. Adducere Deum in fidei iussorem rei faciendæ quæ non fiet ex culpa adducentis, est grauis irreuerentia.*

Ex his facilis est responsio ad quatuor rationes Suarij, ad quas tamen maioris complementi gratiâ, particulariter respondebo. 197. *Responsio in particulari ad quatuor rationes Suarij propositas num. 194.*

Ad primam, concedo totum, & nego inde sequi, vtrumque non esse peccatum mortale. *Ad primam.*

Ad secundam respondeo, concedendo antecedens, & negando consequentiam, quia ex alio capite posset illud periurium esse peccatum mortale, quod confirmatur efficaciter ad hominem, quia secundùm ipsummet Suarem, tale periurium est peccatum mortale quando fit circa materiam grauem, & tamen tum non sit Deus testis mendacij, magis quàm si res esset parui momenti: ergo malitia periurij promissorij non consistit in hoc quòd per ipsum adducatur Deus in testem mendacij. *Ad secundam. Confirmatur hæc responsio ad hominem.*

Ad tertiam respondeo negando maiorem, nam, vt *suprà* dixi, non adimplendo votum non ponimus ex parte nostra positiuè aliquam imperfectionem in Deo, sed negamus dare ipsi quod promisimus, at per violationem iuramenti promissorij positiuè adduximus ipsum in testem falsi, & obligauimus ipsum, aut auctoritatem eius alteri ad confirmandum veritatem, quam ipsi facimus à parte rei non esse. Hic autem breuiter aduertendum, Suarium in hac probatione committere circulum illum, quem meritò omnes vitiosum appellant: nam suprà *libro 2. cap. 3.* vbi agit de comparatione voti, & iuramenti quantùm ad obligationem, probat votum excedere, & quidem principaliter ex eo quòd iuramentum promissorium non obligat semper sub peccato, hîc verò vbi agit per se de hoc ipso, quod tum suppositum, id probat, quia iuramentum est minoris obligationis, quàm votum, quod est directè committere circulum illum, quem dixi. 198. *Circulus commissus à Suario.*

Nos verò absque vllo circulo benè possumus confirmare sententiam quam *suprà* præmisimus de maiori obligatione vtriusque iuramenti, ex eo quòd vt hîc probauimus, vtrumque iuramentum obliget sub mortali; votum verò non semper, sed aliquando. Quòd si etiam iuramentum promissorium non semper obligaret ad mortale, tamen non inde sequeretur quòd esset minùs obligatorium, quàm votum, quia etiam votum non semper obligat ad mortale, nec exemplum morale, quo id suadet Suarez, sufficit, nempe, quòd minùs offenderetur Rex, si quis pactum initum coram ipso cum alio frangeret, quàm si frangeret pactum initum cum ipsomet Rege: ergo grauiùs offenditur Deus si violetur votum, quàm si violetur 199. *Confirmatur ex dictis hic sententia de maiori obligatione iuramenti quàm voti, præmissa num. 39. Quod si iuramentum obligatorium non semper obligaret ad mortale, adhuc non sequeretur eius obligationem esse minorem quàm voti.*

letur iuramentum, quia per iuramentum, quasi initur pactum coram Deo, cum alio, & per votum cum ipso Deo. Hoc, inquam, non sufficit, quia facile respondetur. Primò, negando consequentiam, nam per votum saltem semper non initur pactum, propriè dictum cum Deo, sed promittitur ipsi aliquid simpliciter absque vlla obligatione Dei ad recompensationem. Deinde iuramentum non est peccatum initum cum alio præcisè, sed est præterea adductio Dei in confirmationem pacti.

Reiicitur 1.

200. Respondetur secundò ad idem, negando antecedens, quando pactum initum coram Rege sic fit, vt per præsentiam Regis interponatur auctoritas ipsius Regis ad confirmationem: quòd si non, nihil facit ad propositum; quia per iuramentum interponitur auctoritas Dei. Quòd si Reges temporales magis offenderentur, si frangeretur pactum cum ipsis initum quàm pactum initum cum aliis interposita auctoritate eorum, oritur hoc ex imperfectione ipsorum, & non ex eo, quòd res ipsa id exigeret, & certè fortè sic magis offenderentur, si frangeretur pactum initum cum ipsis, quàm si rumperetur iuramentum factum nomine ipsorum proprio, vt abstrahunt à respectu ad Deum; & tamen videretur grauior fieri ipsis iniuria per fractionem iuramenti, sicut grauior fit iniuria Deo per fractionem iuramenti assertorij nomine ipsius facti, quàm per fractionem voti, vt ipse Suarez fatetur. Adde, non esse dubitandum quin meliores, & honoratiores Reges magis offenderentur, si rumperetur pactum nomine ipsorum factum, quàm si quis rumperet pactum cum ipsismet initum, cæteris paribus.

Reiicitur 2.

201. Ad quartam rationem respondeo, negando consequentiam, quia hoc non obstante periurium promissorium est grauis irreuerentia, sicut & fractio voti in re graui, & ipsummet periurium tale in re graui secundùm ipsum Suarium; quod tamen periurium non magis tollit Deo aliquod attributum, quàm tale periurium in re leui. Posset etiam negari antecedens, nam in simili sensu, in quo assertoriè peierans tollit aliquod attributum Dei, posset dici quòd peierans promissione, vel illud, vel aliud attributum tollerer.

Ad quartam rationem contra assertionem præsentem.

Ad confirmationem. Periurium promissorium tam bene est contra præceptum negatiuum quàm assertorium, aut mendacium.

Ad confirmationem denique dico, periurium promissorium, & omnem prorsus irreuerentiam Deo exhibitam, esse contra præceptum negatiuum de non inhonorando Deo, siue illud negatiuum præceptum sit præceptum distinctum à præcepto affirmatiuo de eo colendo; siue sit in illo ipso præcepto inclusum. Et sanè miror oppositum huius supponi à Suario in illa probatione. Ratio autem est euidens, quia nullo vnquam tempore licet inhonorare Deum; vnde præceptum non inhonorandi ipsum obligat semper, & pro semper, quod est contra naturam cepti affirmatiui, quà tale est præcisè, vt patet, & qui negaret irreuerentiam Dei esse contra præceptum negatiuum, posset negare iuramentum assertorium esse contra præceptum negatiuum.

202. Obiicies denique contra conclusionem: sequeretur quòd si quis iuraret dicturum se Rosarium, peccat mortaliter, omittendo vnum *Aue Maria*, & idem esset de iurante aliquid se daturum hora tertia, si paulò post illud dedisset; sed hoc videtur valde durum; ergo non est dicendum, nec consequenter illud vnde sequitur.

Alia obiectio contra conclusionem. An iurans dicere Rosarium peccet mortaliter omittendo vnum Aue Maria, & promittens aliquid hora tertia, ac soluens paulò post.

Ex auctoribus tenentibus nostram conclusionem, quidam absolutè concedunt sequelam, & limitant conclusionem sic, vt intelligenda sit quando non completur iuramentum quoad materiam totalem, siue illa sit parua, siue magna: non verò quando non compleretur quoad partem paruam materiæ totalis. Vnde dicunt quòd si quis promitteret vnum quadrantem cum iuramento, mortaliter peccaret, si non dedisset illum, quia erat materia totalis promissionis; & si promitteret centum scuta, & omitteret vnum quadrantem illius, non peccaret mortaliter; ita Couarru. & Caietan. Suar. *suprà cap. 16. num. 5.* existimat esse eandem rationem de violatione iuramenti quoad materiam totalem, vel partialem; vnde vel in vtroque, vel in neutro casu dicit violatorem iuramenti peccare mortaliter. Fundamentum eius est, quia eadem est ratio de falsitate iuramenti assertorij, siue falsa sit materia totalis, siue materia partialis; ergo & de promissorio idem dicendum est.

Limitatio conclusionis posita ab aliquibus. Sententia tenens violantem iuramentū quoad materiam totalem quamcunque peccare mortaliter, non verò si violet quoad partem materiæ totalis. Impugnatur à Suario.

Verùm negari posset primò antecedens: nam si quis diceret cum iuramento esse mille homines, vbi essent tot, excepto vno, non censeretur mortaliter dicere falsum, quamuis physicè falsum diceret, nisi significaret particulariter se loqui in sensu physico, & non in sensu morali. Deinde secundò negari posset consequentia, quia ex communi modo loquendi, iuramentum assertorium (nisi proferatur figuratè, per figuram Hyperbolem, aut illam, secundùm quam numerum certum ponimus pro incerto, aut aliam similem) subintelligitur de re physicè, & non moraliter considerata, promissio verò intelligitur potiùs in sensu morali, sicut inducit obligationem moralem.

203. *Replicatur contra Suarium.*

Sed quidquid sit de diuersis his sententiis, quæ fortè in re non differunt benè examinatæ; respondeo ad obiectionem breuiter, distinguendo sequelam: si iurauit præcisè dicturum se integrum Rosarium, nulla prorsus relicta particula; aut si iurauit non dilaturum se promissionem vltra horam, nec per minimum tempus, concedo sequelam: nec id magis durum est, quàm quòd peccaret, si assertoriè iuraret aliquem vna hora feciſse aliquid quod non fecit ita præcisè intra horam, quin parum vlteriùs temporis in eo faciendo insumpserit. Si non promisit ita præcisè, sed solùm quòd Rosarium diceret morali quodam modo, aut quòd non differret promissionem vltra certam moraliter consideratam, nego sequelam. Et sanè, vt dixi, sic communiter intelliguntur promissiones fieri, nisi ex circumstantiis aliquibus limitentur; & in hoc sensu intelligo limitationem præmissam conclusionis, quam ponit Cauarruuias & Caietanus. Et per hæc patet ad primam difficultatem ex iis, quas hic paragraphus subministrat.

Responsio vera ad obiectionem.

204. Dico secundò, potest quis differre adimpletionem iuramenti promissorij vltra tempus, pro quo promisit ipsum adimplere ob rationabilem causam. Hanc tenet expressè Scotus hîc, & per eam satisfit secundæ difficultati ex præmissis.

Assertio 2. Potest absque peccato differri adimpletio iuramenti ob rationabilem causam.

Probatur autem, quia posset ob rationabilem causam non adimplere ipsum vllo modo, vt si, verbi gratia, impediret eius adimpletio maius bonum, iuxta dicta *suprà*: ergo multò magis potest differre eius obligationem, vt est euidens.

Ratio

Ratio autem est, quia debet intelligi in ipsa promissione semper illa conditio, si scilicet non sit rationabilis causa non adimplendi. Solùm potest esse difficultas, quando debet censeri adesse tam rationabilis causa, quæ sufficiat: & dico, quòd vniuersaliter quando promisso fieret Deo, sufficeret pro rationabili causa impedimentum maioris boni, & quando sit, siue Deo, siue homini, sufficeret talis, ob quam posset prudenter existimari quòd is, cui fieret promissio, esset contentus. Videantur quæ dicta sunt suprà *num.* 141. *& seq.*

Quãdo adest rationabilis causa differendi promissionem iuratam.

205. *Assertio 3. soluens difficultatem 3. Obligat iuramentum quoties, nisi adimpleretur sciretur non posse illud adimpleri postea.*

Dico tertiò, ad tertiam difficultatem, obligare iuramentum tale promissorium pro quocumque tempore, pro quo quis sciret probabiliter, nisi tum adimpleretur, non futuram vnquam postea ipsum adimplendi occasionem; aliàs differendo ipsum de tempore in tempus, vix posset esse peccatum mortale, nisi quatenus ex dilatione sequeretur, aut contemptus, aut graue detrimentum ei, cui fieret, aut ex natura promissionis, & circumstantiis intelligeretur promissio de adimpletione cita. Prima pars patet, quia si tum non adimpleret promissum, non posset habere animum efficacem ipsum adimplendi, nec actualiter, nec virtualiter, nec habitualiter; imò haberet animum non adimplendi, quod est peccatum mortale, ex dictis. Secunda pars patet, quia non determinauit tempus, nec consequenter est ratio, ob quam hodie, vel cras, vel perendie adimpleret illud, quandoquidem cum non adimpletione posset semper manere animus firmus adimplendi, vt patet.

Peccatur quoties habetur animus non adimplendi.

206. *Assertio 4. soluens difficultatem 4. Cessat obligatio iuramenti quãdo is cui fit condonat rem promissam.*

Dico quartò ad quartam difficultatem, iuramenti obligationem cessare, quando is cui fit iuramentum, est contentus, vt non adimpleatur. Hæc est communis, & certa, paritque, quia reuera in ipso iuramento talis conditio subintelligitur. Absurdum enim esset quòd aliquis vellet promittere aliquid alicui dare, ipso non volente accipere. Hæc conclusio melius intelligetur per solutionem sequentium obiectionum.

Obiectio 1.

Obiicies primò, si quis cum iuramento promitteret Deo dare aliquid pauperi, teneretur dare illud pauperi etiam renitenti: ergo eo, cui fit iuramentum, renuente, adhuc manet obligatio iuramenti.

Responsio 1.

Respondeo primò, negando consequentiam, quia in casu illo iuramentum non fit propriè pauperi, sed Deo; vnde quamuis paupere condonante maneret obligatio, non præiudicaretur conclusioni.

Responsio 2. Promittens Deo dare eleemosynam pauperi non obligatur paupere renuente, aut condonante.

Respondeo secundò, negando antecedens, quia licèt promissio, & iuramentum fieret tum Deo, tamen non obligaretur quis paupere renitente, aut condonante. Non obligaretur quidem eo renitente, quia aliquando non posset dare ipsi inuito, nec si posset, deberet inuitum cogere. Non etiam eo condonante, quia in ipsamet promissione, & iuramento subintelligebatur illa conditio, si pauper non condonet, nisi aliud aliunde constet.

207. *Obiectio 2. Promittens cum iuramẽto aliquid alicui facere, tenetur quãdoque eo inuito, quandoque non tenetur.*

Obiicies secundò, si quis iuraret alicui quòd admoneret ipsum de tali, vel tali errore, etiam si ipsemet admonendus nollet, posset iurans esse obligatus, quamuis ille, cui fieret iuramentum, condonaret illud: ergo conclusio non est vniuersaliter vera. Respondeo, qui iuraret, siue Deo, siue homini, aliquid se facturum in commodum hominis, cum quandoque obligari, eo homine inuito, aut condonante; quandoque autem non obligari; nam si promisit rem, quam posset facere commodè eo inuito, aut condonante, cum animo obligandi se ad id faciendum, etiam si ipse esset inuitus, tum tenebitur; si autem non possit id facere, non tenebitur, quia nullus tenetur ad impossibile. Si verò possit quidem id facere eo inuito physicè; sed malè faceret id faciendo, non tenebitur, quia iuramentum non cogit ad malè faciendum. Quòd si non iurauit illud facere, nisi cum conditione consensus istius hominis, aut cum conditione quòd ipse postea non condonaret, siue expressa, siue tacita; tum non tenebitur id facere, nisi posita ista conditione: & in hoc sensu intelligitur conclusio. Sed circa hoc

208. *Quomodo possit sciri quòd aliquis promiserit independẽter à consensu eius cui promisit, aut quod non promiserit.*

Quæres, quandoquidem possit quandoque habere animum simpliciter, & absolutè faciendi quod promittit independenter à conditione præmissa, & possit non habere talem animum, quando verba eius sunt absoluta; quomodo poterit quis scire, qua ratione iuramentum est intelligendum? Respondeo, quandoque id colligi posse ab ipsomet iurante ex ipso actuali animo, quem habuit, & in dubio ipsi esse credendum, saltem in foro conscientiæ, quòd absolutè, vel conditionatè iurauit, prout ipsemet dixerit; quandoque verò colligi potest ex aliquibus circumstantiis: nam si quis reprehenderet iustè alterum, eo nolente, & promitteret cum iuramento id se facturum, quoties videret ipsum reprehensibilem, ex illis circumstantiis, si aliud aliundè non constet, colligi posset, quod vellet independenter ab alterius consensu, hoc est, ipso siue nolente, siue volente, obseruare iuramentum, nec liberaretur consequenter ab illa obligatione altero renitente, aut condonante. Sed si altero petente iuraret admonere ipsum quoties esset reprehensibilis, tum dicendum esset quòd iuramentum esset conditionatum, hoc est, tale, cuius obligatio penderet à condonatione, & voluntate alterius; & cum proportione ad hoc exemplum facilè est de cæteris iuramentis similibus ferre iudicium.

209. *De eo qui potest relaxare iuramenta.*

Hìc posset agi de eo, qui posset relaxare iuramentum, aut tollere obligationem eius. Sed si loquamur de ablatione indirecta obligationis eius, quatenus scilicet tolleretur per condonationem rei promissæ, aut per positionem alicuius conditionis, quâ positâ, adimpletio esset mala, tum quicumque potest condonare, aut ponere talem conditionem, potest tollere obligationem iuramenti, vt patet. Quis autem posset condonare, aut ponere talem conditionem, facile est discernere in casibus particularibus; nec propterea necesse est ponere regulam aliquam generalem. Si verò loquamur de ablatione directa, quandoquidem obligatio iuramenti sit iuris naturalis, ille solus potest sic auferre obligationem, qui potest in iure naturali dispensare, aut ipsum abrogare quoad partem, aut totum. Quisnam autem is sit, patet ex dictis *disp.* 37. vbi de hoc satis fusè egi, & ex dictis ibi suppono iam quòd id solus Deus facere possit.

Quis possit indirectè tollere obligationem iuramenti.

210. *Ad argumẽta principalia. Primũ argumentũ principale de iurante illicitũ.*

§ *Ad primum argumentum*, &c. Respondet hìc ad argumenta principalia, quorum primum erat, quòd posset quis iurare aliquid illicitum, vt interficere, verbi gratiâ, hominem, sed non peccaret

peccaret id non obſeruando, ac conſequenter peierando, ſed potiùs peccaret obſeruando; ergo non omne periurium, ſaltem promiſſorium, eſt peccatum.

Reſponſio. Reſpondetur, reducendo doctrinam Doctoris ad formam, concedendo maiorem, & minorem, & diſtinguendo conſequens: omne periurium promiſſorium de quacumque omnino re, concedo; nec hoc eſt contra reſolutionem quæſtionis; omne periurium de quacumque re, quæ poſſet obſeruari abſque peccato, nego conſequentiam: hoc enim eſſet contra reſolutionem quæſtionis.

Alio modo poſſet abſolutè, & ſimpliciter negari conſequentia, quia non adimpletio talis iuramenti non eſt propriè vocandum periurium, ſed non adimpletio facti de re licita, quæque poſſet fieri abſque peccato.

211. t *Secundum argumentum principale erat*, quòd ſi periurium eſſet peccatum mortale, periurium per Deum eſſet maximum peccatum, (intellige ex omnibus periuriis) ſed hoc videtur valde durum, quia communis plebs quotidie peccaret mortaliter, quandoquidem ſæpiſſimè abſque vlla cura iurent per Deum, etiam cum falſitate. Probat ſequelam maioris, quia non poteſt aſſignari quòd aliud periurium eſſet maius illo, quàm periurium per Euangelium, quod communiter ſolet in iudiciis, & occaſionibus grauibus tradi iurandum: ſed illud periurium eſt minùs graue, quia ſicut iurare per templum eſt maius iuramentum, quàm iurare per aurum, vt ait Chriſtus Dominus *Matth.* 23. ita iurare per Deum eſt maius iuramentum, quàm iurare per Euangelium, à paritate rationis, & conſequenter periurium per Deum, hoc eſt, non adimpletio iuramenti facti per Deum, ſeu aſſertio falſi, in cuius veritatis teſtem adductus eſt Deus, maius eſt periurium, quàm quod fit per Euangelium.

2. Argumentum principale.

Reſponſio. Periurij per Deum ex ſe eſt maius peccatū quàm vllū alterum quod non ſit tam directè per ipſum. Indeliberatio nullos excuſat à periurij peccato.

Reſpondetur breuiter ex mente Doctoris in forma, concedendo maiorem, & negando minorem, ſi loquamur de duritie aliqua, quæ non ſit aſſerenda (alia durities non eſt ad propoſitum) & ab probationem dico, quòd qui communiter ſic iurant, peccent mortaliter, ſi iurent cum deliberatione: verisimile eſt autem homines, qui frequenter iurant falſum, ſiue per Deum, ſiue per creaturas, non iurare ſæpiſſimè cum ſufficienti deliberatione: conſuetudo tamen illa eſt peſſima, in eáque abolenda deberent adlaborare Concionatores, Confeſſores, cæteríque fidelium inſtructores, ac Superiores.

212. Quòd ſi etiam periurium per Deum eſſet minus, quàm periurium per Euangelium, aut quódnis aliud, non propterea non eſſet peccatum mortale, quia inter ipſa peccata mortalia datur vnum alio maius, ac per hoc totaliter eneruatur vis ſecundi argumenti, nec eſſet opus facere comparationem inter iuramentum per Deum, ac per Euangelium.

Nihilominus quod dicit Doctor, nempe iuramentum per Deum eſſe ex ſe, & natura ſua maximum iuramentum, & communiter tenetur, & ex ſe patet: cùm enim alia iuramenta per alia habent grauitatem ſuam ex eo, quòd illa alia referantur aliquo modo ad Deum, manifeſtum eſt iuramentum, quod fit per ipſum Deum cæteris paribus eſſe grauius. Deinde nihil poteſt aſſignari in aliis iuramentis, propter quod aut eſſent grauiora, aut etiam æquè grauia; ergo iuramentum per Deum debet dici grauiſſimum.

213. Obiicies contra hoc, peierans per Deum non fit infamis, peierans autem per Euangelium eſt infamis: ergo periurium per Deum eſt minùs graue, quàm per Euangelium, quia aliàs potiùs peierans per Deum deberet eſſe infamis, quàm peierans per Euangelium.

Obiectio ad probandum quod periurium per Deum nõ ſit grauiſſimū periurium.

Confirmatur, quia propterea exigitur iuramentum per Euãgelium in iudicio, & non per Deum, quia ſupponitur eſſe ex ſe maius iuramentum, & magis conſequenter confirmare veritatem.

Reſpondeo, diſtinguendo antecedens, ſi loquamur de vlla infamia ſequente periurium ex natura ſua, nego: ſi de infamia ſequente ex ordinatione legis poſitiuè, concedo antecedens, & nego conſequentiam cum ſua probatione. Quia potiùs deberet eſſe infamis ille, qui peieraret illo periurio, propter quod eſt impoſita per leges talis pœna. Et ſi quæras, cur leges impoſuerint infamiam propter periurium factum per Euangelium, ſi illud ſit ex ſe minus iuramentum?

Reſponſio.

Cur peierans per Euangelium ſit infamis, & non per Deum.

Reſpondeo iuxta mentem Doctoris, quia non voluit Legiſlator imponere pœnam, iuxta qualitatem culpæ, ſed iuxta publicitatem eius propter ſcandalum magis annexum crimini publico, quàm priuato; vnde quia iurans per Euangelium iurat publicè, quia iurat coram Miniſtris Iuſtitiæ, propterea ſi peierat, crimen eius erit publicum; iurantes autem per Deum non iurant ſic publicè, quia non offertur ipſis tale iuramentum. Aduerte autem circa hoc, non omne periurium per Euangelium etiam puniri pœna infamiæ, ſed illud quod ſit contra iuramentum factum ſolemniter cum cæremoniis à lege ſtatutis; vnde ſi quis iuraret falſum per Euangelium extra iudicium, aut cùm non miniſtraretur ipſi iuramentum à perſonis ad hoc à legibus ordinatis, non eſſet infamis magis, quàm iurando per Deum: quando ergo dicimus Eccleſiam voluiſſe punire infamia iuramenta publica, loquimur de huiuſmodi iuramentis, non de aliis.

Quæ periuria puniuntur pœna infamiæ.

214. Et ſi quæras iterum, quare non exigatur iuramentum per Deum in huiuſmodi occaſionibus publicis? Reſpondeo, rationem potuiſſe eſſe primò, quòd voluerit Eccleſia illam reuerentiam Deo conſeruare, vt non exponeretur aſſumptio eius in teſtimonium veritatis periculo iniuriæ, quæ fieret ipſi, ſi adduceretur tam ſolemniter in teſtimonium falſi, vt non ſemel contingeret, ſi ſic exigeretur, propter hominum fragilitatem.

Cur exigitur in iudicijs iuramẽtum per Euangelium potiùs quàm per Deum.

1. Ratio.

Secundò, ratio eſſe poterat, quia cùm iuramentum per Deum erat ſatis frequens in ore omnium, & ſæpiſſimè præſtetur ſine deliberatione requiſita ad peccatum, ſaltem mortale, non haberent homines communiter talem reuerentiam iſti iuramento, qualem haberent alicui alij inſolito, & ſic non tam curarent non peierare per tale iuramentum, quàm per aliud illud, quod eſſet rarum, & inſolitum. Itaque vt excitaret Eccleſia iurantes ad huiuſmodi reuerentiam, & conſequenter ad deliberationem maiorem, inſtituit meritò iuramentum per Euangelium tanquam minùs frequentatum, & vlteriùs vt impedirentur periuria illa publica metu pœnæ, ordinata eſt illa pœna infamiæ peierantibus tali periurio, relicta cæterorum periuriorum pœna ipſi Deo.

2. Ratio.

215. Sed quoniam hîc obiter mentio facta eſt de aliqua pœna per legem impoſita periurio, non abs

Quas pœnas incurrunt ex iure periuri.

abs re erit quas pœnas ex lege meretur periurus, breuiter proponere. Vt ergo omittam pœnas à Gentilibus ſtatutas periurio in capitis plexionem apud Ægyptios, referente Diodoro Siculo *lib.2. cap.2.* & alias ſimiles, quas videre licet apud Azor. *lib.11.cap.12.* vt has, inquam, pœnas omittam, & quas leges ciuiles imponunt, quarum conſideratio vix ad Theologum ſpectat, ſolaſque pœnas à Iure Canonico impoſitas conſiderem.

Aſſertio 1. Non incurritur ipſo facto per periurii irregularitas, aut inhabilitas ad beneficia.

Dico imprimis cum Suarez *lib.3. de Iuram. cap.* 20. nullam cenſuram, nec etiam irregularitatem, aut inhabilitatem ad beneficia incurri ipſo facto per periurium quodcumque ex lege Canonica, niſi quatenus qui periurium committit, eſt infamis. Hæc eſt communis ſententia, & patet, quia non reperitur vllus Canon, aut textus, in quo talis pœna ipſo facto impoſita dicatur, quod abundè ſufficit ad probandum noſtrum intentum; nam non ſolùm pœnæ non ſunt multiplicandæ ſine neceſſitate; ſed etiam ſunt reſtringendæ, ex communiſſima regula.

Replica.

Dices in cap. *querelam, de Iureiur.* haberi: quoniam non merentur Eccleſias regere, qui ſunt crimine periurij irretiti: ſed ex hoc loco non habetur aliud, quàm quòd habeant talem inhabilitatem, ſeu indiſpoſitionem, vt poſſint remoueri per ſententiam à beneficio, non verò quòd habeant talem, vt ipſo facto collatio ante ſententiam talem datam ſit nulla. Dixi in concluſione, *niſi quatenus qui periurium committit, eſt infamis*; quia infamia facit hominem irregularem, & conſequenter inhabilem ad beneficia.

216. *Aſſertio 2. Punitur pœna infamiæ.*

Dico ſecundò, periurium lege Canonica puniri pœna infamiæ. Hæc eſt communis, & patet ex cap. *Si conuictus 22. quæſt.* 5. & cap. *Conſtituimus 3. quæſt.* 5. & aliis capitibus, quod tamen intelligendum de periurio, cui ſcilicet deeſt veritas, ſiue in aſſertione, ſiue in promiſſione, ita vt quis peccet peccato mortali propter talem defectum, quod addo propter ſententiam putantem dari aliqua periuria talia deliberata, quæ non ſunt peccata mortalia.

Duplex infamia.

Circa hoc autem aduertendum eſt, duplicem conſiderari ab Authoribus infamiam; vnam ciuilem, quæ ſcilicet ſemel incurſa, nunquam abſque diſpenſatione, ſeu habilitatione Superioris tollitur; & hæc nunquam incurritur ipſo facto; abſque declaratione iudicis; nec declarari debet propter quodcumque periurium, ſed propter periurium violans humana pacta: vt autem incurratur per alia periuria, debet expectari ſententia Iudicis.

Alia verò eſt infamia Canonica, quæ ſcilicet tolli poteſt ſine diſpenſatione, aut actu aliquo Superioris, per pœnitentiam, aut ſolam mutationem vitæ, hæc autem infamia per omne periurium publicum, & notorium contrahitur ipſo facto, per alia non item.

217. *Alia pœna quòd periurus non admittatur, vt teſtis.*

Præter has pœnas alia habetur in cap. *Quicumque 6. quæſt.* 1. & cap. *Paruuli 22. quæſt.* 5. nimirùm quòd periurus non ſit in teſtem admittendus, ſeu, vt in poſteriori cap. dicitur, quòd *non ſit teſtis, nec ad iuramentum accedat, nec in ſua cauſa, vel alterius iurator exiſtat*; quod etiam debet intelligi de periurio publico, & ita vt talis non teſtetur, quando excipitur contra ipſum, aut quando per accuſationem repellitur, alias in conſcientia poſſet eſſe teſtis, vt tenet Sotus, & Suarez *ſuprà n.18.* contra Sylueſtrum v. *Iuram.2. quæſt.* 3.

Alia pœna.

Denique ſecundùm leges poſſet imponi pœna depoſitionis Clerico, & quidem perpetua, propter periurium, vt patet ex cap. *Si Epiſcopus diſt.* 50. & etiam priuatio beneficij, tum à fortiori; tum ex cap. *Querelam, de Iureiur.* Olim autem periuris imponebatur pœna ieiunij in pane, & aqua per quadraginta dies, & alia aliqua ſeptem annorum pœnitentia, vt conſtat ex cap. *Quicumque.* de quibus pœnis videri poteſt Selua *tract. de Iureiur. 3. part. quæſt.* 7.

DISTINCTIO XL.

De ſexto, & ſeptimo præcepto primæ tabulæ.

A.

SExtum præceptum eſt, *Non deſiderabis vxorem proximi tui.* Septimum eſt, *Non concupiſces domum proximi tui, non ſeruum, non ancillam*, &c. [Sed videtur præceptum de non concupiſcendis rebus proximi, vnum eſſe cum eo quo dicitur, *non furaberis:* & præceptum de non concupiſcenda vxore, vnum eſſe cum eo quo dicitur, *Non mœchaberis.* Poterit enim præceptum non furandi in illa generalitate intelligi, vbi de non concupiſcenda re proximi præcipitur: & in eo quod dictum eſt, *Non mœchaberis*, poterat illud intelligi, *Non concupiſces vxorem proximi tui.* Sed in illis duobus præceptis non mœchandi, & non furandi, ipſa notata ſunt, & prohibita: in his verò extremis ipſa concupiſcentia. Multum ergo differunt illa ab iſtis.] Vnde illi præcepto non mœchandi, fit ſuperadditio in Euangelio: vbi omnis concupiſcentia mœchandi prohibetur. Sed cùm hîc prohibeatur concupiſcentia alienæ vxoris, & alienæ rei: quare dicitur lex comprimere manum,

Auguſt. ſuper Exodū, quæſt. 71. tom.4.

Matth.5.d

Quare lex comprimere dicitur non animum, ſed manum.

num,& non animum? Euangelium verò & manum & animum. Illud de lege dicitur ſecundùm cæremonialia,non ſecundùm moralia. Vel quia in lege non eſt generalis prohibitio omnis mortiferæ concupiſcentiæ, vt in Euangelio.

Quid ſit litera occidens.

B. *2.Cor.3.b Auguſt.de ſpiritu, & litera c.14. De legis,& Euangelij diſtantia. Auguſt.ſuper Pſalm. 73. circa medium expoſit.tit. Auguſt.lib. de 10.chordis, cap. 9. & 10.* * *al.*fæces.

SI verò quæritur, Quam dicat Apoſtolus literam occidentem? Ea certè eſt Decalogus: qui non dicitur litera occidens, eo quòd mala ſit lex, ſed quia prohibens peccatum auget concupiſcentiam, & addit præuaricationem, niſi liberet gratia, quæ gratia non ſic abundabat in lege vt in Euangelio. Vel ſecundùm eorum carnalem intelligentiam. Lex ergo bona eſt, & tamen occidit ſine gratia, cùm ſit virtus peccati, quæ iubet quòd ſine gratia impleri non poteſt. Gratia autem deerat, & ideò litera occidens erat. Diſtat autem Euangelij litera à legis litera, quia diuerſa ſunt promiſſa: ibi terrena, hîc cœleſtia promittuntur. Diuerſa etiam Sacramenta, quia illa tantùm ſignificabant: hæc conferunt gratiam. Præcepta etiam diuerſa, quantùm ad cæremonialia. Nam quantùm ad mortalia, ſunt eadem, ſed pleniùs in Euangelio continentur. Audiſtis decem chordas Pſalterij vtrique ſexui impoſitas: quæ charitate tangendæ ſunt, vt vitiorum * feræ occidantur.

QVÆSTIO VNICA.

Vtrùm lex noua ſit grauior veteri?

Alenſis 3. *part.quæſt.*18.*membr.*4.*art.*1. D. Thom.1.2.*quæſt.*107.*art.*4. *& hîc quæſt.*1.*art.*4.*quæſt.* 3. D. Bonauent.*art.*1.*quæſt.*3. Richard.*art.*1.*quæſt.*4.5. Bellarmin. *lib.*1.*de verbo Dei, cap.*18. Vaſquez 1.2.*d.*183, Soto 1. *de Iuſt.quæſt.*6.*art.*4.*&* 4.*diſt.*2.*quæſt.*1.*art.*4. Suarez *de Leg.lib.* 10.*cap. vlt.à num.*16.

1. *Argum.*1.

SIRCA iſtam [a] diſtinctionem quadrageſimam, in qua Magiſter agit de duobus vltimis præceptis ſecundæ tabulæ, & de vtriuſque legis vtilitate: quæritur, Vtrùm lex noua ſit grauior veteri? Quòd ſic, quia lex noua multa ſuperaddit legi veteri, ſicut patet Matth. 5. *Dictum eſt antiquis: Non occides: ego autem dico, quia iraſcitur fratri ſuo.* & ſic de aliis præceptis: & præter hoc continet totam illam, ſicut patet Matth. 5. *Non veni legem ſoluere, ſed adimplere:* igitur includit totam grauitatem illius, & addit vltra aliquam aliam: igitur eſt grauior.

*Argum.*2. *2. Ethicor. cap.*3. *Ratio opp.*

Præterea, ſtatus ſub gratia eſt perfectior, & virtuoſior, quàm ſub lege: igitur difficilior. Conſequentia patet, quia virtus eſt circa bonum, & difficile.

Contrà, Matth. 11. *Venite ad me omnes*, &c. *Iugum enim meum ſuaue eſt, & onus meum leue.*

COMMENTARIVS.

1. *Summa contentorum.*

a *Irca iſtam diſtinctionem*, &c. Paucas, aut potiùs nullas vllius momenti difficultates continet hæc quæſtio, pro cuius tamen maiori claritate aliqua addenda ſunt, ne ſola ſine commento relinquatur. Summa contentorum in illa eſt hæc. Primò, ponuntur duo argumenta principalia pro parte affirmatiua, & vna authoritas pro negatiua. Secundò, proponuntur onera vtriuſque legis, conſiſtentia in præceptis diuerſi generis, comparantúrque præcepta vnius ad alterius. Tertiò, ex hac comparatione infert Doctor nouam legem, licèt eſſet difficilior quoad præcepta moralia, eſſe tamen ſimpliciter dicendam faciliorem, quia grauior erat vetus quoad cæremonialia, & iudicialia, & quidem tanto exceſſu, vt ſuperauerit illius grauitatis exceſſus, exceſſum grauitatis legis nouæ ſupra veterem quoad moralia. Quartò, oſtendit plura, & efficaciora eſſe legis nouæ auxilia, & adiutoria ſubleuandi oneris ſui, quàm veteris. Quintò, denique, ſoluit argumenta principalia.

SCHO

SCHOLIVM.

Primum dictum huius litera, in veteri lege fuiſſe præcepta moralia, cæremonialia, & iudicialia. De primis habetur Exod. 20. vbi ponitur Decalogus. De ſecundis, Deut. 4. De tertiis Deut. 6. Vide D. Thom. 1. 2. quæſt. 99. Secundum dictum, moralia ſunt eadem nunc & in lege, ſed nunc magis explicita. Tertium, cæremonialia noua ſunt pauciora, & faciliora, quia, teſte Auguſt. citato, erant 600. præcepta & ampliùs in veteri: at noua lex tantùm habet ritus 7. Sacramentorum, & ex his fortè duo tantùm ſunt ſingulis neceſſaria, & eſto alia neceſſaria ſint, ſunt facillima. Quartum, nulla ſunt iudicialia in lege noua data à Chriſto. Quintum, noua eſt longè leuior & ſuauior veteri, patet ex dictis, & ex abundantiori gratia. Vide Cypr. l. 3. ad Quirin. cap. 119. & Aug. epiſt. 118. & 15. contra Fauſt. 13.

2. Hic ſunt duo videnda [b], quia ex duobus pendet grauitas legis alicuius in comparatione ad aliam, ſcilicet ex onere impoſito, & ex defectu remedij ad ſupportandum onus impoſitum.

Onera [c] impoſita in veteri lege erant præcepta moralia, cæremonialia, & iudicialia, ad quæ omnia tenebantur. De moralibus patet. De cæremonialibus etiam patet: nam licèt poſſent tangere morticinum, & huiuſmodi; incurrebant tamen ex hoc multas immunditias, ad quarum purgationem, ſi non faciebant quæ in lege mandabantur, peccabant mortaliter, ſicut explicatur ibi: Anima, quæ fecerit, vel non fecerit ſic, & ſic, morte morietur, & peribit de populo ſuo, quæ eſt comminatio damnationis æternæ. Ad omnia etiam iudicialia tenebantur, vel per ſe, vel quando decernebantur per iudices eorum: & maximè per Sacerdotem Leuitici generis, ſi quando erat caſus dubius apud iudices inferiores, iuxta illud Deuter. *Omnis anima, quæ contempſerit iudicium Sacerdotis, morte moriatur.* *Num. 19.* *Num. 15.* *Deut. 17.*

3. *De conditionibus vtriuſque teſtamenti, & legis.*

In lege [d] autem noua moralia ſunt eadem, quæ tunc: ſed magis explicata. Cæremonialia ſunt multò pauciora, & leuiora, quæ impoſita ſunt per Chriſtum. Iudicialia nulla ſunt poſita per Chriſtum, ſed magis eſt lex mititatis, & humanitatis, in qua non oportet habere iudicialia, iuxta illud 1. Cor. 6. *Iam quidem omnino delictum eſt in vobis, quòd iudicia habetis inter vos. Quare non magis iniuriam accipiſtis, quare non magis fraudem patimini.* Hoc enim docuit Chriſtus Matth. 5. *Si quis percuſſerit te in vna maxilla, præbe ei & alteram, & ſi quis voluerit tibi tollere tunicam, relinque ei pallium.*

4. *Eſto lex noua quoad moralia ſit grauior, eſt ſimpliciter leuior veteri, ratione iudicialiũ, & cæremonialium.*

Comparando verò moralia ad moralia, dubium eſt, vtrùm fuerit æqualitas, quia dubium eſt vtrùm illi tenerentur ad omnia illa præcepta, & eodem modo explicata, ſicut nos tenemur, quia ſi illi non tenebantur ad præcepta illa, niſi ſicut Iudæi interpretabantur, tunc licuiſſet amare amicum, & odio habere inimicum: ita enim docuerunt Phariſæi ſimplices de populo: hoc autem non licet hodie Chriſtianis: & ita fortè de quibuſdam aliis explicantibus quædam præcepta moralia, ſicut patet *Matth.* 5. Quòd ſi non, tunc lex noſtra eſſet grauiòr quantùm ad moralia: ſed hæc grauitas non æquiparatur grauitati cæremonialium legis veteris, de qua ſtatim dicetur.

Quantùm enim ad cæremonialia, dico, quòd illa fuit multò grauior, & quantùm ad multitudinem; & quantùm ad difficultatem obſeruandi. Auguſtinus enim ita ſignificat in epiſt. ad inquiſitiones Ianuarij, & tangitur in Can. diſt. 12. *Omnia talia*; & Rabbi Moyſes enumerauit plus quàm ſexcenta præcepta, ad quæ omnia tenebantur illi; quorum quædam erant valde difficilia, puta quòd omne maſculinum ter in anno præſentaretur in Ieruſalem, quantumcunque diſtarent: & ſeptimum annum colere, propter quod oportebat eos duobus annis vacare à collectione fructuum: & multa alia, ſicut de non tangendo morticinum, vel de non comedendo, vel bibendo poſt tractum mortui ſine baptiſmo.

5. *Cap. 15.*

Vnde dicit Petrus in Actibus Apoſtolorum: *Quare vultis diſcipulis imponere onus graue, quod nec nos, nec patres noſtri portare potuimus?* Lex autem noua ſecundùm Auguſtinum ibidem, paucis & manifeſtis Sacramentorum ritibus contenta eſt: non enim habet, niſi ſeptem Sacramenta; quæ etiam omnia non ſunt omnibus Chriſtianis neceſſaria. Non enim omnes recipiunt Ordines, nec omnes matrimonium contrahunt, ſed neceſſarius eſt Baptiſmus, & poſt Baptiſmum in peccatum mortale recidiuando Pœnitentia, ita quòd difficilius, quod eſt in Eccleſia, videtur eſſe Confeſſio, difficile enim videtur alicui peccata ſua priuata, ſoli Deo & ſibi nota, reuelare alicui homini: ſed ibi appoſita ſunt remedia, ita quòd propter reuelationem talem non oportet timere confuſionem: obligatur enim audiens ad maximum ſigillum ſecreti. Alia Sacramenta à Baptiſmo, & Pœnitentia fortè non ſunt neceſſaria: aut ſi ſunt, ſunt ſatis facilia, puta

Difficillimum præceptum videtur de Confeſſione, mitigatur tamen propter ſigillum.

Confirmatio, Euchariſtia, Extrema vnctio. Quantùm igitur ad cæremonialia lex noua eſt longè facilior, quàm lex vetus, inquantùm à Chriſto data eſt, & hæc eſt ſimpliciter leuitas, quæ longè præponderat illi grauitati, ſi qua ſit in moralibus maior.

6. *Cõtra Prælatos ſtatuta in laqueũ dãnationis ſubditorum quotidie multiplicãtes.* *Reſolutio articuli primi.*

Quantùm autem ad iudicialia de lege noua, patet quòd eſt leuiſſima, quia nulla iudicialia Chriſtus impoſuit. Si tamen loquamur de lege noua inquantùm non ſolùm eſt à Chriſto, ſed etiam inquantùm eſt per alios declarata, vel inquantùm ſuper eam ſunt alia per alios addita; quia licitum eſt Iudicibus ſtatuere leges ad pacem ſeruandam, ſiue illas, quæ fuerunt in lege Moyſi, & has vel omnes, vel alias, & quaſcumque, vel quotcumque (& tenentur eas ſubditi ſeruare, dummodo non repugnent legi diuinæ) quoad hoc, poſſet poni maior grauitas in lege Chriſtiana: quia tunc non licuit Sacerdotibus, vel Iudicibus condere quaſcumque leges, ſicut modò licet Principibus Chriſtianis. Sic ergo quantùm ad hoc videtur quòd pauciora ſunt onera legis Chriſtianæ inquantùm ipſa eſt à Chriſto tradita, ſed fortè plura inquantùm ipſi poſtea ſunt addita alia per eos, qui habent regere populum Chriſtianum.

COMMENTARIVS.

2. *Duo capita ex quibus oritur difficultas legis.* *Primum caput conſiſtit in oneribus, ſeu præceptis.* *Secũdum caput conſiſtit in defectu auxiliorum.* *Quæ facilior lex.*

b *Hæc ſunt duo videnda*, &c. Proponit hîc duo præcipua capita, ex quibus oritur difficultas alicuius legis, quorum primum conſiſtit in oneribus legis, hoc eſt, in præceptis, quibus iniungit aliqua eſſe facienda, vel non facienda. Secundum caput conſiſtit in defectu remediorum, ſeu auxiliorum, quibus mediantibus onus legis poſſet ſupportari, hoc eſt, præcepta impleri; quia ergo certum eſt illam legem eſſe faciliorem, quæ habet minùs grauia onera, & potiora remedia, ſeu auxilia ad ea ferenda, examinat hîc Doctor onera vtriuſque legis, eaque ad inuicem confert, poſtea verò *num.* 7. agit de ſecundo. Nec ſanè ſufficiebat vnum examinare ſine altero; nam quamuis aliqua lex haberet plura præcepta, quàm alia; tamen ſi haberet longè fortiora, & aptiora auxilia, poſſet eſſe ſimpliciter leuior; & ſi haberet lex vna potiora auxilia, ſed haberet tamen longè plura præcepta poſſet eſſe ſimpliciter grauior; vnde, vt adæquatè oſtendatur vnam legem eſſe alterâ leuiorem, oportet comparare vtramque ad inuicem, quoad præcepta, & auxilia.

3. *Quid eſt lex noua.*

Antequam autem hoc ipſum fiat, præmittendum eſt quid intelligamus per legem nouam, quid per veterem. Itaque per legem nouam intelligimus hîc præcepta, & ordinationes Chriſti Domini, quibus diriguntur Chriſtiani Catholici in vitam æternam. Neque audiendi ſunt hæretici, qui vt ſecuriùs impia peccandi libertate abuterentur, negauerunt Chriſtum Dominum inſtituiſſe legem vllam, aut dediſſe aliqua præcepta, cùm oppoſitum clariſſimè conſtat ex ipſiuſmet verbis *Matth. vlt. docentes eos ſeruare omnia, quæcumque mandaui vobis.* Ioan. 13. *Mandatum nouum do vobis.* Ioan. 14. *Hoc eſt præceptum meum.* Vnde Tridentinum iure optimo contra eoſdem hæreticos ſtatuit ſeſſ. 6. cap. 19. *Si quis dixerit nihil præceptum eſſe in Euangelio, præter fidem, cætera eſſe indifferentia, neque præcepta, neque prohibita, aut decem præcepta nihil pertinere ad Chriſtianos, anathema ſit.* Et can. 21. *Si quis dixerit Ieſum Chriſtum à Deo hominibus datum fuiſſe, vt Redemptorem, cui fidant; non etiam, vt legiſlatorem, cui obediant, anathema ſit.*

Chriſtus dedit præcepta.

Quid lex vetus.

Per legem autem veterem intelligimus præceptæ, & obſeruationes, ac inſtitutiones, quibus Iudæi ante promulgationem legis nouæ vti debebant, quæque continentur in veteri Teſtamento, præſertim in Exod. & Leuitico, ac Deuter.

c *Onera impoſita in veteri lege.* Acturus de primo ex duobus capitibus, ex quibus difficultas legis poteſt colligi, diſtinguit omnia præcepta legis veteris in tria genera, qua diuiſione vtitur etiam ſanctus Thomas *quæſt.* 99. & cum eo ac Doctore, hîc cæteri Doctores, ac interpretes Scripturæ, & inſinuari videtur hæc diuiſio illis verbis Deuter. 6. *Hæc ſunt præcepta, & cæremoniæ, atque iudicia, quæ mandauit Dominus Deus veſter, vt docerem vos, & faciatis in ea.* Neque etiam poteſt eſſe dubium quin habeantur illa tria genera, cæremonialium ſcilicet, iudicialium, ac moralium præceptorum in ea lege, vt conſtat ex locis citatis à Scholiaſte.

4. *Tria genera præceptorum legis veteris.* *Fundamentũ diuiſionis ex Scriptura.*

Intelligũtur autem per moralia præcepta, illa præcepta quæ ſunt de actibus virtutum, & vitiorum, vt de amando, & colendo Deo, quod ſpectat ad virtutem charitatis, & Religionis; de honorandis parentibus, quod ſpectat ad pietatem; de non occidendo, quod ſpectat ad iuſtitiam, &c.

5. *Quæ ſũt præcepta moralia.*

Per cæremonialia præcepta intelliguntur illa, quæ præſcribunt certum ritum, ac modum colendi Deum, non ſpectantem per ſe ad virtutes, aut vitia, vt offerendi ipſi primitias, mactandi hoſtias, & oblationes, ac victimas.

Quæ ſunt cæremonialia.

Per iudicialia denique intelliguntur illa præcepta, quæ præſcribebant certum modum obſeruandum in commerciis hominum, controuerſiiſque oriundis circa illa componendis.

Quæ ſũt præcepta iudicialia.

Videri autem poſſet hæc diuiſio diminuta, ſeu inadæquata, quia non continet præcepta omnia illius legis: non enim continere videtur præcepta ſupernaturalia, fidei ſcilicet, ſpei, & charitatis ſupernaturalis, quæ non ſunt virtutes morales; ſed Theologales: ſed facilè reſpondetur eſſe adæquatiſſimam diuiſionem, non obſtante hac difficultate: comprehenduntur enim illa præcepta ſub præceptis moralibus, nã in hac diuiſione non capiuntur moralia, prout moralia opponuntur Theologalibus, ſeu prout præcepta moralia vocantur illa, quæ ſunt de actibus ſolis quatuor virtutum moralium, ſumptis virtutibus moralibus vt diſtinguuntur à Theologalibus virtutibus; ſed prout moralia præcepta diſtinguuntur à iudicialibus, & cæremonialibus: ſic autem præcepta ſupernaturalia ſunt moralia; neque enim ſunt cæremonialia, aut iudicialia, vt patet.

Difficultas contra hanc diuiſionem. *An illa diuiſio contineat præcepta ſupernaturaliũ virtutum.*

Vlteriùs

6. Vlteriùs autem pro maiori intellectione istius diuisionis, & distinctione membrorum diuidentium, aduertendum est, præcepta moralia legis fuisse de actionibus, quæ secundùm se ex natura sua independenter à lege positiua erant bonæ, aut malæ, hoc est, conuenientes, aut disconuenientes naturæ rationali. Cæremonialia verò, & iudicialia præcepta non erant de talibus, sed de aliquibus actionibus, aut modis actionum, quæ secundùm se possent secluſa lege fieri, vel non fieri, absque peccati malitia, vel virtutis bonitate. Vnde præceptum reddendi proximo quod suum est, vt operario mercedem, & ei, à quo ablatum est, furtum, non spectat, vt sic præcisè, ad iudicialia, sed ad moralia, quia est de actu iustitiæ, quem qui suo tempore non exerceret, ex natura rei peccaret; sed præceptum puniendi eum tali pœna, qui non redderet, aut qui auferret, erat iudiciale; quia punire tali pœna erat ordinatum merè ex lege positiua. similiter colere Deum non erat spectans ad cæremonialia præcepta, sed ad moralia; nam ex natura rei Deus erat colendus; sed quòd esset colendus tali, vel tali modo, spectat præcisè ad cæremonialia.

Differentia præceptorum moralium ac cæremonialium, & iudicialium.

7. Vlteriùs addendum, quòd præcepta moralia omnia illius legis reducebantur ad decem vulgatia præcepta Decalogi. Cæremonialia omnia à sancto Thoma *quæst.* 101. diuiduntur in quatuor genera, in *Sacrificia* scilicet, *Sacramenta*, *sacra*, & *obseruantias*. Per *Sacrificia* intelliguntur ipsæmet actiones, & oblationes, quæ fiebant in honorem Dei. Per *Sacramenta* intelliguntur consecrationes, non solùm ministrorum, qui vacabant cultui diuino, sed quorumcumque fidelium, qui separabantur particulari aliquo signo ab infidelibus. Per *Sacra* intelliguntur instrumenta, quibus vtendum erat in cultu diuino. Per *obseruantias* intelliguntur quædam institutiones particulares, quibus vti deberent personæ particulares in determinatis actionibus ex præscripto legis.

Moralia præcepta legis reducebantur ad decē præcepta vulgaria.
Cæremonialia ad quatuor.
Quid sunt Sacrificia.
Quid Sacramenta.
Quid Sacra.
Quid obseruantia.

8. Idem sanctus Thomas *quæst.* 104. *art.* 4. reducit etiam iudicialia ad quatuor genera, quorum primum erat eorum, quæ versabantur inter Principes, & subditos; secundum, eorum quæ spectabant ad ipsos populares inter se in ordine ad commercia. Tertium, eorum quæ concernebant extraneos, vt hostes, aduenas, peregrinos. Quartum denique, eorum quæ exerceri debebant inter domesticos, vt inter vxorem, & maritum; patrem, & filium; dominum, ac seruum. Huius autem diuisionis sufficientiam, & rationem examinare, non est huius loci, nec reuera est nisi parui momenti.

Iudicialia etiã reducũtur ad quatuor genera.

9. d *In lege autem noua*, &c. Ex tribus generibus præceptorum contentorum in lege veteri, duo tantùm contineri asserit in lege noua, prout tradita est à Christo Domino, nempe cæremonialium, & moralium: & assignat rationem optimam ex Scriptura, cur non dederit Christus præcepta iudicialia, ad quam addi potest alia ratio ex Suario *lib.* 10. *de leg. cap.* 2. *num.* 2. nempe quia Christus Dominus non assumpsit sibi regnum temporale, iuxta illud Ioan. 18. *Regnum meum non est de hoc mundo*; nec temporale etiam iudicium, iuxta illud Lucæ 12. *Homo, quis me constituit iudicem inter vos?* Verum quidem est quòd necessarium sit ad gubernandam debito modo Ecclesiam, proponere aliqua præcepta iudicialia, suppositâ infirmitate; sed quia Christus optabat vt omnes conarentur superare illam infirmitatem, noluit per se illa præcepta proponere; tribuit tamen Ecclesiæ potestatem id faciendi, secundùm quòd pro occurrentibus occasionibus, locisque ac temporibus esset opportunum, quod & de facto fecit.

In lege noua, vt tradita à Christo non continentur iudicialia. Cur?

Christus dedit Ecclesiæ auctoritatem statuendi iudicialia præcepta.

Quòd verò in lege noua dentur moralia præcepta, patet ex dictis suprà contra hæreticos; quod etiam dentur cæremonialia patet ex præceptis concernentibus Sacramentorum administrationem: illud enim præceptum de Baptismo conferendo per aquam naturalem, & certa verba, merè cæremoniale est, vt est extra controuersiam.

Continentur in ea moralia, & cæremonialia.

10. Quòd si quæratur, quænam moralia præcepta sint in lege noua? Respondeo ex Doctore hîc, eadem ipsa moralia præcepta, quæ erant in lege veteri, esse renouata in lege noua: certum est enim præcepta Decalogi tam obligare iam, quàm obligabant durante lege veteri, quia cùm sint de iure naturæ, siue strictè, siue largè, vt patuit *dist.* 37. non debebant mutari. Vnde S. Leo *serm.* 14. *de passione Dom.* ait quòd *In præceptis moralibus, nulla prioris Testamenti decreta reprobata sunt, sed Euangelico mysterio multa sunt aucta, vt perfectiora, & lucidiora essent dantia salutem, quàm promittentia Saluatorem.* Sed si quæratur, an sint alia præcepta moralia iam, quæ non erant tum? Doctor quidem nihil resoluit, sed rem in dubio relinquit: nam §. *Comparando verò*, ait: *Dubium est vtrùm illi*, qui scilicet erant sub lege veteri, *tenerentur ad omnia illa præcepta*, ad quæ scilicet nos tenemur. Vt resoluatur hæc difficultas,

Quanã sunt moralia præcepta legis noua.
Decalogus obligat pro lege noua.
An sint alia præcepta moralia in noua quæ non erãt in veteri.

11. Dico primò, certum est in lege noua esse multa præcepta moralia de actibus quibusdam, quæ non erant in lege veteri. Hæc patet manifestè ex præcepto credendi Trinitatem explicitè; quale sanè præceptum non erat datum illis, qui erant sub lege naturæ, quibus sufficiebat credere Trinitatem implicitè. Deinde, habemus præcepta multa de Sacramentis credendis, quæ ipsi non habuerunt, imò habemus præcepta credendi Christum fuisse passum, mortuum, & sepultum, &c. quæ ipsi nec debebant, nec poterant credere, quia non erant tum vera; nihil autem nisi verum credi debet, aut potest fide supernaturali, nec de his præceptis ait Scotus esse dubium aliquid, sed de præceptis moralibus virtutum moralium, non Theologicarum.

Assertio 1. *Multi actus sunt præcepti, & prohibiti in lege noua qui nõ erant præcepti, aut prohibiti in lege veteri.*

12. Dico secundò, hæc præcepta particularia credendi esse positiua, & non iuris naturæ stricti. Hæc videtur esse contra Suarium *suprà num.* 5. qui putat probabile esse quòd præcepta fidei quoad actus, qui præcipiuntur iam, & non erant præcepti in lege veteri, sint iuris naturæ, quamuis dependenter à reuelatione, & prædicatione mysteriorum, quæ per illos actus creduntur, tanquam à conditione *sine qua non*. Probatur conclusio, quia si secluderetur ordinatio particularis Dei ordinantis, seu exigentis fidem mysterij Trinitatis, quamuis ipse reuelaret illud mysterium, & esset actus virtutis credere illud; tamen non potest ostendi ex quo capite teneretur quis hîc, & nunc sub peccato mortali credere isti mysterio, aut adhibere diligentiam particularem illud addiscendi: neque enim ex terminis notum est esse talem obligationem, neque sequitur ex

Assertio 2. *Præcepta particularia credendi aliqua determinata mysteria, sunt iuris positiui, nõ naturalis. Probatio.*

vllis præmiſſis per ſe notis, quòd detur talis obligatio ſecluſa ordinatione poſitiua Dei, aut Chriſti, aut aliquorum aliorum Superiorum. Fateor quidem eſſe ex natura rei malum diſcredere Deo reuelanti, quia per hoc fieret ipſi magna irreuerentia; at quòd credere teneremur ſemper poſitiuè myſteriis ab ipſo reuelatis, præſertim cùm ipſemet immediatè ea non reuelaret, ſed proponeretur ab aliis ea eſſe ab ipſo reuelata, non video quomodo iis credere poſſit eſſe præceptum iuris naturæ ſtricti, hoc eſt, obligantis ſub peccato mortali. Sic enim capio hìc *ius naturæ ſtrictum*, pro eo nempe, quod obligat ſub mortali, non pro eo, quod dictat aliquid faciendum, quod eſſet quomodocumque honeſtum factu.

13. *Confirmatio.* Confirmatur, quia certum eſt de facto eſſe impoſitum præceptum Eccleſiæ Paſtoribus, & Doctoribus prædicandi Euangelium, & myſteria fidei per ſe, vel per alios, vt patet ex illo Chriſti Matth. vlt. *Docete omnes gentes, & prædicate Euangelium.* Et illud 1. Cor. 9. *Neceſſitas enim mihi incumbit, væ enim mihi eſt, ſi non euangelizauero.* Et hæc prædicatio debet ſine dubio principaliter extendere ſe ad myſterium Trinitatis, & Incarnationis: ſed certum eſt quòd hæc obligatio ſpecialis prædicandi illa myſteria reuelata præ aliis non ſit ex lege naturæ vllo modo; ſed ex ordinatione poſitiua Dei, & Chriſti. Et ſi dicas hanc obligationem prædicandæ fidei, eſſe legis naturæ ex ſuppoſitione quòd iſta myſteria credere ſit neceſſarium ad ſalutem, & quòd illi, quibus conuenit illa obligatio, ſint inſtituti in Paſtores, ac Doctores: Rectoribus enim cuiuſcumque communitatis competit ex iure naturæ habere curam talem ipſius, vt quantum in illis eſt, prouideant ipſi neceſſaria ad ſalutem.

Replica.

Reiicitur. Contrà, quia hoc ipſum erat præceptum particulare Chriſti præcipere ipſis aſſumere ſibi talem curam, ex qua ſequeretur illa obligatio.

14. *Aſſertio 3. Non ſunt nūc vlla præcepta de vllis actibus virtutum moralium qui aliàs nō erāt ſub præcepto in lege veteri.* Dico tertiò, veriſimilius eſſe Chriſtum Dominum non dediſſe nobis vlla præcepta noua in lege gratiæ de vllis actibus virtutum moralium, quæ aliàs non erant ſub obligatione in lege veteri, quamuis fortè ob ignorantiam aliqui, tum excuſarentur à non fauendis aliquibus actionibus, quæ iam debent fieri, & tum etiam deberent, niſi ignorantia excuſaret. Hæc videtur mihi eſſe communior ſententia cum D. Thoma *quæſt.* 108. & Suario *ſuprà*; patétque prima pars, quia non poteſt aſſignari vllus actus talis, qui ſit præceptus in lege noua, & non fuerit in veteri.

Confirmatur, quia nullus actus virtutis moralis eſt ſub præcepto in lege noua ex ordinatione Chriſti, niſi actus præcepti in Decalogo, & qui ad illos reducuntur, habéntque eandem rationem obligationis ex natura rei, ſed omnes iſti erant præcepti in lege veteri, vt patet.

15. *Aliqui in lege veteri excuſabātur ob ignorantiam à multis actibus qui ſunt ſub obligatione iam.* Probatur ſecunda pars, nimirùm quòd fortè excuſarentur aliqui in lege veteri ab obligatione habendi aliquos particulares actus ob ignorantiam, ad quos aliàs obligabantur, quia ſatis probabiliter colligi poteſt ex *Matth.* 5. quòd multi Iudæorum exiſtimauerint ſe non fuiſſe obligatos ad dilectionem inimicorum. Chriſtus enim ibi dicit: *Audiſtis quia dictum eſt antiquis: Diliges proximum tuum, & odio habebis inimicum.* quæ verba ſignificant id fuiſſe prædicatum, & receptum etiam ſaltem à multis, vt propterea neceſſe fuerit Chriſto Domino adiungere nouam doctrinam de præcepto charitatis: *Ego autem dico vobis, diligite inimicos veſtros.* Ergo non eſt improbabile quòd Iudæi habuerint talem ignorantiam: ea autem admiſſa, ſequitur potuiſſe ipſos ſine peccato facere, quod aliàs facere non debuiſſent, verbi gratiâ, odio proſequi inimicum. Quòd ſi hæc explicatio huius præcepti, & aliæ explicationes aliorum præceptorum, de quibus facit Chriſtus Dominus mentionem eo loci, fuerunt communiter receptæ, certum eſt nos obligari de facto ad multa moralia, ad quæ ipſi non fuerunt obligati, & quidem grauia: nam graue cenſetur amare inimicum; ſed tamen quia à parte rei ipſi obligabantur ad omnia illa, & ſolùm excuſabantur ex ignorantia inuincibili; propterea ſimpliciter loquendo, dicendum eſt Chriſtum non præcepiſſe vlla moralia non Theologicalia, nec cæremonialia, quæ non erant in lege veteri præcepta, vt dicitur in concluſione. Hæc quoad moralia legis nouæ ſufficiunt.

16. *Aliqua cæremonialia præcepta dantur in lege noua quæ non erāt in veteri.* Quoad cæremonialia autem non minùs certum eſt dari talia in lege noua; nam dantur præcepta de ſeptem Sacramentis tali, vel tali modo conficiendis, & præcepta etiam ea adminiſtrandi, ac recipiendi ſuo tempore, vt patet ex tractatibus de Sacramentis in particulari; hæc autem ſunt præcepta cæremonialia, vt patet; quandoquidem ex natura rei nihil prorſus ſit honeſtatis in actionibus illis, quæ in iis conficiendis adhibentur, nec ſunt iudicialia præcepta. His ſuppoſitis, doctrina Doctoris de comparatione vtriuſque legis in grauitate deſumpta ex eorum oneribus, ſequentibus concluſionibus proponetur, per quas tota litera ſufficienter explicabitur, ſi tamen indigeat explicatione, quæ ex ſe ſatis eſt clara.

17. *Concluſio 1. circa comparationem vtriuſque legis.* *Lex noua quoad moralia non eſt grauior veteri ſimpliciter, ſed eſt grauior ex ſuppoſitione ignorantiæ.* Concluſio prima, lex noua quoad moralia præcepta non eſt grauior abſolutè, & ſimpliciter lege veteri, eſt tamen grauior ex ſuppoſitione ignorantiæ veterum, ſi habuerunt illam ignorantiam ſignificatam *Matth.* 5. de qua paulò antè. Hæc ex dictis eſt certa, quia ſi à parte rei nulla alia ſunt moralia præcepta in hac lege, quæ non erant præcepta in lege veteri, ſimpliciter loquendo, non poterit lex noua quoad moralia eſſe grauior. At ſi ex ignorantia illi qui erant ſub lege veteri excuſabantur à non diligendis inimicis, & aliis illis actibus, quos Chriſtus præcipit in illo *Matth.* 5. ex iſta hypotheſi lex noua eſt grauior, quia ablata eſt in ea illa ignorantia, & eſt conſequenter obligatio habendi illos actus ſupra obligationem, quam habuerunt Iudæi ex ſuppoſitione ignorantiæ.

18. *Concluſio 2. Lex vetus eſt grauior quoad cæremonialia.* Concluſio ſecunda, quoad cæremonialia lex vetus eſt longè grauior, quàm noua quoad cæremonialia. Hæc eſt communis, & patet ex authoritate Auguſtini *in epiſt.* 118. *ad Ianuarium*, quam dicit Doctor tangi in diſt. 12. *cap. omnia talia.* (ſic enim legi debet, & non, *omnia vniuerſaliter*, vt erat in aliis editionibus,) quia pars illius epiſtolæ ibi ponitur. Authoritas autem eſt hæc. *Primò itaque tenere te volo, quod eſt huius diſputationis caput, Dominum noſtrum Ieſum Chriſtum, ſicut ipſe in Euangelio loquitur, leui iugo ſuo nos ſubdere, & ſarcina leui; vnde Sacramentis numero pauciſſimis, obſeruatione facillimis, ſignificatione præſtantiſſimis, ſocietatem noui populi colligauit.*

Confirmatio. Confirmatur vis huius authoritatis per aliam eiuſdem *ſerm.* 9. *de verbis Domini*, ſuper illud: *Iugum meum ſuaue eſt, & onus leue*, vbi vocat legem

legem veterem, ſarcinam innumerabilium obſeruationum, quod reuera iugum graue erat.

Probatio 2. quot erant præcepta legis veteris.

Probatur ſecundò, quia ſecundùm computum Rabbi Moyſis, erant vltra ſexcenta præcepta in veteri lege. Certè Abulenſis *quæſt. 24. in cap. 1. Ruth*, dicit fuiſſe ſexcenta tredecim, & quamuis hæc omnia non fuerint cæremonialia, tamen magna pars eorum erant talia, & quidem, vt inquit benè Doctor, quædam valdè difficilia, vt illud quod erat de præſentatione maſculorum ter in anno coram Domino Ieroſolymis, & illud de cultu ſeptimi anni, propter quod duobus annis continuis vacabant à collectione fructuum. nam illo ipſo anno non poterant colligere fructus, nec ſequenti etiam, quia non poterant illo anno diſponere ſolum pro fructibus ferendis ſequenti anno.

Confirmat hoc Scotus per illud Petri in Actibus Apoſtolorum cap. 15. *Quare vultis diſcipulis imponere onus graue, quod neque nos, neque patres noſtri portare potuimus*? hoc eſt, non potuimus ſine magna difficultate: nam aliàs abſolutè, & ſimpliciter ſine dubio potuerunt, quia Deus non præcipit impoſſibilia, vt eſt certum ex ratione, & maximè ex authoritate tum Auguſtini lib. de natura & gratia cap. 43. dicentis: *Deus impoſſibilia non iubet, ſed iubendo admonet, & facere quod poſſis, & petere quod non poſſis.* Hieron. *in Ep. ad Damaſum de expoſitione Symboli*, execrantis eorum blaſphemiam, qui dicunt impoſſibile aliquid homini à Deo præceptum eſſe, & denique, quod caput eſt, Concilij Trident. id definientis contra Nouatores *ſeſſ. 6. cap. 18.*

Deus nõ præcipit impoſſibilia.

20.

Probatio 3. concluſionis.

Probo iam tertiò concluſionem ex his omnibus, ea reducendo ad formam: illa lex eſt grauior longè quoad cæremonialia, quæ & plura multò habet præcepta cæremonialia, & grauiora: ſed ex dictis conſtat legem veterem plura, & grauiora habere, quàm nouam; neque enim noua lex ex ſe habet, niſi pauciſſima præcepta de Sacramentis, quæ omnia facillima ſunt, ſi excipias præceptum de Confeſſione, quod aliquid quidem habet difficultatis propter reuelationem ſuorum peccatorum; ſed hæc difficultas non eſt corporalis, nec infert detrimentum aliquod in bonis temporalibus, verbi gratiâ, diuitiis, vt inferebant præcepta vetera, & nemo prudens deberet exiſtimare eſſe tam difficile ſuum peccatum Confeſſori abſoluturo, & ſecretum ſemper retenturo, nec in malam partem, ſed potiùs in bonum accepturo quæcumque ſic ſignificantur peccata, confiteri, quàm ter in anno ſuos filios à locis remotiſſimis Ieroſolymam mittere Domino præſentandos, & alia facere, quæ iubebantur in lege veteri.

Difficultas confeſſionis non eſt tanta quanta erat difficultas cæremonialium veteris legis.

Concluſio tertia. Quoad iudicialia lex noua, ex ſe, vt tradita eſt à Chriſto, eſt longè facilior. Hæc patet ex dictis, quia noua non habet iudicialia, vetus habet plurima. Dixi autem, *vt tradita eſt à Chriſto*, quia ſi conſideretur, vt includit alias leges poſitiuas non traditas à Chriſto, ſed latas ab Eccleſia, & aliis Superioribus, quos condendi leges nouas authoritatem habere ſuppono ex materia de legibus cum communi ſententia, ſi ſic, inquam, conſideretur, non eſt dubium quin poſſit eſſe grauior, & fortaſſis etiam de facto ſit grauior quantùm ad grauitatem deſumptam ex multitudine & difficultate iudicialium: fortè enim plures, & difficiliores ſunt latæ leges iudiciales inter Chriſtianos iam, quàm erant antiquitùs latæ inter Iudæos durante veteri lege; eſt enim multitudo iam maxima irregularitatum, excommunicationum, cenſurarúmque aliarum, varij generis, quibus omnibus probè cognoſcendis, ne dicam vitandis, vix vlla diligentia hominum aliàs occupatiorum ſufficit.

21.

Quoad iudicialia lex noua eſt facilior vt tradita eſt à Chriſto.

Fortè plura & grauiora ſunt iudicialia legis nouæ impoſita à ſuperioribus quàm erãt in lege veteri.

22.

Concluſio 4. Lex noua eſt ſimpliciter facilior quoad difficultatem ortam ex præceptis quã vetus.

Concluſio quarta; Abſolutè & ſimpliciter lex noua, quoad difficultatem ortam ex præceptis, eſt facilior quàm vetus. Hæc eſt communis, & patet ex dictis, quia vel nulla ſunt præcepta noua moralia in lege noua, quæ non erant in lege veteri; vel certè pauca, & ea non difficilia. Deinde longè pauciora, & faciliora habet cæremonialia, & nulla iudicialia: ergo ſimpliciter dicenda eſt facilior. Ex quo patet, quàm rectè dixerit Chriſtus: *Iugum ſuum eſſe ſuaue, & onus leue.* Et quòd id poſſet intelligi de ſuauitate & leuitate, quam habet ex paucitate & facilitate præceptorum cæremonialium, & iudicialium in comparatione ad veterem legem, propter quod etiam dicitur *verbum abbreuiatum*, Rom. 9. vt Patres communiter interpretantur.

SCHOLIVM.

Ponit quinque, quibus lex noua excedit veterem. Primum, quia Chriſtus ſua paſſione plus meruit credentibus eam exhibitam, quàm exhibendam. Secundum, plures & efficaciores cauſæ gratiæ, ſcilicet ſeptem Sacramenta, cùm tamen de vno tantùm conſtet Sacramento collatiuo gratiæ in veteri, ſcilicet de Circunciſione. Tertium, clarior explicatio præceptorum. Quartum, copioſior theſaurus Eccleſiæ ex meritis B. Virginis & Sanctorum. Quintum, certa promiſſio æternorum præmiorum. Vide Suarez de excellentiis legis nouæ l. 10. de legib. cap. 8. vbi ponit 13. excellentias eius ſupra veterem.

7.

Chriſtus per ſuam paſſionem plus gratiæ meruit nobis quam per eam exhibendam antiquis. Diſ. 1. par. 2. & d. 26.

QVantùm ad ſecundum articulum, dico, quòd paſſio Chriſti exhibita plus meretur de gratia credentibus eam iam exhibitam, quàm ipſa, vt exhibenda, meruerit illis, qui crediderunt illam vt exhibendam. & ideò Sacramenta noſtra, quæ habent efficaciam in virtute paſſionis Chriſti exhibitæ, plus conferunt de gratia, quàm Sacramenta veteris legis. Præter hæc habemus plura adiutoria gratiæ: quia plura Sacramenta: nam illi præter matrimonium (ſi tamen fuit illis Sacramentum, de quo tangetur in quarto) nullum habuerunt Sacramentum, niſi Circunciſionem, & hoc vt remedium contra originale. Poſt recidiuationem verò, ſi mereri potuerunt gratiam aliquam motu proprio; benè quidem: ſed ad gratiam tunc acquirendam nullum fuit Sacramentum

tunc inſtitutum apud eos. Non enim habuerunt Sacramentum pœnitentiæ, nec alia plura adiutoria ad gratiam impetrandam, quæ habemus nos.

Tertiò, præter maiorem efficaciam Sacramentorum, & pluralitatem eorum, habemus doctrinam magis explicatiuam, & declaratiuam veritatis, quàm ipſi habuerunt, & exempla Sanctorum plura, & efficaciora ad imitandum. Et quartò plura merita Sanctorum, qui fortè non tantùm ſibi, ſed etiam nobis meruerunt. & nos etiam meremur inuocando auxilium eorum, & interceſſionem apud Deum.

Reſolutio articuli ſecundi.

Simpliciter ergo plura adiutoria, & efficaciora ſunt in lege Chriſtiana, quàm veteri, & ideò ex ea parte, lex noua eſt leuior. Eſt etiam vnum adiutorium valde notabile, quia nobis pro obſeruatione legis Chriſtianæ promittitur explicitè vita æterna: illis autem vel ratò, vel nunquam niſi bona temporalia promittebantur: nunquam autem tantum alliciunt animam ad ſeruandum legem bona temporalia, ſicut bona æterna.

COMMENTARIVS.

23. c *Quantùm ad ſecundum.* Hîc examinat ſecundum caput, ex quo poſſit colligi quænam lex ſit grauior; nempe ex parte auxiliorum, quæ in lege ſunt ad ferenda eius opera. Eſt autem eiuſque ad hoc

Concluſio quoad comparationem in ſecundo capite. Ex parte auxiliorum lex noua eſt facilior. In qua conſiſtunt auxilia obſeruandæ legis. Probatio ex parte gratiæ.

Concluſio: Lex noua eſt faciliot veteri ex parte auxiliorum ſuorum. Hæc concluſio eſt etiam communis, & optimè probatur à Doctore, quia auxilia principalia, quibus redditur facilis obſeruatio mandatorum, conſiſtit in gratia tam habituali, quàm actuali præueniente, adiuuante, & concomitante, & in motiuis extrinſecis flectentibus ad obſeruantiam, eausíſque producentibus gratiam: ſed maior gratia tam habitualis, quàm actualis confertur pro ſtatu legis nouæ ordinariè ac communiter, & plures ſunt cauſæ productiuæ gratiæ in eo, & plura ac magis perfectè cognita motiua flectentia ad obſeruantiam mandatorum: ergo lex noua eſt facilior ex parte auxiliorum, quàm lex vetus. Maior, & conſequentia ſunt certæ.

24. Probatur minor quoad gratiam, quæ eſt principaliſſimum auxilium, quæ ſola ſufficeret, & ſine qua nihil aliud ſufficere poſſet, vt ſuppono ex materia de gratia, quia Chriſtus Dominus omnia tam nobis, quàm iis, qui viuebant in lege veteri, gratiæ dona promeruit, iuxta illud Epheſ. 1. *Benedixit nos omni benedictione in cœleſtibus in Chriſto*, de quo per ſe agi ſolet in tractatu, aut de Incarnatione, aut de gratia: ſed omnino congruum eſt vt plus meruerit gratiæ pro lege ſua, quam ipſemet fundauit, quàm pro lege veteri: & congruum erat vt Deus moueretur potiùs ad dandum plus gratiæ propter merita Chriſti actu exhibita, quàm propter illa vt exhibenda: ergo cùm pro lege noſtra ſint actu exhibita, & pro veteri non fuerint exhibita, ſed exhibenda, dicendum eſt quòd communiter plus gratiæ conferatur pro hoc ſtatu, quàm pro ſtatu legis veteris. Dico autem *ordinariè*, quia non eſt dubium quin aliquibus hominibus veteris Teſtamenti plus gratiæ tributum ſit, quàm multis noui: ſed hoc non facit ad rem, quia comparamus vtramque legem quoad id quod ordinariè ex natura rerum accidit, non quoad caſus extraordinarios. Adde quòd etiam conſtet plures eſſe viros extraordinariæ ſanctitatis in lege noua, quàm in veteri. Vnde ſi fieret conſideratio quoad caſus extraordinarios etiam, plus gratiæ confertur in lege noua, quàm in veteri.

25. *Probatio 2.* Probatur ſecundò eadem minor, quoad cauſas productiuas gratiæ, quia in lege noua ſunt ſeptem Sacramenta, quæ ex opere operato conferunt gratiam; in veteri autem lege non erat, niſi vnum ad ſummum, nempe Circumciſio, de qua ipſa controuertitur. Et ſanè in hoc conſiſtit admirabilis exceſſus legis nouæ ſupra veterem ex parte præcipuè Sacramentorum Confirmationis, Pœnitentiæ, & Euchariſtiæ, quæ communia ſunt omnibus, præſertim cùm hæc vltima duo ſæpiſſimè ab omnibus adhiberi poſſint, & cùm Pœnitentia vim habeat delendi peccati poſt Baptiſmum commiſſi cum diſpoſitione attritionis; cùm tamen in lege veteri non fuerit aliud remedium circumciſis labentibus in peccata, quod poſſet ſufficere abſque contritione perfecta, quæ difficulter haberi poteſt.

Ex parte ſacramentorum.

26. *Confirmatio. ex parte communionis Sanctorum.* Deinde propter communionem Sanctorum, non eſt dubium, quin Sancti in cœlis orent pro nobis, & quin merita iuſtorum ſibi inuicem communicentur. Vnde cùm plures ſint Sancti in hoc ſtatu, quàm fuerint tum, & iam multi ſint in cœlo, quoad animas cùm tamen nulli ibi fuerint pro ſtatu veteri, ex hoc etiam capite non poteſt eſſe dubium quin plus conferatur gratiæ ordinariè pro hoc ſtatu, quàm pro ſtatu veteri. Verùm fateor hanc conſiderationem eſſe per accidens ad legem ipſam gratiæ, quæ ſuam vim ex ſe habet independenter ab hoc.

27. *Probatio 3. Ex motiuis excitantibus.* Probatur tertiò quoad motiua excitantia ad obſeruantiam legis, quia lex noua ſæpe, & diſtinctè proponit præmium vitæ æternæ obſeruantibus ipſam, & tranſgreſſoribus gehennam, lex autem vetus non proponit hæc motiua tam diſtinctè, ſed potiùs proponit motiua præmiorum, & pœnarum temporalium, ſed certum eſt hæc motiua vitæ, & mortis æternæ multò maiorem habere vim trahendi ad obſeruantiam legis, quàm motiua illa temporalia. Quantum autem faciliteut hæc motiua difficultatem quamcumque præceptorum, & ratione ipſa patet, & infinitis authoritatibus poſſet confirmari, ſed ſufficiat illa Auguſtini ſerm. 9. de verbis Domini.

Motiuum præmij cœleſtis quantum facilitet obſeruantiam præceptorum.

Quàm facilè toleratur qualibet aduerſitas temporalis, vt æterna pœna vitetur, & æterna requies comparetur! Et ſanè ob hanc conſiderationem Gregorius Nazianzenus *orat. 2. Paſchatis* putat iugum Chriſti eſſe ſuaue & leue. *Etſi nouum*, inquit, *iugum ſuaue eſt & onus leue*; id tamen propter ſpem fit, & mercedem.

28. *Confirmatio ex exemplis Sanctorum & paſſione Chriſti.* Alia motiua proponit Scotus pertinentia ad legem nouam, nimirùm exempla Sanctorum plurimorum, qui non ſolùm libenter, & alacriter obſeruauerunt præcepta omnia eius, ſed conſilia etiam,

etiam, faciendo multa opera ſupererogatiua, maximè difficultatis, qualia exempla non habuerunt in lege veteri. Huic motiuo addi poteſt conſideratio paſſionis Chriſti Domini, quæ ſola omnem difficultatem obſeruandæ legis benè conſiderata tolleret, vt experientia conſtat, & authoritatibus vbique obuiis poſſet probari. Placet vnicam hîc adducere ex Gregorio Nazianz. orat. 20. in Machab. *Nam qui martyrium*, inquit, *ſubierunt ante Chriſti paſſionem, quid facturi erant, ſi poſt Chriſtum perſecutionem paſſi eſſent, eiuſque mortem noſtræ ſalutis cauſa ſuſceptam ad imitandum propoſitum habuiſſent? quorum enim nullo propoſito exemplo talis tantáque virtus fuit, an non ij exemplum illud intuentes fortiùs in certamen deſcendiſſent?*

Vis paſſionis Chriſti ad facilitandam obſeruantiam præceptorum.

29. *Quomodo lex noua vita & vetus mors.*

Ex hoc autem exceſſu legis nouæ ſupra veterem facilè oſtendi poteſt quomodo verum ſit, quod communiter dicitur à Theologis cum Sancto Thoma *quæſt.* 106. & Sancto Bonauentura hîc, nempe, legem nouam eſſe vitam & iuſtificare, veterem non ita, ſed potiùs mortificare, & eſſe mortem. Omiſſis enim variis dicendi modis, quos facile eſſet impugnare, facile id verum eſſe dici poteſt, quatenus lex noua habet hæc multò maiora ſubſidia, quàm habuit lex vetus; & quatenus gratia, ſine qua lex vetus nihil operabatur ad ſalutem, & multa ad mortem, quia ſine gratia non poterat obſeruari, & conſequenter non poterat aliquid efficere, quod conduceret ad promerendum vitam æternam; poterat autem ſeipſa ſicut & fecit oſtendendo quæ bona, & mala erant, dare occaſionem peccandi, iuxta illud Apoſtoli: *Peccatum non cognoui, niſi per legem*, Rom. 7. & infrà: *ſine lege enim peccatum mortuum erat.* Quatenus, inquam, ſine gratia, lex potiùs obfuit, quàm profuit, (licèt ex ſe eſſet bona) & quatenus illa ipſa gratia, qua mediante poterat obſeruari, & prodeſſe, dabatur per merita Chriſti, quæ realiter exhibebantur in lege noua, & qui ipſe fuit in lege noua, & proponitur in ipſa diſtinctè, eatenus lex noua poteſt dici iuſtificare, & viuificare, & eſſe ſpiritus, & vita; lex autem vetus ex ſe ſine ſubſidio gratiæ habitæ ex meritis Chriſti propoſitis, & exhibitis in lege noua, poteſt dici mortificare, & occidere.

SCHOLIVM.

Ad primum dubitat an moralia legis noua ſint grauiora veteribus, quia fortè multa interiora præcipit lex noua, quæ non præcepit vetus, vt ait D. Thom. ſuprà art. 4. dicens ex hac parte nouam eſſe grauiorem. Tamen verius eſt legem veterem prohibuiſſe actus internos concupiſcentiæ, quos noua prohibet, ſed ex malo intellectu Iudæorum, non cenſebant ſe obligatos ad abſtinendum ab actibus internis malis, & ſic intelligitur quod Chriſtus ait Matth. 5. & quoad hoc, noua dici poteſt grauior, quia explicitè obligat ad iſta interna. ita Lyran. præfat. ad Euang. Abul. Matth. 11. quæſt. 68. Chryſoſt. in imperfecto homil. 10. Auguſt. 19. contra Fauſt. cap. 23.

AD primum concedo [f] quòd ſi lex noua contineat omnia moralia, quæ lex vetus, & addat alia, vel ſaltem addat aliquam explicationem aliquorum, ad quæ fortè ipſi non tenebantur, quòd quantùm ad hoc eſt grauior? tamen hoc non tantum grauat, ſicut ex alia parte grauat cæremonialium multitudo, & iudicialium. Ex parte autem legis nouæ plus alleuiat multitudo, & efficacia auxiliorum: ita quòd illa modica grauitas, ſi qua ſit maior in moralibus, non præponderat grauitati in aliis, & hoc penſatis auxiliis hinc inde.

8. *Multitudo cæremonialium grauat veterem, multitudo Sacramentorum alleuiat nouam legem.*

Ad ſecundum dico, quòd difficultas in opere virtuoſo non eſt per ſe ex parte operantis, ſed ex parte operis. difficilius enim eſt auaro dare vnum nummum, quàm liberali decem; & tamen non virtuoſiùs. Nec qualiſcunque difficultas ex parte operis arguit maiorem virtuoſitatem: ſed illa, quæ per ſe includit excellentiam obiecti, quod per ſe attingitur per operationem: talis autem difficultas ſtat cum maiori leuitate. nam leuius eſt attingere amando obiectum excellentius, quàm obiectum minus excellens. & talia opera excellentia immediatè reſpicientia Deum, plura ſunt explicita in lege noua: multi enim actus dilectionis Dei immediatè magis explicantur Chriſtianis, quàm Iudæis. Nec mirum, quia illa dicitur eſſe lex timoris, hæc autem amoris: amor autem & præcipuè finis, ſi ille quæratur in omnibus, facit omnia onera leuia, vt verum ſit quod dixit Saluator Matth. 11. *Venite ad me.* & ſequitur. *Iugum enim meum ſuaue eſt, & onus meum leue.* Cui ſit laus, honor, & gloria per infinita ſæcula ſæculorum. Amen.

Quæ difficultas arguit virtuoſitatem.

COMMENTARIVS.

30. *Ad argumenta principalia. Primum argumentum principale.*

[f] AD *primum concedo.* Reſpondet hîc ad argumenta principalia, quorum primum erat: lex noua includit totam legem veterem, iuxta illud, *Non veni ſoluere, ſed adimplere.* Et habet aliqua alia præcepta vltra præcepta legis veteris, vt patet *Matth.* 5. ergo eſt grauior.

Reſpondet Doctor iuxta dubitationem, quam propoſuit antè *num.* 4. ſi lex noua habet aliqua alia præcepta moralia, & obliget ad aliquem modum diſtinctiorem eorumdem præceptorum moralium, eſſe grauiorem quoad hoc, quàm fuit vetus, ſed ſimpliciter tamen hoc non obſtante eſſe minùs grauem propter rationes præmiſſas.

Reſponſio in forma.

In forma autem ſic reſpondeo, diſtinguendo antecedens quoad primam partem: includit totam legem veterem; quoad moralia, ita vt iam

oblige

obligemur ad omnia moralia, ad quæ obligabat illa lex, concedo antecedens: includit totam legem veterem, quoad omnia cæremonialia, & iudicialia, nego antecedens, quoad illam partem. & ad probationem dico quòd non ſoluerit Chriſtus legem quoad moralia; nec quoad cæremonialia etiam, quantùm ad adimpletionem eorum, quæ figurabant; quamuis venerit ſoluere illa, quantùm ad hoc quòd vlteriùs non obligarent, licèt hoc non ſit ſoluere propriè loquendo, quia ex ſe, & prima inſtitutione non extendebantur vlteriùs. Soluere autem legem propriè eſt vel facere contra directionem eius, vel diſpenſare in illa, aut abrogare illam pro tempore, pro quo aliàs obligaret, quorum neutrum fecit Chriſtus.

Quomodo Chriſtus non ſoluit legem veterem.

Quid eſt ſoluere legem.

31. Diſtinguo etiam ſecundam partem, habet aliqua alia præcepta moralia, tranſeat; & cæremonialia, tranſeat; habet aliqua alia, quæ æquiualent quoad grauitatem illis præceptis legis veteris, quæ iam non obligant, nego antecedens, & conſequentiam.

Reſpanſio 2. Reſpondeo ſecundò, negando conſequentiam, quia licèt haberet plura, & difficiliora præcepta, tamen abundantia auxiliorum ſupplet illum defectum abundè, ita vt cum illis auxiliis faciliùs ſit obſeruare omnia illa præcepta, quàm erat viuentibus in lege veteri obſeruare ſua præcepta, ſiue pauciora, ſiue æqualia.

32. *Secundum argumentum principale.* Secundum argumentum principale erat quòd ſtatus legis nouæ ſit perfectior & virtuoſior, quàm legis veteris: ergo eſt difficilior, quia virtus tendit in difficile.

Nõ quia quis agit maiori cum difficultate agit ſemper perfectius. Reſpondet negando conſequentiam ad ſenſum obiectionis, quia difficultas virtutis non debet ſemper conſiderari ex parte ipſiuſmet operantis, ita ſcilicet vt eo præcisè quis operetur perfectiùs, quo maiori cum difficultate, & moleſtia operatur; aliàs auarus perfectiùs, & virtuoſiùs operaretur dando vnum ſcutum, quàm liberalis dando decem; quod eſt abſurdiſſimum; ſed eſt ex parte ipſiuſmet operis, ita vt ſi ipſum opus ex ſe ſit difficilius, virtuoſiùs operetur qui illud facit, quàm qui facit oppoſitum, vt patet ex eodem exemplo auari & liberalis.

33. Addit ad hoc, quòd non quæcumque difficultas operis ex ſe arguat maiorem perfectionem, ſed illa quæ deſumitur ex maiori perfectione obiecti; vnde licèt quis minore cum difficultate ex parte operis, & operantis amaret perfectius obiectum, ille perfectiùs operaretur, quàm qui minori cum facilitate, amaret minùs perfectum obiectum. Et hinc amor Dei eſt perfectior, quàm vllæ aliæ operationes, quæ reſpiciunt alia obiecta imperfectiora, quamuis ex parte ſua, & operantis etiam hæc eſſent difficiliores. Verum quidem eſt quòd difficultas maior operis arguat maiorem perfectiorem in operante faciente tale opus, ſed hoc debet intelligi cæteris paribus.

In propoſito autem cætera non ſunt paria, quia in lege noua ſunt plures actus ex natura obiecti, & intenſione gratiæ perfectiores, quàm in lege veteri, communiter loquendo.

34. Adde ad hæc quòd licèt ſtatus veteris eſſet perfectior ſtatu nouæ legis, ſi fierent actus tam frequentes in ipſo, quàm in nouo; tamen ſi non fiant, non erit perfectior; præſertim ſi ipſa difficultas ſit in cauſa cur non fiant. Melior eſt enim ille ſtatus, qui ex natura ſua habet eſſe occaſio plurium operum bonorum, quàm qui ex natura ſua hoc non habet, quamuis haberet ex natura ſua influere maiorem bonitatem in actus, ſi fierent, vt patet.

Adde vlteriùs, quòd ſi argumentum valeret, probaret ſtatum beatitudinis eſſe imperfectiorem ſtatu viæ, quia minorem habet difficultatem; hoc autem eſt abſurdum: ergo & id vnde ſequitur. Vnde breuiter poteſt reſponderi ſecundò, negando etiam conſequentiam: & ad probationem dicendo quòd licèt virtus verſetur circa difficile, id tamen non ita intelligendum ſit, quaſi ſemper deberet verſari circa difficile; nam certum eſt multos eſſe actus virtutum, qui non ſunt elicientibus difficiles, nec etiam ita intelligendum eſt, quòd quo actus eſt difficilior, eo eſt perfectior, niſi cæteris, vt dixi, paribus, de quo per ſe agendum eſt in materia de virtutibus. 35. *Reſponſio 3.*

Circa illud verò, quod in fine ſuæ reſponſionis ad hoc ſecundum argumentum ait Scotus, legem veterem eſſe timoris, & nouam amoris, id quidem tenetur communiter, & patet ex Auguſtino lib.1.de Eccleſiæ moribus cap.28. *Coercitio*, inquit, *timore, inſtructio verò amore perficitur in his duobus. Deus duobus Teſtamentis diſcipline nobis regulam dedit, quamquam enim vtrumque in vtroque ſit, preualet enim in vetere timor, amor in nouo, quia ibi ſeruitus, hîc libertas ab Apoſtolis prædicatur.* Et lib.aduerſus Adimantum cap.17. *Hæc eſt breuiſſima, & apertiſſima differentia duorum Teſtamentorum timor, & amor.* Et cap.16. *Deus veteri homini fugienti tanquam Dominus appoſuit quod timeret, & nouo redeunti, tanquam pater, aperuit quod amaret.* 36. *Lex vetus eſt timoris, & noua amoris.*

Sed quæri poteſt, quomodo hoc ſit verum? Reſpondeo autem id imprimis verum eſſe, quia plures actus amoris explicitè nobis proponuntur in lege noua, quàm proponebantur in lege veteri, vt patet *Matth.5.* vbi explicitè proponitur nobis ipſos inimicos ob Chriſtum diligendos. Deinde id verum eſt, quia vetus lex propoſita eſt cum tonitruis, caligine, igne, fulguribus, & aliis ſignis, timorem tantùm incutientibus, vt populus ille, cui proponebatur, enixè petierit à Moyſe vt ipſe pro Domino loqueretur: *Loquere tu nobis, & audiemus, non loquatur nobis Dominus, ne fortè moriamur.* At in promulgatione nouæ legis nihil tale, ſed magna cum ſuauitate inuitabatur populus ad eam accipiendam: *Venite*, inquit Chriſtus, *ad me omnes qui laboratis, & onerati eſtis, & ego reficiam vos; iugum enim meum ſuaue eſt, & onus meum leue, Matth.11.* Denique quia omnes difficultates eius leues reddidit abundantiori gratia, & præterea ſuo proprio exemplo, ieiuniis, vigiliis, orationibus, ac acerbiſſima denique paſſione, ob quam concedat nobis gratiam ferendi alacriter onus ipſius leue, & iugum ſuaue cum perſeuerantia vſque in finem amantiſſimus legiſlator, qui eſt benedictus in ſæcula ſæculorum, Amen. 37. *Quomodo id verum eſt.*

F I N I S.

INDEX

INDEX

Rerum notabilium, quæ in hoc ſeptimo Tomo Doctoris ſubtilis continentur.

Prior numerus ad paginam, poſterior ad Marginales notas Arithmeticas remittit.

A B

ABraham *excuſatur à peccato mendacij.* 963.12
Abraham voluit interficere ſuum filium ex obedientia. 764.100
Abſolutum, *quod eſt ratio recipiendi, ſi per ſe eſſet per ſe exiſtens, per ſe poſſet recipere formam.* 285.2
Abſtractio *duplex.* 454.2
Abyſſini *quomodo vtantur Circumciſione?* 532.180
ſua Circumciſione imitantur Chriſtum. ibid. 182

A C

Accidens *dependet ad ſubiectum.* 8.3
Accidens ex ſe ſine aliquo ſuperaddito habet aptitudinem ad inhærendum. 138.65
Accidens idem non poteſt eſſe ſimul in diuerſis ſubiectis. 37.7
Accidens Logicum non ſemper fundatur in accidente Metaphyſico. 191.6
Accidens omne non indiget ad inhærendum aliquo ſuperaddito. 38.65
Accidentis ad ſubiectum duplex dependentia, & vtraque non coincidit. 142.87
Accidentia duo eiuſdem rationis an poſſint eſſe ſimul in eodem ſubiecto. 210.5
Accidentia quomodo habeant inhærentiam ad ſubiectum? 28.8
Actio *aliqua quo ſenſu poſſit eſſe indecens naturæ grauiter, non tamen peccaminoſa mortaliter.* 910.229
Actio bona & mala vt ſic cur dependeat à natura rationali. 862.22
Actio generantis terminatur ad eſſe *indiuidui.* 447.14
Actio non complet, nec perficit cauſam. 130.29
Actio Patris ſi eſſet prius duratione completa, quàm eſſet anima intellectiua, non genuiſſet hominem. 86.5
Actio poſſet eſſe digna morte æterna abſque iuſſione Dei. 859.7
Actio quomodo habeat eſſe bona, vel mala per legem. 863.31
in Actione trium perſonarum ad extrà non eſt diſtinctio, niſi illa, quæ conſequitur originem. 29.18
Actiones aliquæ apparent malæ non conſiderato Deo. 858.5
Actiones bonæ, & malæ dependenter à lege poſitiua, tam dependent à natura rationali, quàm ville aliæ actiones. 862.21
Actiones bonæ & malæ non habent eſſe tales à natura rationali. 861.19
Actiones quo ſenſu ſunt ſuppoſitorum? 151.125
Actiones ſi haberi poſſent abſque perſonalitate, ad nihil deſeruiret. 151.123
Actiones ſunt bonæ, & malæ antecedenter ad omnem habitum. 863.28
Actiones noſtras omnes non tenemur formaliter referre ad Deum. 876.96
Actionum moralium duplex conuenientia, & diſconuenientia. 863.32
Actus *aliquis explicitus circa quos articulos debeat haberi?* 501.28
Actus aliquis fidei admittit formidinẽ, aliquis non. 612.110
Actus aliquis fidei dicit ordinem eſſentialem ad aliquid, ad quod alij non dicunt. 595.28
Actus aliquis ſi eſſet neceſſariò habendus indeterminatè, deberet eſſe neceſſarius determinato tempore ex hypotheſi. 905.216
Actus amandi Deum, & deſiderandi eum amanti ſunt duo actus. 635.17
Actus bonus debet eſſe conformis dictamini actualiter exiſtenti in producente. 817.132
Actus charitatis poteſt eſſe ſine actu ſpei. 635.17
Actus charitatis qualis debeat eſſe? 620.250
Actus charitatis rectus, & reflexus quid ſit? 638.2
Actus concupiſcibilis, & iraſcibilis quomodo ſe diminuat? 737.79
Actus doni quomodo procedat à potentia? 763.196
Actus factus contra prius iuramentum eſſet inualidum quandoque. 1012.136
Actus factus contra votum, aut iuramentum poſſet valere. ibid.
Actus feruens vt deueniat feruentior ſufficit intendi habitum eius. 717.13
Actus fidei abſolutè ſimpliciter eſt certior quacunque alia cognitione huius ſtatus. 621.151.153. *& ſeq.*
Actus fidei communiter eſt liber quoad ſpecificationem. 549.11
Actus fidei duobus modis poteſt dependere à voluntate. 547.4
Actus fidei eſſet liber per hoc quòd indigeret propoſitione impedibili per voluntatem. 551.18
Actus fidei magis liber, quam actus ſcientiæ. 551.19
Actus fidei non eſſet proximè liber ſuppoſita phyſica euidentia atteſtationis diuinæ. 553.27
Actus fidei non eſt certior quàm actus naturalis ordinis in aliqua acceptione. 613.115

Index Rerum.

Actus fidei non habet à volitione ſola eſſe meritorius vitæ æternæ. 567.74
Actus fidei non habetur in proprio. 679.1
Actus fidei non poteſt produci in virtute actus præteriti voluntatis. 567.90
Actus fidei poſſet eſſe liber quatenus liberè quis proponeret motiua. 551.17
etiam ſuppoſitâ propoſitione non euidenti. ibid.
Actus fidei poteſt eſſe meritorius de congruo, & condigno. 576.121
Actus fidei poteſt ſumere ſpecificationem aliquam ab obiecto materiali. 596.34
Actus fidei præſuppoſitis motiuis credibilitatis euidenter cognitis non eſt liber libertate ſpecificationis. 548.5
quibus etiam ſuppoſitis nihil poſſet mouere ad diſſenſum. ibid.
Actus fidei quid ſit? 546.241
Actus fidei quomodo compoſitus? 595.27
Actus fidei quo quis credit Deum eſſe, non magis eſt practicus, quàm cognitio Metaphyſica de eodem obiecto. 604.62
Actus fidei, ſpei, & charitatis quare ſupernaturales in ſubſtantia. 560.56
Actus fidei ſupernaturalis non requirit ſpecies per ſe infuſas. 318.43
Actus fidei vt dependens à motiuo infallibili non eſt certior quocunque aſſenſu naturali. 613.117
Actus generans prudentiam in ratione regulatiui poteſt generare temperantiam in ratione regulati. 811.16
Actus idem non poteſt eſſe formaliter aſſenſus, & diſſenſus. 780.12
Actus implicitus ſemper fuit neceſſarius de omnibus credibilibus. 499.6
Actus indifferens poteſt dari ex opinione probabili. 874.87
Actus intellectus dictans media eſſe appetibilia, dictat ſimiliter finem eſſe appetibilem. 815.121
Actus malus non minuit inclinationem naturæ. 407.20
Actus naturalis, & ſupernaturalis poſſunt tendere in idem obiectum materiale, & formale. 566.85
Actus natus eſt prius recipi, quàm habitus. 286.3
Actus non fidei poſſet prouenire ab habitu fidei. 608.88
Actus nullius eſt meritorius ſui ipſius. 397.12
Actus omnis bonus debet fieri modo humano propriè loquendo. 717.14
Actus omnis bonus non debet referri in Deum ſummè dilectum. 835.217
Actus omnis fidei eſt certus, vt dependens à motiuo infallibili infallibiliter propoſito. 614.119
Actus omnis fidei eſt neceſſariò conformis obiecto. 613.114
Actus omnis fidei ſic eſt certus vt proueniat à principio determinato ad actum verum. 612.111
Actus poſitiuus voluntatis requiritur probabiliter ad omnem actum fidei. 558.45
Actus poſitiuus voluntatis æquè requiritur in prima conuerſione ad fidem, ac deinceps. 554.32
Actus poteſt ſumere ſuam ſpecificationem ex diuerſis rationibus. 596.33
Actus præteritus ſi ſufficeret ad determinandum quoad ſpecificationem, ſufficeret etiam ad determinandum ad exercitium. 567.89
Actus priuans vltimo fine non ſolus indiſpenſabilis ſecundùm Scotum. 901.202
Actus prohibitus ex ſe duobus modis poteſt conſiderari. 880.109
Actus quamuis non poſſit eſſe bonus ſine ordine ad finem vltimum, poſſet tamen eſſe abſque fide ſupernaturali. 601.53
Actus qui nequit natura viribus abſque gratia elici, non debet neceſſariò eſſe ſupernaturalis in ſubſtantia. 566.82
Actus quo credebatur Chriſtus futurus, quomodo poſſit conſeruari, aut non conſeruari? 543.227
Actus quo creditur Antichriſtum eſſe futurum, & actus fidei, quo creditur actum charitatis eſſe meritorium, ſunt repræſentationes diuerſorum ſpecie, & differunt pluſquàm duo individua. 595.30
Actus quo credit quis Deum reuelaſſe, & actus quo credit aliquid propter reuelationem Dei differunt. 607.84
Actus quo iudicat quis reuelatam aliquam propoſitionem, procedens ab habitu fidei, eſt actus fidei. 607.83
Actus quomodo ſpecificetur per obiecta? 600.47
Actus, quo quis diceret: Chriſtus eſt futurus poſt Incarnationem, *an eſſet falſus?* 543.227
Actus rectus & reflexus eandem honeſtatem habent. 574.114
Actus ſi repugnaret, repugnaret principium. 716.11
Actus ſpei eſt tantùm de poſſibili. 637.21
Actus ſpei quid ſit? 634.5
Actus ſupernaturalis voluntatis ſi prærequiratur ad actum fidei, etiam habitus ſupernaturalis præſupponitur habitui. 547.3
Actus ſpei quomodo non ſit vſus? 631.14
Actus virtutis acquiſitæ procedens ex imperio charitatis eſſet donum Dei, & ex gratia, ac meritorium vitæ æternæ. 840.249
Actus virtutis moralis non poteſt dari ſine prudentia. 818.133
Actus virtutis moralis poſſitne dari ſine circumſtantia vitiante abſque fide ſupernaturali? 829.188
Actus vnius ſpeciei non poteſt fieri alterius ſpeciei. 717.13
Actus vnius facilius imminuere poteſt alterum in eodem, quàm in diuerſo ſubiectatum. 737.77
Actus viſionis, & tentionis in patria non habent propriè incompoſſibilitatem cum habitibus fidei & ſpei. 678.2
Actus vltimus natura non determinat eam. 35.6
Actus voluntatis non eſt initium fidei, oppoſitum augmento eius. 559.52
Actus voluntatis non generat prudentiam. 792.32
Actus voluntatis non videtur intelligi per affectum pia credulitatis. 559.51
Actus voluntatis poſſet requiri ad actum fidei, quamuis præter ipſum obiectum non fieret magis verum. 558.46
Actus voluntatis requiſitus ad actum fidei non eſt ſupernaturalis in ſubſtantia. 560.58
Actus externi obligatio perinde eſt à qua virtute proueniat? 875.91
Actus proportio ad obiectum. 473.19
Actus vnius per ſe, vna eſt per ſe potentia. 285.2
Actum beatificum eſſe meritorium, non eſt contradictio. 390.9
Actum bonum elicere etſi quis poſſit in puris naturalibus, non ſequeretur quòd peccator poſſet. 833.211
Actum eſſe ſupernaturalem quoad ſubſtantiam quid ſit? 560.54
Actum fidei eſſe diſcurſiuum poſſibile eſt. 607.81
Actum fidei eſſe diſcurſiuum probabile eſt. 607.79
Actum fidei eſſe liberum authoritate probatur. 550.16
ad Actum fidei non ſufficit habitus, & ſpecies rei credendæ. 544.234
requiritur adhuc cognitio reuelationis. ibid.
Actum fidei nullum eſſe diſcurſiuum probabile eſt. 609.93
Actum ſupernaturalem fidei non poſſumus ſcire, quando elicimus. 502.33

Index Rerum.

per Actum ſupernaturalem quoad modum quid intelligatur? 566.84
per Actum voluntatis non credimus formaliter. 559.52
Actus boni multi eliciuntur abſque ordine ad vltimum finem. 601.53
Actus certi charitatis ſunt, quos non eſt bonum ſæpius exercere. 986.30
Actus duo poſſunt eſſe in voluntate. 683.2
Actus fidei præſupponunt diuerſas ſpecies eſſentialiter. 595.29
Actus fidei ſi eſſent certiores quomodo non iuuarent ad tollendam formidinem? 614.118
Actus multi damnatorum ſunt peccata. 868.54
Actus multi in lege noua prohibiti, & præcepti, qui non erant præcepti, aut prohibiti in veteri. 1033.11
Actus omnes virtutum quomodo cadunt ſub Iure naturæ? 871.71
Actus plures ſpecie eiuſdem potentiæ dantur circa idem obiectum formale. 678.3
Actus plures ſubordinati ſimul eſſe poſſunt in eadem potentia. 637.21
Actuum fidei duo genera haberi poſſunt ſine euidentia phyſica atteſtationis diuinæ. 551.18
Actuum fidei vnitas ſpecifica vnde deſumatur? 600.48
Actus diſtingui ſpecie quid ſit? 595.28
Actus ſumere ſpecificationem ab obiecto quomodo intelligendum. 716.8

A D

Adam *quomodo fuiſſet mortuus ſenio confectus?* 367.4
Adductio *damnatorum in teſtimonium non eſſet confirmatio veritatis.* 986.32
Adductio ſola Dei in teſtimonium eſt vltimata aſſertio veritatis? 981.3
Adoptandum *fuiſſe inimicum, vel debuiſſe eſſe talem non requiritur in adoptione.* 233.3
Adoptare *diuinum, & humanum quomodo differant?* 235.2
Adoptatio *eſt temporanea, prædeſtinatio æterna.* 235.5
Adorandi *bonum adorati duplex ratio.* 226.11
Adorandi Deum duplex ratio. 224.8
Adorandi Deum quando erat obligatio in lege naturæ, & Moſaïca? 222.5
Adorans *falſos Deos ſic cognitos, mentitur.* 903.209
Adoratio *quæ debeatur Chriſto homini?* 225.9
Adulterium *& furtum ſignificant ſimul actus cum circumſtantiis illos deformantibus.* 922.6
Adultus *non baptizatus nequit habere fidem habitualem abſque actuali.* 494.10
Adultus non peccans actualiter, & remotus ab hominibus quomodo ſaluaretur? 495.13
Adultus poſſet ſaluari de potentia abſoluta abſque fide vlla. 494.6
Adultum peccatorem ſaluari abſque fide actuali nullus caſus admittit. 495.11
Adulti per quid primò iuſtificentur? 508.61

Æ

Ægyptiorum *ſpoliatio ſaluari poſſet ſine diſpenſatione.* 911.231
poterat eſſe mediante diſpenſatione. *ibid.*233
Æqualitas *diligentis, & dilecti eſt conditio concomitans amicitiam.* 656.20
Æqualitas in creatis fundatur ſuper vnitatem naturæ diſtinctæ à ſingulari. 216.22
Æqualitas quomodo ſit in Deo in diligendo omnia. 693.3
Æquiuocans *data opera intendit deceptionem.* 933.63
Æquiuocantibus tam non eſt credendum, quàm mendacibus. 932.57
Æquiuocare *an liceat aliquando cum cauſa aliqua.* 932.58
Æquiuocare non licet in adminiſtratione iuſtitiæ, aut contractibus publicis, aut priuatis liberè factis. 931.56
Æquiuocare non licet, quando potens obligare ad detrimentum ortum, ex non æquiuocando ſubeundum præcipit non æquiuocare. 931.53
Æquiuocatio, *de qua hîc, quid ſit?* 930.49
de Æquiuocatione & reſtrictione mentali. 930.49
Æquiuocatione ſi liceret vti, tolleretur conuerſatio humana. 932.57
Æquiuocatione vti non licet inter paciſcendum cum hoſte priuato. 931.56
Aër *tenebroſus cur poſſit illuminari, & ſuppoſitum non poſſit aſſumi.* 159.157

A F

Affectio *commodi duplex.* 388.3
Affectio diuiditur in affectionem commodi, & iuſtitiæ. 386.5
Affectio iuſtitiæ eſt amicitiæ, commodi concupiſcentiæ. 640.26
Affectio iuſtitiæ quid ſit? 388.3
eſt duplex. *ibid.*4
Affectio præſupponit affectionem amicitiæ. 343.19
Affectione commodi nemo vult aliquid niſi in ordine ad ſe. 635.17
Affectus *corrigens voluntatem ab infidelitate ad fidem poſſet requirere gratiam, quamuis alij affectus non requirerent eam.* 559.50

A G

Agens *naturale neceſſariò procedit per determinata media, & quare?* 112.10
Agens naturale quare non poſſit inducere plures formas abſolutas eiuſdem ſpeciei in idem ſubiectum. 208.7
Agens non diuerſo ſpecie modo agit humanè, inhumanè, & ſuprahumanè. 718.16
Agens quomodo habeat in ſua poteſtate actum, & quomodo non? 62.4
Agere *modo humano, & ſuprahumano quare non poſſet quis ſimul?* 717.12
Agere poſſe in tempore non eſt imperfectionis. 96.13
Agere ſecundùm affectionem iuſtitiæ quid ſit? 388.3
non Agit *ſemper perfectiuè, qui maiori cum difficultate agit.* 1038.32
Agno *paſchali veſci quomodo licitè quis poſſit?* 532.181

A L

Album *& nigrum ſicut idem non poteſt per ſe eſſe, ſic nec per accidens.* 50.3
Alba duo cur nequeant eſſe abſque ſimilitudine. 151.122

A M

Amatur *magis id, pro cuius ſalute volo aliud non eſſe, quàm illud, quod propter ipſum volo non eſſe.* 652.14
Amicitia *eſt perfectiſſima ſpecies virtutis moralis appetitiuæ.* 743.99
Amicitia infuſa an diſtinguatur ab acquiſita formaliter? 638.22
Amicitiæ menſura. 656.21
Amor *Dei præceptus Iure naturæ non inuoluit actum, quo quis vellet ipſum ab aliis diligi.* 908.223
Amor omnis Dei ſuper omnia, & ſupernaturalis eſſet contritio virtualis. 505.44
Amor omnis ſupernaturalis Dei, & ſuper omnia infert iuſtificationem. 504.43
Amphibologiam *iuramento confirmans, quando non poteſt ea vti, niſi in ſenſu, in quo ab aliis intelligitur, peccat, & tenetur in eo ſenſu ſeruare iuramentum.* 1008.115.
quod ſi non ſeruaretur, exhiberetur Deo irreuerentia. *ibid.*116

A N

Ananias *ſignificat gratiam Dei.* 939.84

Index Rerum.

Angelus, *& anima in ratione receptiui gratiæ ſunt eiuſdem rationis.* 266.6
Angelus poteſt habere notitiam practicam. 703.3
Angelus potueritne habere à ſe primum velle? 408. *in comm.*
Angelus quare non informet,& anima ſic. 20.12
Angelorum demeritum quid. 388.5
Animal *non poteſt eſſe ſine tactu.* 331.3
Anima *an poſſit ſe ipſam vnire corpori, vel an ſolus Deus?* 373.4
Anima à ſolo Deo creatur. 373.5
Anima Chriſti an nouerit omnia in genere proprio? 301. 1.398.1
Anima Chriſti facta eſt impaſſibilis. 382.*A*
Anima Chriſti fuit impaſſibilis. 343.9
potuitne non mori ex violentia paſſionis? 363.1.*& ſeq.*
Anima Chriſti non nouit cognitione intuitiua imperfecta omnia in genere proprio. 305.6
Anima Chriſti nouit omnia habitualiter in Verbo. 307.2
Anima Chriſti nullum peccatum habuit. 400.9
Anima Chriſti omnia videt actualiter in Verbo. 296. 16
Anima Chriſti perfectiſſimè nouit omnia habitualiter,cognitione abſtractiua. 309.1
non nouit omnia actualiter abſtractiuè quantùm eſt ex parte ſui intellectus. *ibid.*
nec actualiter intuitiuè perfectiſſimè omnia. *ibid.*2
Anima Chriſti poteſt dici cognoſcere abſtractiuè habitualiter omnes quiditates. 303.4
& poteſt dici quòd modo dicto nouerit aliqua ſingularia per proprias ſpecies infuſas, & aliqua non. 304.5
Anima Chriſti potuitne ſummè frui Deo ſine ſumma gratia? 261.1.*& ſeq.*
Anima Chriſti profecit quantùm ad cognitionem contingentium in genere proprio. 305.6
Anima Chriſti quomodo perfectè fruebatur? 404.7
Anima Chriſti ſi cognoſcat omnia ſingularia in proprio genere, neceſſariò debet habere infinitas ſpecies. 297. 17
Anima Chriſti ſi propter peccatum prædeſtinata ſit, an gaudendum ſit ei de eodem? 202.4
Anima doleátne propter ſeparationem à corpore. 328.2
Anima dominatur corpori quoad motiuam potentiam,non quoad vegetatiuam. 374.15
Anima ex ſe non eſt nata habere actum ſecundum ſupremum. 69.15
Anima intellectiua perfectior omnibus formis. 34.3
Anima intellectiua ratio principalis dans eſſe *vltimatum naturæ humanæ.* 75.2
Anima quomodo medium quo *aſſumptionis naturæ?* 74.5
Anima quomodo ſit capax gratiæ, ſicut Angelus. 271.3
Anima rationalis eſt inepta proximè ad dependendum. 143.90
Animam Chriſti videre poſſe aliqua poſſibilia in Verbo. 293.12
in Anima ſiunt tria. 640.1
Animatio *non præceſſit tempore Incarnationem.* 85.3
Animus *decipiendi quis requiritur ad mendacium, vel mentiendum.* 918.5
Animus decipiendi ſæpe habetur ſine peccato. 922.16
Antiqui *non habebant fortè præceptum diligendi Deum.* 545.236

A P

ad Apertionem *ianuæ Paradiſi nullus noſtrum cooperari potuit, benè tamen ad ingreſſum porta aperta.* 421.11
Appetibile *ſumit denominationem ab appetitu?* 732. 55
Appetibilis vt ſic diuiſio in ordine ad appetentem. ibid.
Appetibilia in ordine ad appetentem diuiduntur in per ſe primò,& per ſe ſecundò appetibilia. 733.55
Appetitus *circa creaturam ſufficienter perficitur tribus Cardinalibus virtutibus.* 722.7
Appetitus naturalis cuiuſcunque voluntatis eſt ad ſummam gloriam. 272.15
Appetitus naturalis,& liber quomodo differant. 381.1
Appetitus ſecundùm ſe eſt bonus,licèt inclinetur ad malum. 928.43
Appetitus ſenſitiuus eſt communis homini, & brutis. 700.5
Appetitus ſenſitiuus eſt inclinatus ad malum. 928.43
Appetitus ſenſitiuus, & voluntas quomodo differant? 334.12
Appetitus vt habeat ſuos actus, debet proponi obiectum ſub ratione conuenientis, aut diſconuenientis. 734. 65
Appetitus obiectum, ſingulare voluntatis vniuerſale. 699.6
Appetitus ſenſitiui poſitio explicatur. 332.10
in Appetitu ſenſitiuo dantur habitus inclinantes delectabiliter ad ſenſibilia, qui aliquo modo dici poſſunt virtutes. 702.13
Appetitus diſtincti tot fuerunt in Chriſto, quot potentiæ apprehenſiuæ. 379.2
Appetitus quot fuerunt in Chriſto? 380.1
Aptitudo *duplex rei ad aliud.* 143.92
Aptitudinis negatio cur requiratur ad eſſe *perſonæ.* 144.94
Apoſtolus *quilibet an vnum propoſuerit articulum?* 498.23
Apoſtoli, & nos credimus fide eiuſdem rationis. 594. 24
Apoſtoli peccauerúntne fugiendo dum caperetur Chriſtus? 541.224
Apoſtoli poterant dare eleemoſynas. 751.142
Apprehenſio *nulla ordinariè habita à viatoribus eſt ſupernaturalis in ſubſtantia.* 758.177
Apprehenſio præcedit iudicium. 759,178
Approximatio *duplex.* 681.7
Approximatio quando diuerſificat ſpeciem actus. 669.4

A Q

Aqua *vna ex coniunctione, ſeu continuatione cum alia non perdit ſuppoſitalitatem, ſi dentur ſubſiſtentiæ partiales.* 140.76
ſi non dentur,perdit, ſed indirectè. *ibid.*77
Aqua quòd aſcendat ſurſum, fit ab extrinſeco. 651. 12

A R

Arbor *mala cur non faciat fructus bonos?* 834.216
Argumenti *definitio.* 483.15
Articuli *non neceſſarij neceſſitate medij non ſunt Iuris naturalis, ſed poſitiui; diuini, an humani, incertum.* 520.122
Artículi omnes non neceſſariò creduntur explicitè ab omnibus. 499.6
Artes plures requiruntur ad faciendam domum. 824. 170
Articuli quatuordecim non proponuntur in omnibus Catechiſmis. 514.93
Articuli Symboli Apoſtolorum duplici modo numerantur. 497.4
Articulorum fidei enumeratio ſecundùm numerum Apoſtolorum diſtinguentium eos. 498.5
Articulorum Symboli quem conceptum ſufficit fidelibus habere? 515.96.97.*& ſeq. &* 516. 517.105.*&* 106. *per totum.*
Artifex *& expertus quomodo differant?* 811.17

Index Rerum.

A S

Aſſenſus *certus quis dicitur?* 612.106
Aſſenſus concluſionis deducta ex veracitate diuina & reuelatione euidenti qualis erit? 610.96.& 97
Aſſenſus, & diſſenſus fidei habent pradicata intrinſeca valde diſſimilia. 595.28
Aſſenſus, & indicium de aliqua propoſitione idem ſunt. 757.169
Aſſenſus fidei diſcurſiuus, & Theologicus quomodo differant? 608.85
Aſſenſus fidei eſt aſſenſus certus quatenus dependet à motiuo certo. 613.116
Aſſenſus fidei habitus mediante reuelatione phyſicè euidente, non eſſet proximè meritorius? 554.30
Aſſenſus fidei in quo ſenſu certior aſſenſu vllo naturali? 612.112
Aſſenſus firmus non poteſt eſſe à fide acquiſita, & quare? 469.15
Aſſenſus omnis fidei de facto eſt liber libertate exercitij. 550.15
Aſſenſus poteſt dici variis modis eſſe certus. 612.106
Aſſenſus ſcientificus quemadmodum poteſt præſupponere aſſenſum præmiſſarum, ita poteſt aſſenſus fidei præſupponere aſſenſum de reuelatione, & veracitate Dei. 607.81
Aſſenſus Theologicus quid ſit? 610.97
Aſſertio *dupliciter capitur.* 980.2.*in com.*

A T

Atteſtatio *diuina quamuis eſſet euidens, fides non eſſet certior ſpeculatiuè nobis, quàm multa cognitiones naturales.* 618.139

A V

Augmentatio *intenſiua qua ſit?* 279.7
Auguſtinus *erat dubius de iuſtificatione ante fidem Chriſti.* 513.84
Auguſtinus non fauet orationi ſtrictæ. 941.93
Auguſtinus non negat aliqua opera bona infidelibus. 832.203
Auguſtinus quo ſenſu negat infidelibus veram fidem? 831.202
Auguſtinus vel non nouit orationes reſtrictas, vel habuit loco mendacij. 942.96
Auxilium *omne non datur per modum habitus.* 568.93
nec omne auxilium habituale neceſſariò deberet eſſe ſupernaturale in ſubſtantia. *ibid.*
Auxilia ſufficientia quomodo haberentur, quamuis non proponeretur Deus? 495.14

A Z

Azarias *quo ſenſu ex filiis Iſraël?* 939.84
Azarias ſignificat auxilium Dei. 939.84
quo ſenſu erat filius Ananiæ magni. *ibid.*

B A

BAptiſmus *non eſt neceſſarius in voto in caſu ignorantiæ.* 496.16
Baptiſmus poteſt haberi in voto, fides non. 494.9

B E

Beatitudo *in quo conſiſtat.* 685.3
Beatitudo non conſiſteret partialiter in actu charitatis ſecundùm Henricum. 718.16
Beatitudo octaua in quo conſiſtat? 754.154
principaliter ad martyres ſpectat; & etiam ad alios. *ibid.*155
præmium aliquod in hac vita reſpondet illi, & quodnam ſit? *ibid.*
Beatitudo patriæ, & non viæ cur conſiſtat in actu. 745.108
Beatitudo quarta exponitur. 749.132
Beatitudo quarta quomodocumque explicabitur, non diſtinguetur à virtutibus. 751.139
Beatitudo quinta exponitur. 751.141.& *ſeq.*
continet tam ſpiritualia, quàm corporalia opera. 751.142
Secundùm nullam expoſitionem diſtincta eſt à virtutibus; & quod ſit eius præmium? 753.147.& 148
Beatitudo ſecunda quid ſit? 747.124
Beatitudo ſeptima exponitur. 753.152.754.152.& *ſeq.*
in nulla expoſitione diſtinguitur à virtutibus; quodnam ſit eius præmium, & an in hac vita conferendum? *ibid.*& 153
Beatitudo ſexta, ſcilicet munditiei variè exponitur. 753.149.& *ſeq.*
Ad quam munditiem non eſt neceſſe excludi omnes veniales inordinatos effectus. *ibid,*
quomodocumque explicetur non eſt diſtincta à virtutibus; & quodnam ſit præmium eius? ibid. 150.& 151
Beatitudo tertia quid ſit? 749.130.& *ſeq.*
in nulla expoſitione eſt diſtincta à virtutibus. *ibid.*131
quod ſit eius præmium? *ibid.*
Beatitudo vt præmium & corona iuſtitiæ reſpondet meritis moraliter manentibus, vt hæreditas verò reſpondet gratiæ ſanctificanti. 746.118
Beatitudines connotant actum, & probabile eſt eas conſiſtere in actibus, vt conſiſtentibus phyſicè vel moraliter. 746.112.& 113
Beatitudines cur plures numerentur quàm dona, & plures fructus quàm beatitudines? 772.236
Beatitudines plures an dentur quàm octo? 754.156
non quæ ad has reuocari non poſſint. *ibid.*
Beatitudines ſingulæ ad quas virtutes pertineant. 744.19
de Beatitudinibus. 745.105
an ſignificent habitus, vel actus? *ibid.*106
Beati *intellectus videátne omnia habitualiter.* 300.1
Beati voluntas quomodo ſit quietata. 403.3
Beati *habent intellectiones aliquas dependentes à phantaſmatibus, & aliquas non.* 314.24
Beatorum adductio in teſtimonium, etiam vt ſunt Beati, non eſt ſufficiens confirmatio veritatis. 986.32
Bellum *poſſitne dari vtrinque iuſtum?* 887.139
Bellum vtrinque iuſtum non eſt inconueniens. 888.143
Benedictionis *prima quodnam ſit præmium?* 747.124
per Benedictionem primam cur Scotus non intellexerit abdicationem diuitiarum? 747.123
Beſtialitati *poſſet quis reſiſtere ſine inſtinctu extraordinario.* 773.242

B I

in Biblia *tradita, non ſunt tradita per modum ſcientiæ demonſtratiuæ.* 485.14

B O

Bonitas *& malitia quomodo poſſint deſumi ab ordine ad vltimum finem?* 902.2016
Bonitatis diuinæ ratio eſt ratio terminandi actum charitatis. 663.6
Bonum *æternum eſt ſummum bonum.* 6344
Bonum arduum non eſt irascibilis. 629.7
Bonum arduum quomodo poſſet eſſe obiectum irascibilis? 735.68
Bonum deſiderabile abſens non eſt in patria. 628.7
Bonum humanum omne non eſt eiuſdem rationis. 827.185
Bonum morale poteſt proponi abſque fide ſupernaturali. 830.193
Bonum naturæ non potens eſſe ex ſe, poſſet eſſe accedente diſpenſatione. 923.20
Bonum nullum quietat ſufficienter appetitum niſi ſit infinitum. 630.10
Bonum ſupremum eſt ſummè diligendum? 653.8

Index Rerum.

Bonum temperantia velle alicui eſt actus temperantia. 704.16

Bonum vt ſic diuiditur in honeſtum, delectabile, & vtile. 740.87.

Et honeſtum *in illa diuiſione quid ſignificet, & pro quo capiatur?* *ibid.*

Bono creato quod immediatè opponitur, non neceſſariò auertit à Deo. 920.10

Bonum concupiſco amato eodem, quo amo. 637.21

Bonum maius dando ſatisfit voto de minori bono. 1014.143

Bonum maius faciendo, Deo ſatisfit, quoties quis promittit minus bonum. *ibid.*

Bono creato frui poteſt dupliciter intelligi. 707.19

Bonorum per ſe primò appetibilium duo tantùm ſunt genera. 740.88

C A

CÆcus *ſupernaturaliter illuminatus naturaliter videt.* 286.4

Cæcum eſſe maior eſt imperfectio homini, quàm habere errorem aliquem ſpeculatiuum. 929.47

Cælum *ſi ſit corruptibile, habet materiam eiuſdem rationis cum noſtra, ſecus ſi incorruptibile.* 370.10

Cæremonialium *multitudo grauat veterem, multitudo Sacramentorum alleuiat nouam legem.* 1037.8

Cæremoniæ *legales non erant prohibitæ, quando iis vſi ſunt Apoſtoli.* 533.184

Cæremoniis antiquis cur liceret Apoſtolis vti? 533.185

Cæremoniis falſis duobus modis poteſt quis intereſſe. 534.191

Cæremoniis propriis religionis falſæ non licet vti, quia vtens profitetur talem. 531.175

Calor *idem non eſt in omnibus ſubiectis.* 588.3

Carentia *libera actus poſſet eſſe neceſſaria neceſſitate medij.* 496.16

Carnis *infectio non eſt neceſſariò cauſa ſimpliciter peccati originalis.* 93.8. & 94.5

Carnibus veſcens diebus ieiunij non negat fidem. 533.187

Caſtitas *quid ſit?* 769.21

Caſtus *poſſet quis eſſe caſtitate habituali formaliter, quamuis indulgeret venereis ex auaritia.* 789.19

Catholicus *poteſt comedere carnes prohibitis diebus quandoque.* 533.186

Catholicis quando licet adire conciones hæreticorum, & quando non? 534.190

Catholicis quando non licet veſci carnibus. 533.188

Cauſalitas *eſt in tribus perſonis.* 6.5

Cauſalitatem phyſicam effectiuam nihil nou exiſtens exercere poteſt. 568.92

Cauſa *adæquata poſſet dependere ab imperio cauſæ alterius, non tamen ſi poſſet producere effectum abſque imperio.* 557.43

Cauſa adæquata poteſt dependere à conditione ſine qua non. 556.38

Cauſa alterius aliquid poteſt dici dupliciter. 85. num. 1. *in comm.*

Cauſa imperij diſtincti à iudicio non poteſt aſſignari. 808.102

quia tale eſſet fruſtraneum? *ibid.* 103

Cauſa inferior non eſt in proxima potentia, niſi cauſa ſuperiore agente. 112.12

Cauſa nulla ſecundæ eſt ita completa, vt poſſit abſque concurſu Dei producere effectum. 560.54

Cauſa principalis actus fidei quænam ſit. 571.109

Cauſa ſubordinata quam proportionem debet habere cum ſubordinante. 721.25

Cauſa efficientis applicatio cur requiratur vt conditio. 556.39

Cauſa ſecunda coeuum non ideò tribuitur neceſſariò cauſæ prime. 407.18

Cauſa ſecunda nulla diſpoſitio neceſſitat ſimpliciter primam ad ponendam formam. 372.13

ad Cauſam moralem peccati quid requiratur. 929.45

Cauſarum efficientium ordo, & earum approximatio ſunt reſpectus præexacti, aut coëxacti ad cauſationem. 81.11

Cauſas effectiuas ſubordinatas prima effectiua aliqua habent, aliqua non. 446.13

in Cauſis minus principalibus requiritur aliqua diſpoſitio, & perfectio, cui ſimilis non inuenitur in principalibus. 571.99

à Cauſis pluribus totalibus poſſitne idem dependere. 39.2

C E

Certitudo *cognitionis in quo conſiſtat?* 611.102

Certitudo fidei ex variis capitibus oritur. 621.157

Certitudo fidei non commenſuratur certitudini iudicij antecedentis. 579.133

Certitudo maior fidei impertinens eſt de facto ad excludendam formidinem. 613.113

Certitudo maior fidei in quo ſenſu parum iuuaret ad excluſionem timoris. 613.11

Certitudo moralis poteſt ſufficere, nè quis facilè amoueatur à fide rei ſic certa. 616.131

Certitudo non conſiſtit in negatione. 610.99

Certitudo qua non ſit ſufficiens ad excludendam formidinem. 613.116

Certitudinis variæ acceptiones. 612.106.109. & *ſeq.*

Certitudinem maiorem non exigere quàm moralem non exigere, magis conducit ad conſolationem fidelium. 616.132

Certitudinem maiorem ſpeculatiuam aliquem habere de creditis, quam ipſe cognoſcat de rebus fidei, quàm de ſuo Baptiſmo, non eſt neceſſe. 616.129

C H

Charitas *dicenda eſt ſuperamicitia.* 656.20

Charitas dicitur habitus. 660.1

Charitas eſt amicitia latè ſumendo amicitiam. 656.20

Charitas eſt bonum iuſtitiæ. 661.3

Charitas eſt perfectiſſimum donum huius ſtatus. 715.2

Charitas eſt ſuprema virtus affectiua. 635.17.656.1

Charitas & peccatum quomodo repugnent? 461.1

Charitas, & ſpes non diſtinguuntur ex obiectis. 635.18

Charitas, & ſpes ponuntur in concupiſcibili parte. 739.84

Charitas in Deo eſt perfectio ſimpliciter. 694.5

Charitas infuſa, & actus eius diſtinguitur ſpecie à charitate acquiſita, & eius actu. 656.21

Charitas intelligitur per donum ſapientiæ. 757.171

Charitas maneátne in patria? 679.1

Charitas manet hîc, & in patria. 683.1

Charitas non dignificat omne opus iuſti, ergo nec peccatum indignificat omne opus iniuſti. 834.214

Charitas non inclinat diſtinctè ad actum perfectum amandi Deum in patria, aut ad imperfectum in via. 682.7

Charitas non infunditur ſine fide. 493.4

Charitas perficit voluntatem. 636.2

Charitas poteſt imperare actus aliarum virtutum ex ſuo proprio motiuo. 875.92

Charitas qua amamus alias ad quam virtutem appetitiuam ſpectet? 732.54

& ad quam Charitas qua diligimus nos non propter Deum? *ibid.* 55

Charitas quomodo inſit per accidens. 381.2

Charitas quomodo ſit fructus Spiritus? 770.225

quis primus eius fructus? *ibid.*

Charitas quomodo ſit principium tendendi in Deum. 667.1

Charitas reſpicit proximum accidentaliter. 660.3. 661.3

Index Rerum.

Charitas ſola diuidit inter filios Regni, & perditionis. 850.31
Charitas tantùm Deum habet pro obiecto quietatiuo. 663.6
Charitatis habitus eſt vnus. 660.2
Charitatis obiectum primarium, & ſecundarium quodnam ſit. 660.2
Charitatis ratio quæ? 683.1
Charitatem ſimul cum fide infundi. 469.41
Chriſtianum *ſe eſſe, aut Papiſtam ne quidem cum æquiuocatione poteſt quis dicere licitè.* 529.167.530.170
Chriſtiani *nõ deberent ſtatim vti ſigno præſcripto à Principe infideli, vel hæretico.* 538.211
Chriſtiani tenentur, imperante Principe, vt gerant ſignum diſtinctiuum, eo vti. 537.209
Chriſtianos elicere actus fidei ob ſuam particularem honeſtatem non eſt probabile. 573.108
Chriſtus *an didicerit?* 308.4
quomodo potuerit proficere? *ibid.* 5. *&*
quomodo ſimilis nobis. *ibid.*
Chriſtus an fuerit homo in triduo? 441.1. *& ſeq.*
Chriſtus an habuerit perfectiſſimam cognitionem intuitiuam naturalem. 312.16
Chriſtus an inceperit eſſe. 249.1
Chriſtus an meruerit in primo inſtanti ſuæ conceptionis. 385.1. *& ſeq.* 405.10
Chriſtus an meruerit omnibus gratiam, & gloriam, & remiſſionem culpæ, & pœnæ. 412.1. *& ſeq.*
Chriſtus an meruerit per actus beatificos? 390.9
Chriſtus an noluerit mortem. 355.11
Chriſtus an prædeſtinatus eſſe Filius Dei? 198. *&* 199. 1. *& ſeq.*
Chriſtus an ſit aliqua duo? 177.1.179.1
Chriſtus an ſit Filius Dei adoptiuus? 231.1
Chriſtus an ſummè diligibilis, ſicut ſummè adorabilis? 227.14
Chriſtus cur non poſſit denominari creatura? 243.2
Chriſtus cur præcepit non iurare? 938.78
Chriſtus dedit Eccleſiæ poteſtatem ſtatuendi iudicialia præcepta. 1033.9
Chriſtus dedit præcepta. 1032.3
Chriſtus eſt genitus, & conceptus. 245.8
Chriſtus eſt natus, *& hæc:* Chriſtus eſt naſciturus *quomodo differant?* 541.10
Chriſtus fuit homo in triduo *quomodo falſa.* 453.15
Chriſtus fuit immediatior fini dupliciter. 415.1
Chriſtus fuit totalis cauſa meritoria. 420.6
Chriſtus cognouit futura in ſeipſis. 317.40. *idem in Verbo; & poterat illa cognoſcere ob reuelationem.* *ibid.*
Chriſtus habet ſcientiam per ſe infuſam de ipſo Deo. 318.42
Chriſtus habuit aliquam ſcientiam infuſam. 313.21
etiam per ſe infuſam. *ibid.* 22
Chriſtus habuit mandatum moriendi *exponitur.* 375.15
Chriſtus habuit perfectiſſimas cognitiones naturalis de facto. 312.13
& perfectiſſimè cognoſcit omnia in verbo cognitione creata. *ibid.* 18
Chriſtus incepit eſſe *quo ſenſu concedendo.* 451.6
Chriſtus *includit duos conceptus.* 454.17
Chriſtus in triduo quare non fuerit caro, vel carnalis. 454.2
Chriſtus meruit per actus voluntatis portionis inferioris. 387.6
Chriſtus meruit quoad efficacem collationem primæ gratiæ omnibus, qui eam accipiunt. 418 8
Chriſtus nobis per omnia ſimilis abſque peccato; & non eſſet ſi ſuppoſitalitas eſſet quid poſitiuum. 148.115
Chriſtus non debet carere vlla perfectione ſubſtantiali poſitiua naturæ creatæ. 148.114
Chriſtus non debet res omnes cognoſcere omni modo quo ſunt cognoſcibiles. 315.29
Chriſtus non eſt creatura generaliter dicta. 241.8
Chriſtus non eſt creatura ſtrictè. 240.7
Chriſtus non eſt tantùm Deus, *quo ſenſu verificari poſſit.* 181.8
Chriſtus non fuit Filius adoptiuus. 236.4
Chriſtus non fuit primò omnium reuelatus Abrahæ. 506. 53
Chriſtus non habet perfectiſſimam cognitionem actualem rerum in proprio genere ex parte intellectus. 310.6
Chriſtus non habuit ſcientiam per ſe infuſam rerum naturalium omnium, quas cognoſcebat. 315.29
Chriſtus non ideò minùs glorioſus, quòd non meruit gloriam. 397.13
Chriſtus non intendit deceptionem Diſcipulorum in ſua creatione, nec habuit ſufficientem cauſam æquiuocandi. 939.87
Chriſtus non intendit decipere per orationem æquiuocam. 934.64
Chriſtus non poteſt denominari creatura. 244.4
non eſt creatura. *ibid.* 5
Chriſtus non poteſt mediantibus vllis ſpeciebus præcisè habere tam perfectam cognitionem, quàm Angelus, nec perfectiores ſpecies. 312.11
Chriſtus non potuit peccare. 254.1
Chriſtus non proponebat ſemper nouam doctrinam. 750. 133
Chriſtus non ſuſtinuit paſſionem modo humano, vt explicat Henricus. 716.9
Chriſtus per quid meruit Patribus remiſſionem originalis? 421.10
Chriſtus per ſcientiam acquiſitam cognoſcit aliqua entia ſupernaturalia, & non per infuſam. 317.39
Chriſtus per ſuam paſſionem plus gratiæ meruit nobis, quàm per eam exhibendam antiquis. 107.57
Chriſtus poſſet eſſe fundamentum ædificij ſpiritualis regulariter creditus. 309.68
Chriſtus poſt reſurrectionem eadem numero filiatione eſt filius Mariæ, quâ fuit ante mortem. 215.19
Chriſtus potueritnè peccare? 253.1. *& ſeq.*
Chriſtus potuit mereri, ſed non peccare. 402.16
Chriſtus potuitnè dicere, non noui Patrem. 255.3. *in text.*
Chriſtus potuitnè triſtari de morte. 343.9
quomodo triſtatus eſt de paſſione nolita conditionatè. 349.26
Chriſtus quandoque fugit. 540.219
Chriſtus quare conceditur mortuus, & non creatus? 242. 11
Chriſtus quare dicatur creator, & non creatura? 242.13
Chriſtus quare dicatur mediator? 93.3
Chriſtus quare genitus, & non creatus? 242.12. 243.14
Chriſtus quare non poterat dici animatus, vel corporeus. 455.2. *&* 18
Chriſtus quare ſe circumcidentibus non prodeſt. 532.181
Chriſtus qua ſcientia cognoſcit futura in ſeipſis. 318.41
Chriſtus quid meruit. 420.6
Chriſtus quomodo acceperit mandatum ponendi animam. 375.7
Chriſtus, quomodo æquiuocauit Ioannis 11. 934.64
Chriſtus quomodo dicatur creatura? 243.1
Chriſtus quomodo dicatur homo creatus? 244.6
Chriſtus quomodo efficaciter meruit? 415.6
Chriſtus quomodo fuerit fini coniunctus? 402.16
Chriſtus quomodo fuit homo in triduo? 453.16
Chriſtus quomodo habuit ſummam gratiam. 69.12
Chriſtus quomodo impeccabilis ex vi vnionis. 69.12.

Chriſtus quomodo mereri potuerit? 254.1. *in com.*
Chriſtus quomodo meruerit? 404.7
Chriſtus quomodo meruit gratiam primam. 414.2
Chriſtus quomodo non fuerit Filius adoptiuus. 233.1
Chriſtus quomodo non ſoluit veterem legem. 1037.30
Chriſtus quomodo per mortem nos redemerit, & aditum regni aperuerit. 384. E
Chriſtus quomodo poſſet habere perfectiorem cognitionem abſtractiuam, quàm Angelus. 311.9
Chriſtus quomodo potuerit peccare. 254.1. *in com.* 255.4. *in com.*
Chriſtus quomodo potuit mereri. 389.7
Chriſtus quomodo prædeſtinatus ad naturæ humanæ aſſumptionem. 205.5
Chriſtus quomodo redemerit nos. 225. *in com.*
Chriſtus quomodo ſit adorandus. 224.2
Chriſtus quomodo ſit hæres. 232.2. *in com.*
Chriſtus quomodo timuit paſſionem. 361.38
habuitnè neceſſitatem moriendi. 362.1. *& ſeq.*
Chriſtus quomodo, vt Chriſtus ſit ſummè diligendus. 227.14
Chriſtus ſecundùm humanitatem eſt creatura. 246.2
Chriſtus ſecundùm portionem inferiorem fuit viator, ſecundùm ſuperiorem comprehenſor. 387.5
Chriſtus ſecundùm quam cognitionem profecit. 306.8
Chriſtus, ſecundùm quòd homo, aliquid increatum. 247.1
Chriſtus, ſecundùm quòd homo, an ſit creatura. 245.1
Chriſtus ſecundùm quòd homo noſter proximus. 658
Chriſtus, ſecundùm quòd homo, prædeſtinatus eſt eſſe Filius Dei, *exponitur tripliciter.* 204.6. *& ſeq.*
Chriſtus ſecundùm ſolam naturam diuinam eſt ſummè adorandus. 228.4
Chriſtus ſignificauit aliquo modo latuiſſe aliquam reſtrictionẽ in illa oratione, De die autem illo, &c. 940.86
quis ſit illorum verborum ſenſus? *ibid. num.* 89
Chriſtus ſi poſſet videre infinitas rerum ſpecies per plures, poſſet per vnam ſpeciem. 318.45
Chriſtus ſi ſignificat Verbum hominem, incepit eſſe. 249.2
Chriſtus, ſiue Verbum in triduo potuit dici habens animam, & corpus, non tamen animatum, vel corporeum. 455.22
Chriſtus ſuo conceptu Dei, & hominis morituri non reuelabatur Iudæis. 507.54
Chriſtus tam debet habere operationes meritorias dependentes à corpore, quàm independentes. 314.25
Chriſtus tripliciter potuit mereri. 392.4
Chriſtus vnde impeccabilis. 254.2
Chriſtus, vt homo tantùm meritoriè redemit nos. 224.8.
Chriſtus vtrùm ſit creatura. 238.1. *in text.*
Chriſtus, vt totalis cauſa meruit nobis apertionem ianuæ Paradiſi. 418.8
Chriſto an debeatur Latria ſolùm ſecundùm naturam humanam? 220.1
Chriſtum eſſe futurum quomodo contingens, & eſſe natum, quomodo neceſſarium? 543.229
Chriſtum non poſſe habere infinitas ſimul ſpecies, incertum eſt. 318.45
Chriſtum paſſum fuiſſe ſub Pontio Pilato credendum ex præcepto. 515.95
in Chriſto fuerunt nè duæ voluntates? 378.1
in Chriſto quot fuerint appetitus? 380,1
in Chriſto ſintnè duæ filiationes? 206.1. *& ſeq.* 207. *per totum.*
in Chriſto ſunt duo numero, ipſe tamen eſt vnum numero. 179.6
in Chriſto ſunt plura eſſe. 176.6
in Chriſto vtrùm ſit aliud eſſe *Verbi ab* eſſe *creato?* 171.1

C I

Circumciſio *quomodo poſſit eſſe licita Abyſſinis?* 532.183
Circumſtantia *aliqua locutionis quando innoteſcit ſine verbis, non eſt neceſſe eam per verba exprimere.* 349.124
Circumſtantia ignorantia Dei non inficit actionem aliàs bonam. 830.196
Circumſtantia perſonæ non inficit actionem. 830.195
Circumſtantia actus ſpei, & eius obiectum. 630.10
Circumſtantia requiſita ad actum ſpei. 632.2

C O

Cogitationem *congruam non eſſe gratiam requiſitam ad credendi voluntatem probat Coninck.* 265.78
Cognitio *admittens formidinem non eſt tam certa ſpeculatiuè quoad nos, ac non admittens.* 617.133
Cognitio bona magnam vim habet ad trahendam voluntatem, & defectus eius eſt occaſio peccandi. 823.167
Cognitio certa duplex. 998.75
Cognitio certa negatiuè quid? *ibid.*
Cognitio certa poſitiuè quid? *ibid.* 76
Cognitio Chriſti quomodo vita æterna. 508.61
Cognitio cur requiratur, vt conditio ad volitionem. 556.39
Cognitio duplex. 303.1. & 4
Cognitio erronea poſſet conducere ad vitam æternam. 926.29
Cognitio erronea poſſet eſſe ex gratia particulari. 926.30
Cognitio habita per ſpeciem ſupernaturalem, & ſolùm intellectum ſitnè ſupernaturalis in ſubſtantia? 319.48
Cognitio honeſtatis iuramenti requiritur, vt ſit honeſtum. 984.20
Cognitio imperfectior non prærequiritur ad malam electionem. 808.104
Cognitio intuitiua duplex. 305.6, 306.1
Cognitio intuitiua poſſitnè fieri mediante ſpecie. 312.15
Cognitio minùs perfecta delectabilitatis eſt error ſicut minùs perfecta cognitio honeſtatis. 822.163
Cognitio minùs perfecta non eſt error. 803.80
Cognitio naturalis intuitiua Chriſti non poteſt eſſe perfectior cognitione Angelica ſine auxilio ſupperaddito. 312.14
Cognitio ob reuelationem qualis? 317.40
Cognitio omnis probabilis non eſt certa moraliter. 997.73
Cognitio vna poteſt eſſe alia certior. 610.99
Cognitio, vt ſic quamuis non ſit ſpecialis virtus, fides tamen poteſt eſſe. 574.115
Cognitio vt ſit ſupernaturalis quid requiritur? 320.51
Cognitionis diuerſitas non infert diuerſitatem actus voluntatis ſemper. 847.276
nequidem quando cognitiones ſunt diuerſi Ordinis. 847.276
Cognitionis intuitiua de ratione non eſt, quòd non fiat per ſpeciem, ſed quòd non fiat per ſpeciem, quæ abſente, aut non exiſtente obiecto cauſet ipſam. 312.15
Cognitionis intuitiuæ, & abſtractiuæ diſtinctio. 304.1
Cognitionem certam quando quis habet ſufficientem pro iuramento ſimpliciter aſſertiuo. 997.73
Cognitionem Chriſti de virtutibus ſupernaturalibus non eſſe ſupernaturalem in ſubſtantia. 317.39
Cognitionem nullam eſſe alia certiorem, aliqui tenent. 610.99
Cognitione debet aliquid prius eſſe, quàm alterum definitum in ordine ad ipſum, ſed non exiſtentiâ reali. 816.128
Cognitionè, quam habet benè agens alius malè agit, & conſequenter vterque agit ſine errore. 803.82
Cognitiones abſtractiuæ Chriſti naturales ſintnè perfectiores Angelicis? 311.12
Cognitiones aliquæ Metaphyſicæ conducunt ad praxim. 603.62
Cognitiones Chriſti independentes à corpore, & ſimiles illis,

Index Rerum.

illis, quas habent animæ ſeparatæ de obiectis naturalibus, non ſunt infuſæ vllo modo. 317.37
& quòd non ſint ſupernaturales quoad ſubſtantiam, aut modum. *ibid.*
Cognitiones plurimæ Ethicæ, & Medicæ ſecundum ſe ſunt ſpeculatiuæ, & plurimæ Metaphyſicæ practicæ. 604.65
Cognitiones rerum tres in proprio genere. 313.20
Cognoſcendi *quæ ſunt neceſſariò credenda ex præcepto quæ certior regula.* 514.93
Cognoſcere *poſſet quis ſe eodem modo interficere innocentem Deo reuelante, quo cognoſcit de facto non debere interficere, ſine reuelatione.* 761.189
Cognoſci *aliquid in Verbo quid ſit?* 293.2
Cometio *tripliciter poteſt conſiderari.* 880.109
& quo modo prohibita, & quo non. *ibid.*
Comminationes *Dei ordinariæ ſunt intelligendæ conditionatè.* 938.79
Comminationes pœnæ temporalis, nec ſunt intelligendæ abſolutè, nec conditionatè, determinatè loquendo cum aliqua certitudine. *ibid.*81
Communicabilitas *duplex.* 138.70
Communicabilitas Metaphyſica quid, & quid Phyſica. *ibid.*
Communicabilitas Phyſica multiplex. 139.71
Communicari *vt* quod *quid ſit, & quid vt* quo. 141.84
Communicatio *eſſentialis æquè compati poteſt cum ſubſiſtentia, ac integralis.* 164.176
Communicatum *omne vt* quod *ſemper communicatur, vt* quo, *& è contra.* 18.8
Communio *Sanctorum credenda ex præcepto.* 515.94
Communia *eſſe omnia de lege naturæ quo ſenſu omnia dicantur?* 891.162
de Communitate *bonorum an fuerit præceptum?* *ibid.*159
Scotus non tenuit eſſe rigoroſum. *ibid.* 160
non fuit tale præceptum. *ibid.* 161
de Communitate rerum quamuis non eſſet præceptum, nemo poſſet ſibi aliquid propria authoritate appropriare. 891.163
in Comœdia *poſſet quis, repræſentando aliam perſonam, negare externè talem, & colere idola.* 531.171
Competunt *aliqua prius naturâ negatiuè alicui quàm poſitiuè, & quæ?* 161.164
Conceptus *incommunicabilis, qui negat communicationem actualem, & aptitudinalem, eſt vniuocus perſonæ creatæ, & increatæ.* 16.10
de Concionatore *mentiente non eſt eadem ratio, ac de Scriptura mentiente.* 960.166
Concluſio *non habet maiorem certitudinem, quam præmiſſa minùs certa.* 484.16
Concluſioni non demonſtrabili adhærens vnde decipiatur? 471.18
Concluſioni, & promiſſis non eodem actu quis aſſentitur pro hoc ſtatu. 779.10
Concretum *non numeratur abſque numeratione ſuppoſiti.* 175.18
Concupiſcibilis *& iraſcibilis habeántne organa diuerſa?* 737.75
reperiuntur in voluntate. *ibid.* 77.738.81
Concupiſcibilis, & iraſcibilis non benè diſtinguuntur per bonum arduum, & non arduum. 733.60
Concupiſcibilis, & iraſcibilis principiant diuerſos affectus. 377.77
Concupiſcibilis, & iraſcibilis ſunt in voluntate. 730.13
Concupiſcibilis fertur in bonum, & impedimentum eius. 737.77
Concupiſcibilis non eſt potentia, aut vis potius quàm iraſcibilis, nec è conuerſo. 738.81
Concupiſcibilis poteſt tendere in vindictam aliquo modo. 735.69
Concupiſcibilis reſpuit, & reijcit impedimenta boni concupiti. *ibid.* 66
Concupiſcibilis, & iraſcibilis quis proprius habitus. 738.81
Concupiſcentiam neſciebam, niſi lex diceret, Non concupiſces, *explicatur.* 913.240
Concurrens *neceſſariò diſtinguitur ab eo, quòd eſt per ſe.* 80.11
Concurſus *actualis Dei cum voluntate non requirit diſpoſitionem in voluntate.* 720.23
Concurſus poſitiuus voluntatis non requiritur probabiliter ad libertatem fidei. 554.31
in Concurſu Dei ad peccatum non eſt eadem inconuenientia, quæ ad errorem. 928.39
Conditio *impediens obligationem quando intelligenda eſt in promiſſione?* 1014.147
non ſufficit ſemper promittens facere maius bonum, quam promittit. *ibid.*
Conditio negatiua omnis habet auferre aliquod impedimentum poſitiuum effectus. 556.40
Conducens *ad aliud, poteſt eſſe incompatibile cum ipſo.* 504.42
Confeſſarius *abſolutè interrogatus an aliquid nouit in confeſſione auditum, poteſt negare: & idem de reo, & teſte iniuſtè interrogatis.* 951.134
Confeſſarius quando non poſſit iniuſtè interrogatus vti oratione reſtricta. 952-135
Confeſſarius quid debeat facere, quando non poteſt vti oratione reſtricta? *ibid.*137
Confeſſario periculoſum videtur dicere ſe non audiuiſſe in Confeſſione crimen aliquod. *ibid.*
Confeſſarij non debent dicere ſe cognoſcere quòd aliquis non peccauerit mortaliter, aut non confeſſus eſt vnquam peccatum mortale. *ibid.* 138
Confeſſarij non exigunt, nec debent exigere an quis ducatur ad fidem mediante iudicio euidenti de reuelatione. 580.138
Confeſſarij quomodo ſe gerere debeant cum pœnitentibus quantùm ad obligationem præcepti fidei. 526.154
non eſt neceſſe vt educatos inter fideles, præſertim in ſcholis interrogent. *ibid.*
Confeſſarij ſi non poſſunt abſque oratione reſtricta reſpondere de peccatis acceptis in confeſſione, deberent pati mortem. 453.139
Confeſſio *fidei non præcipitur propter euitandum mendacium.* 530.170
Confeſſionis difficultas non eſt tanta, quanta erat difficultas cæremonialium veteris legis. 1035.20
Confeſſioni publicæ fidei nullum tempus magis opportunum, quàm cùm interrogatur quis à perſona publica. 539.215
ad Confeſſionem externam quoties quis obligatur, toties ad fidem internam obligatur, etiam ex præcepto fidei particularis. 523.141
Congregatio *hominum quanam ſit vera Eccleſia, neceſſarium eſt credere.* 516.103
Congruitas *poteſt multipliciter accipi.* 419.5
Coniugatus *non debet habere in præparatione animi virginitatem.* 794.40.795.41
Coniuncta *poſſent aliqua ſemper eſſe, quorum nullum requireretur ad alterum.* 578.128
Connexio *neceſſaria non eſt inter virtutes perfectas, etiam moraliter.* 790.24
Connexio neceſſaria rerum vnde oriatur? 718.131
Conſenſus *quis ſufficiat, & requiratur ad matrimonium.* 893.173
Conſequi *aliquid ad aliud contingit tripliciter.* 337.5
Conſeruare *rem ſub vna ratione perfectius, quàm ſub alia, non eſt defectus.* 808.103

ad

Index Rerum.

ad Conſeruationem *fidei falſa non licet per ſe concurrere.* 534.193
a Conſideratione *aliqua auertere non eſt excacare.* 805. 87
Conſiliarij, *aut Legati Principum non ſunt laudandi ob loquutionem reſtrictam.* 936.71
Conſtantinopolim *eſſe non ob authoritatem humanam præcisè certò credimus.* 914.25
Conſtantinopolim eſſe poſſet quis non credere. 553.26
Conſuetudo *faciendi aliquid malè non probat quòd ſemper malè in iiſdem circumſtantijs.* 994. 63
Continentia *eſt in eſſentia diuina.* 9.8
Continentia naturalis eſt donum Dei. 841.251
Continentia quid ſit? 769.21
Continuum *diuidendo, non datur vna potentia, quæ reliquas contineat, ſecus eſt in intenſione qualitatis.* 262.3
Contradicere *ſimpliciter quæ dicantur?* 100.5
Contradictoria *non dicuntur de Chriſto.* 247.7
Contradictoriorum neutrum oportet dici de quolibet, cum ly inquantùm. 178.4
Contramotionis *negatio cur non poſſit eſſe conditio requiſita ad actum fidei.* 556.40
Contramotionis negatio quomodo poſſit eſſe conditio ſine qua non ad actum fidei? 557.42
Contraria *non poſſunt eſſe ſimul.* 358.3
Conueniens delectat *explicatur.* 352.9
Conuenientia, *& diſconuenientia actionum antecedit omnem aliam legem naturalem.* 863.30
in Conuentione *publica non licet cum hoſtibus vti æquiuocatione.* 931.55
Conuerſatio *humana, & confidentia mutua quomodo non tollerentur ex æquiuocatione?* 935.68
Conuerſionis prima tempus ad fidem, & Deum non eſt opportunum credendis rebus neceſſarijs neceſſitate præcepti tantùm. 526.151
Conuerſionem vno die differre minùs eſt contra inſtitutum Chriſtianum, quàm longo tempore manere ſine exercitio fidei. 525.149
Copula *omnis viri cum non ſua prohibetur ſexto præcepto.* 912. 238
Cor *Chriſti quare non fuerit dilatatum gaudio gloriæ?* 357. 36
per Cor docile quid intelligatur? 758. 173
Cornelius *an fuerit fidelis?* 829:189
Corpus *Chriſti fuiſſetnè putrefactum, ſi reſurrectio non fuiſſet accelerata?* 434.1. *& ſeq.*
Corpus Chriſti habuit cauſam corruptionis. ibid.2
Corpus Chriſti quare, & quomodo non contraxerit originale peccatum? 101. 1. 102.3
Corpus Chriſti quomodo fuerit animale? 366.5
Corpus Chriſti non fuiſſe glorioſum, & impaſſibile, miraculum erat. 357. 35
Corpus Chriſti non putrefieri, nouum miraculum. 437.5
Corpus *eſt immediatè aſſumptibile.* 73.4
Corpus eſt incommunicabile vt quo, *anima non.* 72.3
Corpus glorioſum ſitnè incorruptibile? 365.1
Corpus poſſetnè eſſe abſque vbi? 150. 120
Corporis organici partes eandem complexionem habebunt in cœlo, quam habuerunt in terra. 364.4
Corporis organizatio an præceſſerit Incarnationem? 85.1. *in text.*
Corpora duo quomodo poſſint eſſe adinuicem ſub eadem ſuperficie? 41. 12
Corruptibile *poteſt accipi dupliciter.* 449. 8
de Corruptibilibus poteſt eſſe vera demonſtratio in vniuerſali. 445.9
de Corruptibilibus quomodo poſſit eſſe demonſtratio. ibid.5

C R

Creantem *redimere congruum eſt, ſicut & generantem nutrire.* 226. 12
Creari *& fieri quomodo differant?* 240. 7
Creari *generaliùs accipitur.* ibid.
Creari *ſtrictè quid ſit?* 240. 7. 241.1
Creari *ſtrictè ſumptum quid ſit?* ibid.
Creator *dicit reſpectum naturæ creantis ad creatam.* 239. 3
Creatura *non poteſt beari in ſe, ſed in bono infinito, illud per operationes attingendo.* 69.14
Creatura nulla habet eſſe *propriè in memoria Patris.* 690.4
Creatura, quà creatura ſolùm dicit reſpectum ad primum efficiens. 240.8
Creatura ſimpliciter repugnat Chriſto. 246.1
per Creaturam non poteſt iurari propriè, niſi vt eſt aliquid Dei. 986.31
Creaturas eſſe in potentia obedientiali ad Deum, quomodo intelligatur? 13. 1
Creatum *omne ideò bonum, quia à Deo volitum.* 418.2
Credat *vt aliquis tenaciſſimè quantùm eſt ex parte ſua ſufficit quòd actu non dubitet.* 584.154
Credendi *difficultas orta ex parte obiecti materialis non tollitur per habitum fidei.* 590. 11
Credendi difficultas vnde oriatur? 530.10
Credendi myſterijs credendis datur præceptum particulare. 522.136
ad Credendum *poſſet quis obligari cum dubitandi ratione, & dubio.* 584.155
ad Credendum poſſet quis teneri, etiam cum periculo vitæ, abſque certitudine vlla de re credita. 615. 126
ad Credendum poſſet quis teneri ſine iudicio credenti, & poſſet non teneri. 586. 163
ad Credendum quando quis non ducitur leuiter. 585.162
ad Credendum teneri aliud eſt, & aliud non excuſari ab errore circa credendum. 513.88
Credenda *ex præcepto non ſunt credenda actu diſtincto.* 515.95
Credenda neceſſariò neceſſitate medij quæ ſint? 504.34
Credenda neceſſariò quæ ſint neceſſitate præcepti præciſa. 513.86
Credendorum ordinabilitas ad Deum nihil facit in ordine ad diſtinctionem habituum. 593. 20
non Credens *omnia præcepta, & credenda in caſu mortis abſolui poteſt.* 527. 155
Credentes myſterio vero propoſito à Parocho, eliciunt actum fidei. 582.145
Credenies ob reuelationem diuinam non conſiderant an ordinetur reuelatio ad praxim, necnè. 604.64
non Credentes quæ neceſſariò credenda ſunt neceſſitate medij, non ſunt abſoluendi antequàm credant. 526.154
Credere *Deo honeſtum, & diſcredere inhoneſtum eſt.* 574. 112
non Credere non magis obſtat ſalutì, quàm viuere malè. 616. 130
non Credere nos cùm volumus, experimur. 55.19
non Credere obiectis fidei vnde oritur aliquem poſſe, & non poſſe non aſſentiri obiectis ſcientia. 617. 137
Credere ob reuelationem putatam inuoluit imperfectionem Phyſicam. 502.34
Credere poſſet aliquis quamuis non poſſet benè obligari ad credendum. 584. 154
Credere poteſt aliquis certiſſimè ob reuelationes; quamuis non habeat certitudinem obiectiuam. 584.153
Credere quæ teneantur ſimplices explicitè in myſterijs fidei. 500.8
Credere quis poſſet certè & prudenter ſine iudicio diſtincto à fide de reuelatione. 579. 133
Credere tenentur omnes diebus feſtis, illis maximè, quibus celebrantur myſteria fidei credenda. 525.146
Credere vt aliquis teneretur, poſſet plus requiri, quàm

Index Rerum.

quàm vt posset credere. 586. 163
Credi, *& amari qua ignorantur.* 475. C
Credi potest aliquid actu variis modis... 500. 25
Credibile *aliquid esse potest quis videre sine iudicio certo.* 597. 135
Credibile esse duas habet significationes. 585. 161
Credibile esse quomodo sit posse credi. ibid. 160
Credibile primum, immediatum, & necessarium assignatur. 488. 21
Credibilia respicientia intrinseca Dei sunt necessaria, extrinseca sunt contingentia. 465. 10
Credibilia sunt in triplici differentia. 686. 7
Credimus *aliquando non considerando bonum, aut malum.* 555. 34
non Credimus contentis in Scriptura ex eo quòd deducantur ex alijs contentis in eo. 606. 75
non Credimus qua non volumus. 558. 46
Credulitatis *affectus positiuus non debet esse imperium actus fidei.* 555. 36
Credulitatis affectus si esset supernaturalis in substantia, fides non esset initium iustificationis. 562. 68
Credulitatis pius affectus non semper requiritur. 555. 35
non debet esse semper positiuus. ibid. 36

C V

Cui *circumstantia non est conditio obiecti.* 631. 13
Cultus *qualiter, & quando Deo exhibendus?* 221. 4
Cum *præpositio aliquando accipitur associatiuè, aliquando copulatiuè.* 223. 6

D A

DAmnati *non possunt nolle iustitiam Dei.* 345. 2
Dauid *non solùm peccauit in factis Vriæ, & Betsabee, sed etiam in alijs.* 974. 212

D E

Debitum *soluens sine libertate quomodo non teneatur iterum soluere.* 873. 83
Decalogus *obligat pro lege noua.* 1033. 10
in Decalogo præcepta seruari debent in omni statu. 910. 14
in Decalogo quomodo non prohibeatur aliquid, nisi vt non fiat iniurioso modo? 889. 150
Deceptionem *causare licet indirectè.* 753. 60
Decipere *alium non est necessariò malum morale.* 934. 65
Declinare *possumus multa quæ Deus ordinauit.* 541. 223
Defectibilitas *facilis iudicij non impedit certitudinem fidei.* 583. 151
Defectus *in voluntate si non esset sine defectu in intellectu, quid fieri deberet?* 801. 64
Defectus nullus intellectualis præuius requiritur ad electionem malam. 807. 98
nec iudicium defectuosum. ibid. 99
nec imperium tale. 808. 100
Definitio *distinguitur realiter à definito.* 78. 9
Definitio, & definitum quomodo differant. ibid. 8
Definitio quid sit? ibid.
Delectatio, *& tristitia subreptitia potest esse in voluntate ante omnem actum liberum ipsius.* 339. 16
Delectatio qua sit, & qua dicatur passio. 333. 4
Delectatio, vel dolor cui imprimuntur. 332. 10
Eorum causa qua? ibid. 9
Deliberatio *facit peccatum.* 990. 4
Demeritum *Angelorum quid sit?* 388. 5
Denominatiuum *proprium hominis quid?* 194. *in com.*
Denunciatio *Isaiæ facta Ezechiæ intelligebatur conditionatè, & erat absolutè vera quoad ipsa verba sine restrictione.* 939. 83
Dependentia *ab aliquo non astruit quòd sumatur ab ipso specificatio.* 599. 45
Dependentia aptitudinalis, & potentialis quid? 15. 9
Dependentia diuiditur. ibid.
Dependentia essentialis accipitur tripliciter. 38. 1
Dependentia naturæ humanæ potest capi dupliciter. 40. 8
Dependentia omnis non est causati ad causam. 30. 21
Dependentia triplex. 17. 3
Dependentia actualis, vt aptitudinalis negatio complet rationem personæ, & suppositi in quacunque natura creata, alia à natura Christi. 15. 9
in Dependentia omni essentiali vnum dependens non dependet, nisi ad vnum. 37. 5
Dependere *aliquid ab alio contingit dupliciter?* 8. 2
Dependere an possit idem à pluribus causis totalibus? 39. 2
Desiderare *& velle absentis.* 630. 10
Desiderare *nullum est* credere. 635. 17
Desiderare *non est actus spei.* 637. 1
non Desiderat *efficaciter aliquis, nisi ostensum vt possibile.* 638. 22
Desperans *quomodo desiderat Beatitudinem?* 637. 20
Desperantes quare suadeantur vt credant, non vt ament? 638. 22
Determinari *nihil potest ad exercitum quin determinetur ad specificationem.* 567. 87
Deus *agit in instanti.* 96. 11
& quomodo. ibid. 12
Deus alium magis, alium minùs diligit. 687. *A*
Deus an diligat ex charitate omnia æqualiter. 688. 1
Deus cur necessariò aliqua prohibeat, aut præcipiat? 859. 8
Deus cur non sit in genere? 66. 8
Deus cur posset concurrere ad falsitatem, & non ad malitiam moralem. 927. 39
Deus cur produceret habitus erroneos, & non errores. 928. 41
Deus esset lapis, si lapis ab eo assumeretur. 69. 13
Deus esset prima causa, quamuis aliqua veritas ad extra esset independens ab ipsius voluntate. 867. 51
Deus est formaliter volens. 689. 3
Deus est homo *an vera propositio?* 188. 1. 189. 2. *in text.*
Deus est obiectum fidei infusæ. 475. 3
Deus est productiuus quà artifex, *exponitur.* 216. 20
Deus est primum obiectum meriti. 388. 5
Deus est trinus *quando profertur, infidelis posset habere omnem conceptum apprehensiuum terminorum, quem Catholicus.* 481. 11
Deus explicauit dilectionem proximi vltra id quod includit, inquantùm sequitur ex principijs legis naturæ. 907. 12
Deus factus est homo, *an vera propositio?* 194. 1. 195 *per totum.*
Deus factus homo quomodo non mutetur? 195. 4
Deus illucere potest per actum obscurum. 587. 167
Deus magis concurrit ad peccatum concurrendo ad materiale eius, quàm producendo habitum vitiosum. 929. 44
Deus magis potest ad habitus erroneos, quàm ad errorem concurrere. 928. 41
Deus nequit concurrere per se ad vllum peccatum. 925. 26
Deus nequit dare licentiam exhibendæ sibi irreuerentiæ. 903. 208
Deus nequit mentiri per alium. 925. 26
Deus nequit producere talem errorem, quo iudicaret quòd aliquid falsum conciperetur à Deo vt verum. 920. 48
Deus non concupiscit aliquid vt sibi commodum. 629. 9
Deus non concurrit regulariter ad amorem ex fide vnius Dei. 506. 53
Deus non conseruat se solo habitus per concursum vniuersalem, sed per particularem. 926. 31
Deus non deberet dare gratiam puero obseruanti legem naturæ, magis quàm paruulo existenti in vtero materno. 508. 64
Deus non esset causa peccati quamuis produceret habitum

Index Rerum.

bitum vitioſum. 929. 44
Deus eſſet inſipiens gubernator, ſi non prohiberet quæ ſunt prohibita lege naturæ. 883. 120
Deus non eſt cauſa peccati, quamuis eo modo ſe haberet ad ipſum, quo homines aliqui, qui dicuntur cauſa peccati. 929. 45
Deus non eſt vſus oratione æquiuoca vt aliquem deciperet. 934. 64
& ſi tali vteretur, non ſequeretur homines poſſe tali vti. *ibid.*
Deus non mutaret naturas rerum diſpenſando in ijs. 885. 131
poteſt mutare naturas morales rerum. *ibid.* 132
Deus non infundit viatoribus ſpecies vllas. 759. 179
Deus non neceſſariò mentiretur concurrendo ad mendacium aliquod determinatum. 923. 18
Deus non poteſt dare licentiam faciendi indebiti, vt tale eſt. 886. 135
Deus non poteſt diſpenſare in vllo actu prohibito, vt prohibitus eſt in ſenſu compoſito. 879. 105
Deus non poteſt facere vt omnis actus, qui eſt malus, ſit bonus. 870. 66
Deus non poteſt infundere aliam legem naturæ. 869. 60
Deus non præcipit impoſſibilia. 1035. 19
Deus non ſolùm iudicat aliquas propoſitiones verſatas circa ſe, eſſe neceſſariò veras, ſed alias etiam. 882. 117
Deus ordinauit de facto præcepta vtriuſque tabulæ. 870. 63
Deus poſſet communicare facultatem diſpenſandi hominibus. 889. 151
Deus poſſet interminari infernum adulto, niſi haberet fidem, quamuis eam non præciperet. 519. 116
Deus poſſet ob demerita parentum denegare gratiam efficacem ſapiſſimè filijs. 912. 237
Deus poſſet ordinare omnia, quæ de facto ordinauit aliter negatiuè, non poſitiuè. 870. 66
Deus poſſitne diſpenſare in præceptis Decalogi? 879. 104
Deus poſſitne per ſe cauſare ſenſum falſum, aut habitum erroneum. 925. 28
Deus poteſt adultos perducere ad vitam æternam abſque vlla diſpoſitione, aut merito ſuo. 905. 218
Deus poteſt cauſare gratiam in tempore. 94. 10
Deus poteſt cauſare habitum inclinantem ad talem errorem. 929. 48
Deus poteſt diſpenſare in aliquibus præceptis Decalogi diſpenſatione propriè dicta. 880. 106
Deus poteſt obligare ad non æquinocandum in nullo caſu. 921. 54
Deus poteſt per ſe concurrere ad cognitiones probabiles. 926. 30
Deus poteſt producere habitum erroneum, & aliquos actus falſos. 925. 29
Deus poteſt producere habitus vitioſos. 928. 43
Deus poteſt ſupplere vicem cauſarum ſecundarum in genere cauſæ efficientis in abſolutis, & in cauſis ſecundis agentibus naturaliter. 9. 6
Deus potuit dare licentiam interficiendi ſine præcepto. 881. 111
Deus prius proponi poteſt, quàm Chriſtus. 509. 66
nec inde ſequitur poſſe haberi amorem Dei ante fidem Chriſti. *ibid.*
Deus producendo habitum erroneum non falleret vllo modo proprio. 927. 36
Deus propriè diſpenſauit cum Abrahamo in occiſione filij. 881. 111
Deus quanam poteſt ordinare aliter quàm de facto ordinauit. 870. 65
Deus qualem ſcientiam practicam non debet habere? 883. 119
Deus quamuis iudicaret neceſſariò mendacium eſſe malum, tamen non neceſſariò prohiberet illud. 882. 116
Deus quamuis non neceſſario prohiberet odium ſui, illud tamen Odium non poſſet eſſe bonum. 867. 50
Deus quamuis poſſet diſpenſare in odio ſui, adhuc eſſet malum independenter a voluntate poſitiua Dei. 868. 56
Deus quamuis poſſit facere res alio modo, quàm ab ipſo ordinata ſunt eſſe, tamen non poteſt facere vt omnia, quæ ſunt peccata, non ſint talia. *ibid.* 55
Deus quin poſſit diſpenſare non eſt euidens mediatè, vel immediatè. 882. 113
Deus quo amore amandus? 659. 2
Deus quod agit per ſecundum agens, poteſt agere ſe ſolo. 485. 17
Deus quomodo cauſet? 47. 1
Deus quomodo cognoſcitur? 634. 8
Deus quomodo diligat alia à ſe æqualiter, vel inæqualiter. 692. 6
Deus quomodo habeat dominium ſuper creaturas? 225. *in com.*
Deus quomodo intelligat omnia. 691. 2
Deus quomodo nequit fallere. 926. 34
Deus quomodo non poſſit communicare creaturæ omnipotentiam. 370. 1
Deus quomodo non ſanet niſi perfectè. 852. 296
Deus quomodo poteſt agere in tempore? 97. 5
Deus quomodo ſit obiectum charitatis. 648. 1
Deus quomodo ſit ſuper omnia diligendus. 657. 12
Deus quo ſenſu non poteſt mutare naturas rerum moraliter, aut phyſicè. 886. 132
Deus quo ſenſu ſit prima cauſa, à qua omnia dependent? 867. 51
Deus reddidit peccatum Hebræis. 970. 199
Deus ſecundùm D. Thomam nunquam diſpenſat in præceptis Decalogi. 878. 102
Deus ſi poſſet mentiri, non haberet ſummam authoritatem in dicendo. 924. 24
Deus ſi poſſet mentiri, poſſet dubitari de veritate Scripturæ. *ibid.* 25
Deus ſi præciperet occiſionem in omni occaſione, adhuc occidendus poſſet reſiſtere. 887. 142
Deus ſi præciperet occiſionem, non propterea deberet quis in omni occaſione interficere. *ibid.* 141
Deus ſolus æquè mouet ad actus virtutum ſupernaturalium, ac ad vllos alios. 721. 24
Deus ſolus non mouet ad actus donorum. 727. 44
Deus ſub ratione Deitatis eſt obiectum charitatis. 647. 3
Deus ſub ratione Deitatis eſt obiectum fidei infuſæ. 466. 1
Deus variis modis poteſt aliquid ſignificare. 591. 12
Deus vnus eſt, non plures. 649. 3
Deus, vt Deus, quomodo, & iuxta quem modum ſit obiectum fidei? 466. 11
Deus vt diſpenſet in actu, quid requiritur? 880. 107
Deus vt prudentiſſimè perducat homines ad beatitudinem, quid requiritur? 883. 121
Dei dilectio ſtare poteſt de potentia abſoluta cum odio proximi. 661. 4
Dei quem conceptum ſufficit fidelibus communiter habere? 515. 97
quem Patris, omnipotentis, creatoris cœli, & terræ, *&c.* *ibid. & ſeq.*
& reliquorum articulorum ſymboli. *ibid. &* 516. *per totum.*
Deo cur repugnat concurrere ad peccatum? 918. 39
Deo non repugnat eſſe cauſam imperfectionis moralis, quæ non eſt peccatum. *ibid.* 46
Deo non repugnat producere in homine aliquam imperfectionem Phyſicam. 927. 38
Deo obediendum eſſe non eſt magis notum, quàm ipſi non exhibendam irreuerentiam. 903. 208
Deo promittens dare eleemoſynam pauperi non obligetur pauperi

paupere renuente. 1027. 106
Deo quomodo nihil ſine fide placeat? 602. 56
Deo quomodo ſit impoſſibile ſine fide placere? 831. 200
Deum adducere in fidei iuſſorem rei facienda, quæ non fiet ex culpa adducentis, eſt grauis irreuerentia. 1025. 196
Deum aliquando colere an ſit de iure naturæ ſtrictiſſimo? 904. 211
de hoc nihil reſoluit Doctor. *ibid.*
potiùs videtur inclinare in partem negatiuam. *ibid.* 212
Deum aliquando colere an ſit de lege naturæ ſtrictè? 898. 7
Deum amari ſuper omnia intenſiuè, & extenſiuè quomodo. 654. 16
Deum dediſſe ſibi lumen ſupernaturale nullus poteſt ſcire, aut probare. 488. 21
Deum demonſtrantes quomodo poſſint credere ipſum? 504. 41
Deum dicentes aliquid reuelaſſe, non iurant eo ipſo. 982. 8
Deum diligens die Dominica non cognoſcendo obligationem, non teneretur poſtea eum diligere eodem die cognoſcens obligationem. 876. 93
Deum diligere an ſit præceptum naturæ ſtrictè. 907. 10
Deum diſpenſare in præceptis Decalogi exemplis probatur. 911. 231
Deum eſſe tam neceſſariò amandum, quia ipſemet poſſet in hoc diſpenſare, non eſt euidens. 905. 218
Deum eſſe trinum, & vnum, poteſt dupliciter eſſe euidens. 463. 3
Deum habere legem naturalem non eſſet abſurdum. 860. 14
Deum ignorantes inuincibiliter damnarentur ſine peccato actuali mortali. 872. 78
Deum inhonorare nulla poteſtate licere poteſt. 900. 196
Deum miſſurum aliquem redemptorem, neceſſarium fuit ſemper credere. 505. 46
Deum neceſſitari ad prohibendum malum, non eſt abſurdum. 882. 115
Deum non cognoſcentes ſciunt aliquas actiones eſſe bonas, aliquas malas. 863. 27
Deum non cognoſcentes poſſunt cognoſcere malum; ergo & bonum. 831. 198
Deum non eſſe authorem peccati Angeli, ſi in primo inſtanti peccaſſet. 407. 18
Deum non poſſe diſpenſare in occiſione tam benè, quàm in violatione ieiunij? 880. 108
Deum non poſſe vlla ratione mentiri variè probatur. 924. 22. 23. & 24
in Deum non ſola fide ferimur practicè per intellectum; nec ſola ſpe, & charitate per voluntatem; nec per ſolas etiam acquiſitas ferimur in creaturas. 726. 40
Deum particulari modo oſtendere honeſtatem non arguit illam eſſe diſtinctam. 764. 202
Deum producere non poſſe habitum vitioſum non ſequitur ex indecentia eius. 929. 47
Deum ſemper negare gratiam benè operandi moraliter infidelibus non conſtat authoritate, aut ratione. 830. 194
Deum ſi quis coleret ex motiuo charitatis, non violaret præceptum Religionis. 874. 89
Deum vnum credere debent omnes, Doctores etiam, qui id demonſtrare poſſunt. 504. 42
de Deo in eſſentia vno, & in perſonis trino doctrina notabilis. 488. 21
Deorum duorum poſitio deſtruit naturam charitatis. 657. 22
Deos falſos ardorans ſic cognitos, mentitur. 903. 209

D I

Diabolus *à poteſtate Dei non eſt alienus.* 424. *A*
Diabolus qua iuſtitia ſit victus? *ibid.*
Dicere *importat duos reſpectus.* 690. 4
Dicere Verbo quid ſit? 693. 6
Dictamen *aliquod intellectus debet præcedere electionem primam, & eſſe ſimul tempore cum illa.* 804. 85
Dictamen prudentiæ requiſitum ad virtuoſum actum non debet eſſe certum, imò poſſet eſſe reuera falſum. 818. 134
Differentia *individualis poteſt indagari abſque ordine ad res ſpecie differentes.* 595. 30
Differentia maioris & minoris obligationis inter præcepta Decalogi probatur. 900. 196
Differentia numero ſunt plura numero, *quo ſenſu verum?* 182. 13
Differentia ſubſtantialis quomodo habeat modum qualitatis? 12. 6
Differentia ſpecie differunt etiam numero. 182. 13
Difficultas *exponendi vitam pro defenſione veritatis non oritur ex incertitudine veritatis.* 615. 126
Dignitas *attribuenda Chriſto qua?* 235. 3
Dignum *reputa, quem non noſti indignum.* 995. 6
Dilectio *Dei efficax, & inefficax differunt.* 689. 2
Dilectio Dei poteſt ſtare cum odio proximi. 662. 4 *in com.*
Dilectionis Dei inæqualitas vnde? 993. 6
Dilectio eſt actus ſpei. 649. 3
Dilectio proximi, ex qua ſequitur obſeruantia præceptorum ſecundæ tabulæ, quomodo non ſit legis naturæ? 909. 226. 227. & 228
Dilectio proximi ex qua ſequitur obſeruantia mandatorum ſecundæ tabulæ, eſt de lege naturæ? 909. 226
Dilectio proximi inferens obſeruantiam mandatorum dupliciter conſiderari poteſt eſſe de lege naturæ. *ibid.*
Dilectio proximi ſequatúrne ex dilectione Dei? 907. 12
Dilectum *firmiùs, magis diligitur.* 654. 17
Diligendi *actus quomodo differunt ſpecie.* 683. 1
Diligendum *eſſe aliquid ſummè, & quidem non niſi infinitum, ratio naturalis dictat.* 652. 13
Diligens *proximum ex charitate, vult illi bonum iuſtitiæ.* 660. 3
Diligere *aliquid in Deum, aliud eſt, & aliud propter Deum.* 391. 2
Diligere creaturam non eſt proprium alicui perſonæ. 691. 1
Diligere Deum an ſit præceptum naturæ ſtrictè? 907. 10
Diligere Deum quid ſit? 653. 9
Diligere ex charitate non ideò tenetur quis quia habet charitatem. 545. 238
Diligere ſe poſt Deum an quilibet teneatur maximè? 666. 1. 667. *per totum.*
Diligibilia *ſummè repugnant.* 646. 4
Diligibilia omnia debent diligi ex charitate? 545. 237
Diligitur *magis illud, cui concupiſco, quàm illud quod concupiſco.* 651. 12
Diſtinctio *nulla eſt in dictione trium perſonarum ad extra, niſi illa, quæ conſequitur originem.* 29. 18
Diſtinctio ſpecifica obiectorum diſtinguit ſpecie actus, vnitas tamen eorum non vnificat actus. 289. 6
ex Diſtinctis *formaliter quod prædicatur, aut negatur de vno, non debet negari, aut prædicari de altero.* 131. 3
Diſtractio *ſentientis intus occupati intentionaliter proter operationem aliarum potentiarum minuit operationem ſenſus.* 330. 7

Index Rerum.

Diſcere *ſpecialiter omnia non tenetur quis, quæ tenetur credere, quando proponuntur.* 525.148
Diſcredere *nullus poteſt niſi proponatur obiectum, vt incredibile, aut non credibile.* 549.7
Diſcredere poſſet aliquis prudenter alicui articulo, cui ſemel credidit fide diuina. 583. 152
Diſcurſus *de fine poteſt dici conſiliatiuus.* 815.122
Diſcurſus duplex. 606.76
Diſcurſus non ſemper facit acquirere cognitionem de concluſione. 308.5
Diſcurſus virtualis quid, & quid formalis? 606.76
& vtriuſque diſcrimen. *ibid.*
Diſcurſu cur vtimur ad probandas res fidei? 610.95
Diſpenſandi *poteſtas in Iure naturæ non eſt vtilis Reipublicæ.* 896. 187
& quid vtile eſt ad praxim? *ibid.*188
Diſpenſare quid ſit? 878.3.879.3. *& 105*
ly Diſpenſatio *eſt æquiuocum, quandoque ſignificans propriam, quandoque impropriam diſpenſationem.* 894.179
Diſpenſatio in voto quando fiat? 893.175
Diſpenſatio nunquam fieret, ſi non fieret, quoties præceptum non obligaret. 892.168
Diſpenſatio quid ſi fieret ſine præcepto. 888.144
Diſpoſitio vt ſit relaxatio præcepti quid requiritur? 884 125
Diuerſitas *maior non infert maiorem repugnantiam.* 193.9
Diuerſitates omnes quæ ſunt in miſericordia poſſunt attingi virtute acquiſita. 848.282
Diuerſum *magis eſſe non eſt cauſa incompoſſibilitatis, ſed eſſe repugnans.* 25. 16
Diuidi *in plura quomodo dicat imperfectionem.* 20.15
in Diuinis *non eſt alia relatio, quam rationis.* 5.4
Diuitias *poſſet quis contemnere, & fortiter agere ſine virtute.* 789.17

D O

Doctrinæ *oppoſitæ articulis fidei poſſet quis credere abſque infidelitate.* 501.31
ad Doctrinam falſam cauendam poſſet aliquis teneri, licèt non teneretur credere veram. *ibid.*29
Dœmones *aliquando ignorauerunt Chriſtum eſſe Filium Dei.* 431.12
Dæmones non crederent, ſi fides eſſet ipſis libera. 559.49
Dolor *à quo cauſetur?* 331.2. 334.4
Dolor Chriſti quomodo maximus? 360. 37
Dolor concupiſcibilis eſt cum reſtrictione, iraſcibilis cum calefactione. 730.12
Dolor concupiſcibilis eſt diſtinctus. 736.75
Dolor dupliciter potuit eſſe in voluntate Chriſti. 343.19
Dolor, & triſtitia quid, & quomodo differant. 328.4
Dolor iraſcentis fit cum calefactione, concupiſcibilis cum frigefactione. 737.78
Dolor quandoque tollit vſum rationis: & quandoque idem de delectatione. 342.18
Doloris cauſa reſoluitur per propoſitiones. 333.1. *& ſeq.*
Donum *conſilij exponitur.* 760.186
Donum conſilij idem cum prudentia. 762.193
Donum deberet potiùs dari ad apprehenſiones practicas, quàm ſpeculatiuas. 758.177
Donum fortitudinis exponitur. 762.193
Donum fortitudinis eſſe virtutem fortitudinis in gradu ſaltem aliquo eminenti. 765.203
Donum intellectus eſt ipſamet fides, quatenus extenditur ad articulos primos. 760.182
Donum intellectus exponitur. 758.177
in quo conſiſtat? *ibid.*
Donum intellectus non eſt principium indicandi quòd in tali, vel in tali ſenſu loquatur Deus in Scriptura. 759.181
Donum intellectus ſi daretur, quale aſſignat Henricus, ſine exercitio poſſet quis myſteria ſua fidei perfectiùs ſcire, quàm qui ſæpius crederet. 717.15
Donum non requiritur vt quis moueatur ex inſtinctu Spiritus ſancti. 727.45
Donum nullum conferens, quo perfectiùs res apprehendi poſſint, quàm intellectus ſeipſo, & cum ſpeciebus poſſit facere. 759.179
Donum omne eſt virtus. 723.29
Donum pietatis exponitur, & in quo conſiſtat? 766.211. *& 212*
Dona quamuis eſſent perfectiora virtutibus, ha tamen diſponerent voluntatem, vt moueretur à Deo. 721. 24
Donum ſapientiæ eſt charitas principaliter. 778.2
quomodo ſpectet ad intellectum? *ibid.*
Donum ſapientiæ exponitur. 756.758.757. *& 758. per totum.*
Donum ſapientiæ in quo conſiſtat? 756.158
non conſiſtit in eo quòd perficiat intellectum ad iudicium ſpeculatiuum; nec in principio, quo quis adiuuatur ad aſſentiendum concluſionibus deductis ex principijs fidei. *ibid.& 159*
Donum ſcientiæ eſſe fidem, vt reſpicit determinata obiecta. 266.208
Donum ſcientiæ exponitur. 765.204
in quo conſiſtat. *ibid.*205. *& 207*
Donum timoris exponitur. 767.216
in quo conſiſtat? *ibid.*217
Donum vnum non ſufficit ad recedendum ab omni malo. 767.216
per Donum *quid intelligant aduerſarij.* 723.28
Dona aliqua conducunt ad agendum. 823.29
non ſolùm ad patiendum. *ibid.*
Dona, beatitudines, & fructus reducuntur ad virtutes infuſas, & acquiſitas. 844.104
de eorum indiſtinctione à virtutibus. *ibid.*
Dona, beatitudines, & virtutes diſtingui ſpecificè nullum eſt principium colligendi, vt explicantur ab Henrico. 718.16
Dona, & beatitudines deberent perficere humano modo quamuis diſtinguerentur à virtutibus. 717.14
Dona, & virtutes quomodo diſtinguantur ſecundùm Gregorium. 774.249
Dona ex eo quòd non ſint virtutes, non ſequitur quin diſtinguantur ab illis: & in quo ſenſu? 724.130
Dona non debent eſſe pauciora pertinentia ad intellectum, quàm ad voluntatem. 758.175
Dona non exigunt perfectiorem motorem, quàm virtutes. 727.44
Dona quomodo fuerint communicata Chriſto? 760.183
Dona quomodo ſint neceſſaria ad ſalutem. 708.322
Dona ſeptem non debent neceſſariò communicari ſingulis iuſtis. 760.185
Dona ſeptem non ſolùm Chriſto, ſed etiam alijs iuſtis communicantur. 756.157
ſeptem ſunt quæ antonomaſticè dona appellantur. *ibid.*
Dona ſeptem Spiritus an alio modo vocentur dona, quàm actus omnes virtuoſi. 778.4
Dona, & fidem habens poteſt ea petere. 760.185
Dona perficere ad actiones vt non præcedentes actiuè à potentia, malè dicitur. 763.197
Dorotheus *non fauet orationi reſtrictæ.* 944. 102

D V

Dubitare *proximè non poteſt de re credenda ſemper quoties iudicium præcedens fidem eſt incertum moraliter.* 584.156
Dubius *poteſt quis eſſe duobus modis.* 999.81

Index Rerum.

Dubitatio *aliqualis potest stare cum fide.* 485.17
Dulia *species.* 219.*A*
Duritiei *negatio cur requiratur in cera, vt imprimatur sigillum.* 556.39

E C

ECclesia *cur castiget circumcidentes?* 532.181
Ecclesia persecutione proficit. 672.10
Ecclesiam proponere aliqua esse fidei certius non cognoscimus quam multa, qua naturaliter cognoscimus. 620.148
Ecclesiam proponere rem creditam non est necesse toties cognoscere, quoties quis credit. 614.119

E F

Effectio *subitanea alicuius rei non semper arguit indeliberationem.* 990.46
Effectus *ad quem natura disponit, non dicitur supernaturalis, quando Deus assistit, vt generalis causa.* 482.12
Effectus eiusdem rationis possintne esse à causis diuersis? 467.12
Effectus idem nequit esse à duabus causis totalibus eiusdem rationis. 37.5
ad Effectum ex natura effectus non debet aliquid dici esse conditio necessaria, nisi ostendi possit aliqua specialis ratio. 556.41
Effectus quando sunt simul incompossibiles in aliquo, erunt & eorum causa in causando. 487.21

E L

Electi *predestinantur ad gloriam, & gratiam ante praeuisionem passionis Christi.* 415.6
Electio *absque dictamine recto non est concors recta rationi.* 811.17
Electio mala non necessariò auertit à consideratione bona. 805.88
Electio mala prius insuit in voluntate, quàm error in intellectu. 698.5
Electio nobilior dictamine. 706.18
Electio non semper capitur pro actu versato circa media. 814.118
Electionem malam esse priorem naturâ errore intellectus implicat secundùm Goffredum. 805.90
Electiones efficaces tantùm generant virtutes. 704.17
Eleemosyna *praecipitur ob emolumentum Physicum, quod praestatur indigenti.* 873.85
Eleemosynam dans extremè indigenti per actum indifferentem non soluit praeceptum charitatis. 874.86
Eleemosynam dans ob vanam gloriam non transgreditur praeceptum charitatis, sed humilitatis. 874.85

E N

Ens *completum in genere cum nullo facit per se vnum.* 443.6
Ens per se duplex. 448.6
Ens rationis, & diminutum sunt idem. 216.8
Entia non fuut multiplicanda fine neceſſitate, *quomodo intelligendum?* 723.27
Entitas *eadem secundùm se, qua constituit cum vna natura personam, cum alia non constituit personam, sed suppositum.* 136.55
Entitas nulla positiua creata substantialis est inassumptibilis. 147.110
Entitas omnis positiua debet habere aliquem effectum praeter negationem. 137.58
Entitas omnis positiua substantialis est in potentia obedientiali ad assumptionem. 148.113
Entitas positiua, in qua ponitur consistere personalitas, qualis sit? 152.129
Entitas vlla si incurabilis, quia inassumptibilis, & omnis. 148.111
Entitates supernaturales in substantia non esse naturaliter cognoscibiles quomodo debeat probari? 320.52

E P

Episcopo *dicenti aliquid esse de fide tenetur quis credere, nisi sit ratio dubitandi.* 581.144
Episcopi, Doctores, &c. tenentur omnes articulos symboli explicitè credere. 501.29
Episcopi nunquam debent posse reddere rationem omnium mysteriorum fidei ex tempore. 528.162
Episcopi possunt eligi aliquando, qui multum doctrina non habeant, & quare? 528.162
Episcopi qua teneantur scire? ibid. 161
Episcoporum obligatio ad residentiam vnde oriatur? 895.182
Episcoporum residentia non colligitur ex Tridentino esse de Iure naturali. 894.180

E R

Erranti *circa prima principia practica nihil probari potest.* 801.13
Error *nec moraliter est concomitans ad malam electionem.* 807.97
Error non semper sequitur in intellectu ob electionem praua voluntatis. 804.85
ad Errorem concurrens non necessariò errat. 928.39

E S

Esse in alio *accidentium, & formarum substantialium quomodo differant secundùm Lugo.* 154.138
Esse in alio tanquam in sustentante quid sit? ibid.
Esse *potest capi tripliciter.* 172.1
Esse *primum dupliciter sumitur.* 240.8
Esse *quiditatiuum est duplex.* 450.10
in Esse *quacunque separari possunt, Deus potest separare in fieri.* 850.30
Esse *plura sunt in Christo.* 176.6
Essentia *diuina cur non compleatur per personalitates.* 130.29
Essentia diuina est lux summa. 287.5
Essentia diuina non dependet. 34.2
Essentiam diuinam posse immediatè assumere naturam humanam terminatiuè, probatur. 129.26
Essentia est ratio terminandi fruitionem. 398.2
Essentia, & persona quomodo differant. 28.9
Essentia quomodo non terminet vnionem humanitatis? 56.7
Essentia quomodo quietat? 290.2
Essentiam explicare contingit dupliciter. 78.9
Est, est, non, non, sit sermo vester; *quomodo intelligendum?* 983.18
Esuries *accipitur in Scriptura sapè pro desiderio.* 749.133
Esuries sola spiritualis habet pro obiecto iustitiam. 750.136
Esus *ligni vitae faceretne hominem immortalem?* 366.6

E V

Eucharistia *prudenter adoratur absque certitudine de consecratione.* 582.148
Eucharistia mysterium cur non sit positum in symbolo? 498.22
Euidentia *humana testimony non determinat intellectum ad fidem.* 553.26
Euidentia reuelationis diuina determinat ad actum fidei. ibid. 28
Eutichiani, *& Nestoriani cur errauerint circa Incarnationem?* 144.96
& vnde prouenerit eorum error? ibid. 79 *Z*

E X

Excæcari *non potest quis circa prima principia, aut conclusiones immediatè sequentes.* 805.91
Exclusio *non ponitur a parte predicati.* 180.5
ly Ex *dicit causam materialem, & efficientem, hic* factus ex muliere. 196.2

Index Rerum.

Exiſtentia *per ſe, quam dat propria perſonalitas, quid ſit?* 126. 15

Exiſtentia ſi diſtingueretur realiter à natura, in ea collocari poſſet ſubſiſtentia, melius quàm in vllo alio poſitiuo. 152. 130

Exiſtentiam diuinam probabile eſt non diſtingui formaliter à ſubſiſtentia abſoluta. 130.30

Exiſtere per ſe *dupliciter accipitur.* 28.8

Exiſtimare *quoties quis rationaliter poſſet, quòd cui promitteretur minus bonum, eſſet contentus maiori, non obligaretur ad minus.* 1014. 143

Extraneitatis *modus.* 233. 4

Extraneitatis negatio an conueniat Chriſto. 235.5

Extremorum *primorum communium proportio.* 267.7

de Extremis contradictionis regula generalis. 480.7

F A

FAciens *naturale preſupponit paſſum effectum; non agens ſupernaturale.* 195.4

Facilitas *nullius virtutis ſupernaturalis percipitur in via.* 719. 18

Factio *nunc ſecundum, nunc tertium adiacens predicat.* 195.3

Factio paſſiua formaliter dicit duplicem reſpectum. ibid.

Factum *Oſea.* 911. 234

exponitur. 912.234.& 235

Facta Sanctorum ſaluare non eſt neceſſe ſine peccato veniali. 933.62

Facultas *conceſſa Abrahæ de occidendo filio ſi non ſit relaxatio præcepti, nulla alia eſt talis.* 884.126

Facultatem dans redigendi in ſeruitutem, cur non diſpenſet in Iure naturæ? 891. 170

Falſum *aliquid ſæpè creditur abſque dubitatione.* 580. 140

Falſum in ſe de nullo dicitur, nec aliquid de ipſo. 452. 19

Falſum iurans quomodo vult vt Deus teſtificet veritatem? 982.8

Falſum non ideò nequit ſubeſſe fidei diuinæ, quia infunditur à Deo. 926. 32

Falſum ſignificare aliquo ſigno non vocali ex inſtitutione ordinato ad ſignificandum, non licet. 972. 202

Falſum ſolum ſignificans peccat, quamuis intendat ſignificare verum. 948. 119

de Falſo quo ſenſu poſſet quis eſſe certus? 612. 107

Famulus *Catholicus fortè ex caſu poſſet aſſiſtere domino ſuo in templo hæreticorum.* 536.201

Famuli qualem exhibent in templo aſſiſtentiam dominis? 536. 200

Famulis quomodo liceat heros ſuos ad hæreticorum templa comitari. ibid. 199

& an in Hibernia liceat? ibid. 202

F E

niſi Feceritis hoc, moriemini, *cùm dicitur in Scriptura, proponiturne præceptum?* 519. 115

F I

Fideles *multi non cognoſcunt certius rem creditam eſſe reuelatam, quàm cognoſcunt multa naturaliter.* 615. 124

Fideles non debent habere talem certitudinem, vt non poſſint recedere à fide, ſed vt non debeant rationabiliter. 616. 131

Fideles non propter periculum lapſus tenentur pati detrimenta magna, nè ingrediantur hæreticorum templa. 534. 192

Fideles non tenentur, niſi fortè ex conſuetudine ſcire ſymbolum memoriter. 515. 96

Fideles quo præcepto teneantur credere articulos fidei? 518. 112

Fideles tenentur explicitè credere ea præcepta omnia contenta in ſymbolo Apoſtolorum. 514. 91

Fideles tenentur ſæpius ſibi proponere myſteria Symboli. 526. 152

Fidelium tres ordines. 513, 86

Fideles obligari ad ſymbolum explicitè credendum quotidie, probabile eſt. 516. 153

Fides *acquiſita firmior opinione.* 461. 5

Fides acquiſita quid ſit? 461. 1

Fides actualis de omnibus, qua nos credimus, non erat neceſſaria antiquis. 544. 232

Fides actualis diſtincta non requiritur de omnibus articulis. 500. 26

Fides actualis eſt neceſſaria in voto, & qua neceſſitate? 497. 20

Fides actualis infuſa eſt multiplex ſpecie. 594. 26

Fides actualis mediorum neceſſariorum iuſtificandis eſt neceſſaria, ſiue antè crediderint, ſiue non. 527. 154

Fides actualis propria vnius Dei eſt medium neceſſarium. 504. 40

Fides actualis quomodo ſit in poteſtate infidelis? 519. 120

Fides aliquando habet certitudinem adhæſionis. 620. 149

qua aliquando tam magna eſt, quàm certitudo vllius alterius cognitionis, aliquando minor. ibid.

Fides an certior alijs ſcientijs? 610. 98

Fides an fuerit neceſſaria de his, qua modò credimus ante aduentum Chriſti. 491. 1. & ſeq.

Fides an ſit practica? 602. 57

& de hoc diuerſa ſunt ſententia. ibid.

Fides an virtutum prima. 601. 51

non perfectione, nec prima, aut poſterior infuſione. ibid.

Fides à quo habeat ſuam vnitatem. 587. 3

Fides à quo ſumit ſuam vnitatem? 598. 40

Fides Catholica, & particularis an ſint eiuſdem ſpeciei. 592. 17

ſunt eiuſdem rationis. ibid. 8

Fides certior multis cognitionibus, qua dicuntur ſcientifica, &c. 618. 142

Fides Chriſti aquè requiritur ad iuſtificationem, ac ad vitam æternam. 511. 77

Fides Chriſtiana poteſt amitti. 583. 150

Fides creatoris ſicut requiritur, ita & redemptoris. 506. 52

Fides cum hæreſi an ſtare poſſit. 472. 4

Fides cur relinquatur deſtructa charitate? 852. 299

Fides debet eſſe ſpeculatiua, vel practica. 603. 59

quòd ſit affectiua non tollit quominùs ſit practica. ibid.

non debet eſſe potius eminenter ſpeculatiua, & practica, quàm formaliter. ibid.

eſt ſpeculatiua aliquo modo. ibid. 60

Fides diuina, & acquiſita diſſimiles. 466. 11

Fides diuina, & acquiſita in multis ſimiles. 462. 6

Fides diuina, & humana diſpares. 579. 132

Fides eſſet vnica ſpecie, quamuis obiecta eius non ordinarentur adinuicem. 599. 43

Fides eſt adhærere articulis. 461. 1

Fides eſt diſcurſiua vel formaliter, vel virtualiter. 606. 78

Fides eſt in Patria de aliquibus fortè? 685. 10

Fides, & Charitas acquiſita quare non ſint Theologica? 631. 15

Fides & dilectio quomodo differant? 545. 239

& ipſarum diſparitas quid faciat ad propoſitum? ibid.

Fides & ſcientia an poſſint ſimul haberi de credibilibus reuelatis. 476. 1

Fides & ſcientia quomodo differant? 542. 11

Fides & ſpes non neceſſariò connectuntur cum charitate de facto in conſeruari. 850. 290

Index Rerum.

Fides & ſpes quomodo differant? 623. B
Fides & ſpes quomodo perfecta ſine charitate. 853. 303
Fides excludit omnem dubitationem. 470. 2
Fides explicita aliquorum articulorum eſt neceſſaria neceſſitate medij adultis peccatoribus. 505. 45
Fides explicita Chriſti, & Trinitatis non erat neceſſaria ante promulgationem Euangelij. 507. 57
ſed poſt erat neceſſitate medij regulariter tantùm. ibid. 58
Fides explicita Chriſti ſub conceptu Dei, & hominis non erat neceſſaria neceſſitate medij ſemper, nec fides Trinitatis. ibid. 54
Fides explicita omnium quæ continentur in ſymbolo Athanaſij non requiritur; & ſi requireretur, quomodo debeat hoc intelligi. 510. 70
Fides ex ſe eſt perfectior ſcientia Mathematica. 572. 109
Fides formata, & informis ſunt eiuſdem ſpeciei. 853. 303
& quomodo perficiantur charitate? ibid.
Fides habitualis eſt aliquo modo ſpeculatiua. 604. 67
Fides habitualis infuſa eſt vna ſpecie infima in omnibus. 589. 5
Fides habitualis noſtra, & antiquorum eadem eſt. 543. 231
etiam actualis quoad multos actus, non quoad omnes. ibid.
Fides habitualis poſſet eſſe vna ſpecie, quamuis obiecta credita eſſent plura, ac diſparata. 598. 41
Fides habitualis quomodo neceſſaria? 493. 2
Fides humana an requiratur ſemper ad diuinam? 570. 9
Fides humana duplex. 604. 64
Fides humana eſt practica, & ſpeculatiua ſimul. 605. 71
Fides humana eſt ſpecialis virtus. 574. 115
Fides humana tam dependet à voluntate, quàm diuina. 553. 26
Fides implicita articulorum ſymboli quæ requiritur in omnibus, non ſufficit in adultis. 500. 24
Fides inclinat ad aſſentiendum propoſitionibus ſpeculatiuis. 603. 61
Fides inclinat ad cognitiones aliquas per ſe practicas. 604. 66
Fides infallibilior in ijs qui cognoſcunt motiua credibilitatis, quàm quòd ignis ſit calidus. 618. 143
Fides infuſa an poſſit demonſtrari ineſſe nobis? 472. 1
Fides infuſa à ſolo Deo producibilis. 473. 19
Fides infuſa, & acquiſita quomodo conueniant, & differant? 463. 2
Fides infuſa non habet ſuam vnitatem ex obiecto. 588. 3. *in text.*
Fides infuſa non infunditur ſine charitate. 460. 5
Fides infuſa non poteſt inclinare ad aliquod falſum. 470. 3
Fides infuſa propter quid ponenda? 469. 15. 470. 2. 472. 2
Fides infuſa quomodo dependeat ab acquiſita? 718. 15
Fides infuſa quomodo habeat Deum? 466. 1
Fides infuſa quomodo perficiat? 470. 2
Fides infuſa quomodo ponenda in nobis? 463. 2
Fides infuſa quomodo ſit neceſſaria? 470. 3
Fides mediatoris omnibus neceſſaria, ſed non æquè explicita, & diſtincta. 503. 36
& de ea varia ſententia. ibid. & ſeq.
Fides mediatoris in omni ſtatu neceſſaria fuit ad ſalutem. 502. 9
Fides neceſſitate præcepti ſolis adultis neceſſaria. 500. 24
Fides non eſt ſemper certa ita vt dependeat à motiuo infallibili infallibiliter cognito. 614. 120
Fides non eſt vna numero. 588. 3
Fides non habet ordinem prioris, aut poſterioris ex ſe ad virtutes acquiſitas morales. 601. 52
Fides non informatur phyſicè per charitatem. 853. 304
Fides nonnunquam vocatur ſcientia. 766. 209
eſt ſcientia ſalutis. ibid.
Fides non ſumit ſpecificationem à Deo vt à cauſa. 599. 44
Fides non ſumit vnitatem præcisè à bonitate obiecti motiui. ibid.
ſed à ſeipſa. 600. 46
Fides non virtus tantùm intellectus, ſed intellectualis eſt. 601. 50
Fides noſtra quomodo deriuetur ab Apoſtolis? 594. 25
Fides nunquam certior quàm cætera cognitiones naturales, niſi in caſu euidentiæ Phyſicæ de atteſtatione, quatenus certitudo eius inuolueret certitudinem de reuelatione. 615. 124
Fides nunquam, niſi in caſu euidentiæ Phyſicæ atteſtationis habet aliam certitudinem, quàm moralem de exiſtentia reuelationis. 615. 123
Fides omnis actualis eſt eiuſdem ſpeciei quomodo. 597. 38
Fides particularis diſtincta ſpeciei à Catholica ſi daretur, daretur habitus ſupernaturalis ipſi correſpondens. 593. 22
Fides per Theologiam gignitur, nutritur, roboratur. 476. 1
Fides poſſet aſſentiri alijs obiectis à Deo, quamuis non ordinarentur ad Deum. 599. 43
Fides poteſt concipi ex lectione ſine auditu corporeo. 628.
Fides quamuis eſſet pars iuſtitiæ, eius obligatio poſſet eſſe ſolius charitatis. 521. 130
Fides quamuis ex ſe non haberet, niſi honeſtatem religionis, haberet tamen propriam. 574. 113
Fides quamuis nunquam daretur ſine iudicio credibilitatis, tamen requireretur illud iudicium per ſe ad fidem. 578. 128
Fides quominùs ſit initium, & fundamentum iuſtificationis, non impedit præſuppoſitio aliorum actuum. 552. 23
Fides quomodo corrumpatur? 471. 18
Fides quomodo eſt initium iuſtificationis? 552. 23
Fides quomodo infuſa. 473. 1
Fides quomodo prior charitate, & ſpe? 601. 51
Fides quomodo ſit prior alijs virtutibus? 602. 56
Fides ſimiliciter dicenda eſt practica, non ſpeculatiua. 605. 74
Fides ſine charitate manet. 492. 2
Fides, ſpes, charitas: vnde colliguntur eſſe ſupernaturales? 563. 72
Fides ſupernaturalis ad quid requiratur? 564. 75
Fides ſupernaturalis, & naturalis poſſunt habere idem obiectum formale. 589. 8
Fides ſupernaturalis non diſtinguitur à naturali per ordinem ad obiectum formale. 597. 37
Fides vnius Dei ſummè boni poſſitnè ſufficere ad amorem ipſius ſuper omnia. 504. 43
Fidei actualis determinata neceſſitas ex locis Scripturæ non poteſt ſufficienter colligi. 494. 8
Fidei actus habet ſpecialem honeſtatem. 521. 131
Fidei actus neceſſarius rationis compoti ad ſalutem, & qua neceſſitate. 493. 5
Fidei actus quibus neceſſarius, & quibus non? ibid.
Fidei actus qui neceſſariò habendi, & quænam obiecta ſint credenda. 498. 22
Fidei articuli an omnes comprehendantur in Symbolo Apoſtolico? ibid.
Fidei articulos quomodo poſſimus viâ naturali cognoſcere? 466. 2
Fidei confitendæ obligatio vnde oriatur? 540. 218
Fidei Chriſti neceſſitas de qua fide intelligenda? 510. 69

Index Rerum.

Fidei dependentia à reuelatione diuina non facit illam esse practicam. 604. 63
Fidei diuisio in Catholicam, & priuatam. 594.24
Fidei habitus subiectatus in intellectu est virtus moralis, & Theologica. 575.120
Fidei honestas est tam distincta à religione, quam est honestas obedientiæ. ibid. 119
Fidei infusa actus an perfectior actu scientiæ? 473.19
Fidei infusa necessitas non concluditur, vt homo firmiter credat omnibus reuelatis. 461. 5
Fidei laus 11. *ad Hebræos non est ob honestatem propriam sed ob vtilitatem ad alios actus virtutum.* 572.106.& 107
Fidei obligatio ad Baptismum recipiendum non est ex præcepto particulari fidei. 525.150
Fidei omnis actus, etiam speculatiuus habet honestatem specialem. 522. 133
Fidei præceptorum, articulorum symboli,& Sacramentorum datur præceptum particulare, licèt hac non respiciat specialiter. 521. 127
Fidei retinendæ tenacitas vnde oriatur? 616.131
Fidei vnitas non desumitur ab vnitate sui primi obiecti quod. 598. 42
an Fidei possit subesse falsum? 501.32.& 502.33
Fidem æquiuocè negare si liceret, liceret etiam eam non confiteri, & profiteri saltem æquiuocè. 530.170
Fidem confiteri quando quis teneatur externè? 538.212
Fidem Christi sub conceptu Dei, & hominis fuisse necessariam semper adultis post promulgatum Euangelium, qui ponant? 503. 38
Fidem directè nunquam licet externè negare. 529. 169. *& seq.*
Fidem esse opus bonum distinctum à cæteris, quòd Patres dixerint, non arguit honestatem propriam specificam in illa. 573. 110
Fidem habitualem habens cur non possit habere omnes actus eius, & habens scientiam habitualem possit. 544. 233
Fidem infusam non esse necessariam, vt quis sine formidine credat reuelatis, arguitur absolutè. 463.8
Fidem infusam ponere de credibilibus nobis reuelatis an sit necesse? 459.1.*& seq.*
Fidem negare homini veraci indecens est. 524. 144
Fidem nullo capi sensu. 475.C
ad Fidem obligatur aliquis quoties ad aliquid obligatur, ad quod requiritur fides, non tamen ex præcepto particulari fidei. 523.140
ad Fidem possent accedere spes, & charitas, quamuis non infunderetur sine illis. 852.297
per Fidem possumus cognoscere res esse dignas amore. 757. 170
ad Fidem potest quis esse benè dispositus, & non ad charitatem. 853. 301
per Fidem protestamur veracitatem diuinam. 521. 132
Fidem qui primò acceperunt, omni caruerunt dubitatione. 485.17
per Fidem quo sensu obedimus Euangelio? 575. 117
ad Fidem sæpè quis disponitur, qui non disponitur ad charitatem. 852. 300
Fidem scientes explicare, & defendere, habent habitum distinctum à fide innitente ipsi fidei. 487.20
ad Fidem sufficit apprehendere reuelari propositionem creditam. 609. 94
Fidem tenetur quis confiteri interrogatus à tyranno, aut persona publicæ authoritatis; secus si interrogetur secretè, aut à persona priuata. 520.214
cum Fide admitti dubitationem non oritur ex imperfectione intellectus, nec èx perfectione quòd non dubitet de rebus scitis. 617. 136
de Fide articulorum necessariorum necessitate medij est præceptum iuris naturalis. 518.112
iuris etiam diuini. ibid. 113
Fide diuina potest quis credere mysterio proposito à Parocho modo fallibili. 614. 121
Fide diuina quandoque magis determinatur quis ad credendum, quàm humana. 552. 25
Fide eadem potest quis credere cùm immediatè Deus reuelat, & cùm mediatè. 594. 24
Fide humana prudenter credimus, & prudenter operamur conformiter ad ipsam. 582.147
Fide humana si quis determinatur ad credendum quod Deus reuelauit, determinabitur ad credendum reuelatum fide diuina. 553.26
de Fide interrogare non spectat ad Tyrannum. 540.217
sine Fide manere longo tempore post conuersionem argueret duritiem cordis. 526. 150
de Fide mediatoris varia sententia. 503.36. *& seq.*
in Fide non est necesse ponere maiorem certitudinem, quàm moralem. 615. 125
de Fide non sunt omnia, qua continentur in Catechismo Romano. 844.262
in Fide posset quis alios instruere, quamuis non significaret exteriùs credere. 538.213
Fides omnes innixa reuelationi sunt eiusdem rationis, 594.25
Fieri *secundùm suum* esse *aliquid intelligi potest dupliciter.* 196. 1
Filiatio *an eadem fundamento.* 214.1
Filiatio an fundetur necessariò super naturam existentem. ibid.16
Filiatio an maneat eadem in resuscitatione? ibid. 13
Filiatio definitur. 211.19
Filiatio duplex. 212. 3
Filiationis assignatur duplex fundamentum. 209. 2
Filius *adoptiuus quis?* 232.2. *in com.*
Filius in Diuinis quomodo operetur? 20.2
Filius omnis Adæ naturaliter procreatus est debitor iustitiæ originalis, nisi in primo instanti esse *accipiat gratiam.* 98. 14
Filius quomodo æqualis matri? 218. 6
Filio vno mortuo perit paternitas vna. 208.8
ad Filium adoptiuum tria requiruntur. 232.2. *in text.*
Filij quot sunt, tot paternitates. 207.3
Finis *proprius assignatur, ob quem ponuntur habitus acquisiti.* 699.5
Finis vltimus fidei quomodo sit speculatio? 603.58
contra Finem intentum à natura multa possunt fieri sine peccato. 923. 2
Finiti *capacitas non est ad formam infinitam.* 270. 14
Firmitas *& adhæsio, quam nos experimur,& tenemur habere, est qua prouenit à voluntate.* 622. 159

F O

ly Formaliter *quomodo debeat accipi in proposito?* 190.2
Forma *totius dicitur perfectio partium per participationem, non autem per informationem.* 81. 15
Forma totius qua sit? ibid. 14
Formæ nomine quid intelligatur? 119. *A*
Formam habere gradum potest intelligi dupliciter. 279.8
ad Formam ire quid sit, & quid ad materiam. 263. 2
ad Formam simul productam cum suo susceptiuo non est propriè dicta mutatio. 87. 8
Formam totius non dari distinctam à forma partis. 80.9
Formæ plures quomodo dentur in composito? 271.4
Formas duas absolutas eiusdem speciei posse esse in eodem. 208. 6
Formido *de rebus fidei aliquando est in Doctoribus.* 616. 132
Formido quam admittit fides non oritur præcisè ex obscuritate. 617. 134

Index Rerum.

Fortitudo *ſufficit ad opera', ad qua omnia non tenentur.* 762.194

F R

Franciſcus *quomodo poſſit dici ſubſiſtens.* 176.6
Fructus *Spiritus ſancti numerantur,& explicantur.* 770. *& 771. per totum.*
Fructus Spiritus ſancti omnes non ſpecificat Apoſtolus numero ſuo duodenario. 770.223
An per eos ſignificet actus, vel habitus? ibid.224
Fruitio *à quo ſit?* 277.2
Fruitio elicitur à gratia. 277.2
Fruitio, & meritum poſſunt eſſe de potentia abſoluta ſine gratia, de potentia ordinaria, non. 76.21
Fruitio ſumma potuit ineſſe animæ Chriſti. 275.18

F V

Fuga *hoſtium non ſignificat determinatè fugam.* 972.205
Fugibile *quomodo poſſit vocari appetibile?* 732.55
ad Fugiendum *quandoque quis obligatur.* 540.220
Furtum *rei parui momenti non eſt peccatum mortale.* 956.151
Futurum *id ſimpliciter eſt, quod eſt tale ſecundùm cauſas ſuperiores.* 435.2
Futurorum cognitio videtur neceſſariò eſſe intuitiua ſine in ſe, ſiue in Verbo. 297.17

G A

GAudium *ſummum naturaliter excludit omnem triſtitiam.* 297.29

G E

Generari *aliquid ex aliquo contingit dupliciter.* 367.3
Generari *aliquid per ſe contingit tripliciter.* 174.4. *in comm.*
Generatio *ſimpliciter,& aggeneratio quomodo differant?* 369.4
Generationis terminus eſt duplex. 77.5
Genitum eſſe *an relatio realis?* 213.13
Gentes *qua faciunt ea, qua ſunt legis?* 495.11.& 12
Genus *humanum reparari per paſſionem Chriſti, an fuerit neceſſe?* 425.1

G R

Gratia *actualis excitans, & adiuuans aquè requiritur ad actus bonos naturales in ſubſtantia,& ſupernaturales, non verò aquè requiritur gratia phyſicè concurrens.* 566.83
Gratia actualis requiſita ad primam cogitationem congruam in quo conſiſtat? 565.79
Gratia actualis vltra habitualem requiritur ad merita iuſtorum. 840.247
Gratia alia æqualis gratiæ Chriſti poſſetnè de potentia Dei ordinaria fieri? 267.8
Gratia cogitationis congruæ non eſt externa. 565.77
Gratia cur requiratur ad volitionem credendi. 566.82
Gratia & charitas non neceſſariò conuertuntur cum fide. 850.289
Gratia, & natura intellectualis ſunt prima extrema proportionis perfectionis ſupernaturalis, & perfectibilis talis. 267.7
Gratia,& peccatum quomodo opponantur? 396.7
Gratia illuſtrationis eſt etiam inſpiratio. 565.79
Gratia non auget capacitatem ſubiecti. 270.14
Gratia non eſt cauſa totalis fruitionis. 276.20
Gratia particularis, quam requirunt iuſtificati, non eſt phyſicum principium. 561.71
Gratia particularis requiritur ad multos actus non ſupernaturales in ſubſtantia. 840.247
Gratia perfectior inter dona ſpiritualia. 271.6
Gratia poſſitnè annihilari? 396.7
Gratia poteſt à Deo creari in tempore. 94.10
Gratia quantùm ad expellendum originale, & quantum ad hoc, quòd non ineſſet, æquiualet iuſtitiæ originali. ibid.9
Gratia quomodo ſit cauſa partialis fruitionis, & quomodo voluntas. 277.3
Gratia requiritur ad multa, qua non ſunt ſupernaturalia in ſubſtantia. 563.69
Gratia ſpecialis requiritur ad opera virtutum moralium. 840.246
Gratia ſumma cur detur,& non ſumma natura. 273.17
Gratia ſumma potuitne conferri animæ Chriſti? 267.1
an Gratia ſumma quæ potuit conferri creaturæ, potuerit conferri Chriſto. 258.1.*& ſeq.*
& an de facto collata fuerit? 259.1
Gratiam poſſe recipere ineſt homini à natura. 270.14
Gratificabile *quodcunque capax eſt quantacumque gratia.* 269.11
Gregorius *non fauet orationi ſtrictæ.* 941.91

G V

Gulielmus *Altiſſiodorenſis non patrocinatur orationi reſtrictæ.* 945.108

H A

HAbitus *acquiſitus requiritur in voluntate, vt expeditè velit credere.* 562.64
Habitus aliquis intellectus ex eo quòd perfectior quàm habitus voluntatis, non ſequitur habitum intellectus vt ſic eſſe perfectiorem habitu voluntatis, nec è contra. 752 144
Habitus an ſit formaliter virtus? 703.2
Habitus appetitiuus acquiſitus diuiditur immediatè in duas ſpecies tantùm. 731.50
Habitus, aut actus non poſſent diſtingui penes obiecta, niſi ſecundùm quòd obiecta mouent, aut terminant. 593.22
Habitus charitatis eſt vnus. 660.2
Habitus charitatis non poteſt eſſe potentia ordinata, niſi Dei vt boni communis condiligendi. 662.4.*intext.*
Habitus dictans de fine, & mediis ſine electione recta eſt prudentia. 816.126.*&* 127
Habitus diuiditur priùs in intellectualem & appetitiuum, quàm in infuſum,& acquiſitum, & qualis in vtroſque diuiſio? 731.49
Habitus diuiditur in infuſum,& acquiſitum,& quis vterque? 731.49
Habitus duplex neceſſarius in parte irascibili. 736.72
Habitus duplex rectus & practicus poſſet poni in intellectu, quorum neuter eſſet prudentia ſtricta. 811.111
Habitus fidei an ſit diſcurſiuus? 606.75
Habitus fidei an ſit virtus? 600.49.50
Habitus fidei & ſpei eſſent ſuperflui in patria. 678.2
Habitus fidei ex ſe non communicat euidentiam vlli actui. 579.135
Habitus fidei habet pro obiecto formali adæquato reuelationem. 608.88
Habitus fidei infuſa datur. 492.2
Habitus fidei non determinatur ad actum circa obiectum infallibiliter propoſitum credenti immediatè. 615.123
Habitus fidei non eſt totaliter ſpeculatiuus. 602.58
Habitus fidei non poſſet elicere actum aut euidentem, aut probabilem. 609.89
ſi poſſet elicere actum circa propoſitionem non reuelatam, non eſſet neceſſitas reuelationis. ibid.
poteſt tendere in propoſitionem non vt reuelatam. ibid. 90
poteſt elicere actus neceſſarios proximè ad aſſenſum fidei. ibid.
ad quos actus poſſit inclinare? ibid.
Habitus fidei non ſufficit ad credendum ſine inſtructione. 465.13
Habitus fidei poteſt intuitiuè videri. 600.47
Habitus fidei ſubiectatur in intellectu. 545.240.546.241
Habitus idem poſſet tendere in diuina, & humana iudicanda per diſcurſum. 756.159

Index Rerum.

Habitus idem ſufficit ad proſequendum bonum & fugiendum malum. 726.41
Habitus inclinans ad volitionem credendi poteſt vocari virtus moralis fidei. 575.110
Habitus infuſus appetitiuus vt ſic immediatè diuiditur in duas ſpecies. 731.50
Habitus intellectualis acquiſitus diuiditur in ſpeculatiuum,& practicum adæquatè. 731.49
Habitus iraſcibilis ad propellendum benè vocari poteſt belliceſitas. 736.72
& habitus eius ad ſufferendum vocatur patientia. ibid.
& vterque eſt ſpecies fortitudinis. ibid.
Habitus malus non poteſt communicare malitiam actualem actui, nec actus mali prateriti. 993.57
Habitus moralis generatur in voluntate. 702.1
Habitus naturalis, & ſupernaturalis quomodo differunt? 590.8
Habitus nullus determinat niſi ad ſuum actum, vel illo mediante. 568.91
Habitus nullus facit obiectum clarum niſi mediante actu. 587.167
Habitus nullus ponendus eſt pro hoc ſtatu prater habitus virtutum acquiſitarum. 722.26
Habitus nullus voluntatis poteſt determinare ad actum intellectus immediatè. 567.91
Habitus omnis vnus poteſt habere vnum adæquatum actum, vel plures. 295.14
Habitus omnis hominis diſponit modo humano. 714.3
Habitus particularis virtutis datur ad proſequendum bonum vt ſic. 574.114
Habitus perfectiuus concupiſcibilis eſt temperantia, iraſcibilis fortitudo. 738.14
Habitus perfectus virtutis non diſtinguitur ſpecie ab habitu imperfecto eiuſdem. 786.9
Habitus ponendus eſt ad temperandas delectationes ſpirituales. 740.89
Habitus primorum principiorum aliquo modo neceſſarius ad perfectionem naturæ. 290.8
Habitus primorum principiorum datur ſecundùm Scotum. 779.6
Habitus quis poſſit ſtare cum fide. 483.14
Habitus quòd ſit ſpeculatiuus, aut practicus non deſumitur à fine extrinſeco. 603.58
Habitus quomodo diuidatur in intellectualem, & appetitiuum? 731.49
Habitus quomodo ponatur in potentia? 467.1
Habitus quomodo ſumit ſpecificationem ab obiecto motiuo formali? 589.5
Habitus ſcientiæ ſubalternatè cauſatur immediatè ex principiis ſubalternantis. 485.18
Habitus ſpei euacuabitur in patria. 684.3
Habitus ſupernaturalis poteſt elicere actum diſcurſiuum, & non diſcurſiuum, ſicut & actum liberum, & non liberum. 608.84
Habitus temperans amorem cibi diſtinguitur à temperante amorem potus. 740.89
Habitus temperantiæ poſſet eſſe in Angelo. 704.16
Habitus temperantiæ poteſt ſe ſolo perfectiſſimè inclinare ad honeſtatem temperantiæ. 789.16
& alia virtutes ad illam non inclinant. ibid.
Habitus Theologicus quid ſit? 610.97
Habitus virtutis moralis obliquari non poteſt. 796.46
Habitus virtutis poſſet perdi ſine deperditione prudentiæ. 822.164
Habitus vitioſus poteſt concurrere ad augmentum meriti. 928.43
ly Habitus *vnde deriuatur, & quot ſunt eius ſpecies?* 170. *G*
Habitus vnus fidei ſufficit pro omnibus credibilibus. 778.5
Habitus vnus poteſt inclinare ad bonum arduum & non arduum. 734.62
Habitus vt ſic duobus modis diuidi poteſt. 731.49
Habitus vt ſic quam facilitatem dat? 719.18
Habitus vt ſumat vnitatem ab obiecto quòd *quid requiratur?* 598.42
Habitus boni & mali quatuor gradus ſecundùm Henricum, ſecundùm alios tres. 785.3
Habitus diuiſio in intellectualem,& appetitiuum quomodo detur? 731.49
Item in infuſum,& acquiſitum,& quid vterque? ibid.
Habitus diuiſiones, & ſubdiuiſiones. 728.8
Habitus fidei nulla eſt neceſſitas multiplicandi ſpecie. 591.15
Habitus infuſi tres conditiones. 634.9
Habitus intellectualis indigentia vnde oriatur? 779.9
Habitus per ſe infuſi requiſitio ad virtutes morales non arguit quòd ſint per ſe infuſæ. 841.249
Habitus practici diuiſio. 728.8
Habitus ſpeculatiui diuiſio. ibid.
Habitus vt ſic diuiſio in ſpeculatiuum & practicum pluribus modis poteſt conſiderari. 605.70
Habitum eumdem eſſe ſpeculatiuum, & practicum non repugnat. 604.67
Habitum fidei quandoque infundi ſine charitate, probabile eſt. 852.297
Habitum ponere in vna tantùm ex potentiis ſubordinatis ſufficit, quando ad actum vnius ſequitur actus alterius. 807.94
Habitum vitioſum producere non eſt contra bonitatem diuinam. 928.43
Habitum vnum probabile eſt poſſe dari, qui inclinet indiſtinctè ad plures actus in ſpecie. 679.6
Habitus alij non dantur, de facto diſtincti à virtutibus infuſis, & acquiſitis. 723.27
Habitus dantur in membris corporis,& brutis. 706.19
Habitus diuerſi inclinantes ad idem formale obiectum an ſint dabiles. 679.5
Habitus duo ſupernaturalis fidei reſpicientes reuelationem diuinam non implicant. 599.45
Habitus infuſi cur fundantur. 564.73
Habitus omnes virtutum non poſſunt vnico actu acquirere ſtatum perfectum virtutis. 791.26
Habitus quomodo euacuentur in patria? 685.2
Habitus quomodo ponantur in potentiis. 699.4
Habitus ſpectantes ad diuerſas ſpecie potentias, eo ipſo ſunt diuerſæ ſpeciei. 589.6
& quomodo hoc ſit intelligendum? ibid.7
Habitus ſpeculatiua non habent neceſſariam inter ſe connexionem. 854.305
& hinc colligitur virtutes appetitiuas non eſſe connexas. ibid.
Habitus ſpeculatiui & practici dantur. 724.31
Item appetitiui. ibid.32
Habituum diuerſitas non ex quacunque diuerſitate ſpecifica obiecti formalis oritur. 591.13
Habituum, & entitatum ſupernaturalium cognitio quo ſenſu eſſet ſupernaturalis,& quo non? 319.49.& 50
Habituum prima ſpecificatio vnde proueniat? 600.47
Habituum ſupernaturalium in ſubſtantia non poteſt oſtendi neceſſitas pro hoc ſtatu, ſecluſa reuelatione. 724.33
Habituum vnitas quando colligi poteſt ex vnitate ſpecifica obiecti formalis. 500.8
Habitus infuſos dari fuit tantùm probabile ante Concilium Tridentinum. 724.35
Habitus infuſos dari non probatur ratione naturali. 656.19
Hæreſis *omnis eſt ex Scriptura malè intellecta.* 471.18

Index Rerum.

Hæreticus *credit abſque dubitatione.* 581.141
Hæreticus firmiùs adhæret errori, quàm Catholicus veritati. 620.50
Hæretici cur non credant obiectis vllis fide diuina. 615.123
Hæretici quibus benè proponuntur motiua fidei an diſcredant? 549.12
Hæretici quomodo non determinentur ad fidem propoſitis motiuis credibilitatis? 549.9
Hæreticorum conciones adire non eſt ex natura ſua ita malum, quin benè fieri poſſit. 534.190
eum Hæreticis non licet communicare in ſuis cæremoniis. 534.193
nec iis intereſſe, iubente etiam Principe tali. ibid.

H I

Hiberni *multa patiuntur, nè Principi iubenti vt ingrediantur hæreticorum templa, obtemperent.* 535.194
Hiſtoria *Cornelij ad multa adducitur; ſed malè ad probandum fidem Chriſti non eſſe neceſſariam ad iuſtificationem poſt Euangelij promulgationem. Item ad probandum requiri fidem Chriſti ad iuſtificationem.* 512.79,90.91
Hiſtoria Cornelij an valeat ad probandum quòd abſque gratia iuſtificante poſſet quis obſeruare ſolam legem? 512.91
Hiſtoria Cornelij non probat Baptiſmum non eſſe neceſſarium ad iuſtificationem habita commoditate eius. 512.92

H O

Homogenei *nulla pars recipit prædicationem illius cuius eſt pars integralis.* 69.13
Homo factus eſt Deus *vera propoſitio.* 197.7
Homo nunquam habuit obligationem operandi ſemper ex iuſtitia ſanctificante. 835.218
Homo poſſet prudenter perduci ad finem per merita, & remoueri per demerita, quamuis non prohiberet Deus ea, quæ ſunt ſecunda tabulæ. 883.121
Homo *propriè ſignificabat & ſuppoſitum naturæ humanæ, & ipſam naturam in concreto Metaphyſico.* 135.51
Homo purus poſſet ſatisfacere pro genere humano, ſi Deus vellet. 429.9
Homo quod faceret, non imputatur, ſed quod facit. 994.63
Homo *ſignificat propriè naturam humanam in concreto Metaphyſico.* 135.51
Homo tribus modis poteſt moueri ad operandum iuxta aliquos. 726.43
Hominis denominatiuum proprium quid? 194.*in com.*
Hominis viatoris adductio in teſtimonium quomodo poſſet confirmare veritatem, & inducere ad credendum? 986.33
& quomodo non? 987.33
Hominem aſſumptum qui affirment. 133.44
& Patres hoc negantes explicantur. 134.47
Homines non poſſunt diſpenſare in præceptis expreſſis Decalogi, ſicut nec in vllis aliis Iuris naturæ. 890.154
Homines veteris Teſtamenti videbantur vti æquiuocatione. 939.84
Honeſtas *particularis fidei non eſt obedientiæ, aut ſtudioſitatis.* 574.117
Honeſtas particularis virtutis infuſæ Temperantiæ quænam ſit? 845.270
Honeſtas ſpecialis actus credendi non arguit præceptum de credendo. 522.133
Honeſtas ſpecialis actus fidei æquè reperitur in omnibus actibus fidei. 522.134
Honeſtas ſpecialis fidei quomodo ex inhoneſtate infidelitatis probari poſſit? 522.132
Honeſtas virtutis in quo conſiſtat dictare, non eſt dictare de mediis. 816.124
Honeſtas vnius virtutis quoties occurrit, non occurrunt cæterarum honeſtates. 786.8
Hoſtis *licèt decipi non poſſit abſque mortali in conuentionibus publicis, poteſt tamen in aliis occaſionibus.* 970.199
Hoſtes fugiendo, aut ſimulando fugam, non ſignificant propriè fugam. 973.205

H V

Humanitas *quomodo ſit prior partibus?* 84.6
Humilitas *ponitur ad moderandos honores.* 740.89

H Y

Hyperdulia *ſumma debetur Chriſto, quà homo redimens, latria, quà Deus creans?* 226.12

I A

IAcob *an fuerit mentitus fingendo, & dicendo ſe eſſe Eſau.* 965.177
Iacob non excuſatur à peccato mendacij. 963.13

I D

Idolothyta *comedere, & vti cæremoniis falſæ religionis an aliquando liceat?* 532.178
Idolum *nihil eſſe in mundo quomodo dicatur?* 855.B
per Idola non iuratur niſi ex errore. 981.5
nec per creaturas, niſi quatenus reſpiciunt Deum. ibid.

I E

Iehu *peccauitne ſimulando ſe velle colere Idola?* 530.171
Iehu propter quid præmiatus? 975.217
Ieiunium *frangens ex inaduertentia non peccat, quamuis eſſet illud facturus, ſi cogноſceret eſſe ieiunandum.* 994.62

I G

Ignis *non exiſtens quomodo corruptibilis?* 447.15
Ignis ſubſtantia perfectior ſubſtantia aquæ. 268.2
Ignem eſſe calidum vnde colligatur? 619.143
non eſt ſimpliciter certum quòd calefaciat. ibid.144
Ignoranti *ea quæ ſunt neceſſaria ex præcepto non debet negari abſolutio.* 527.156
niſi rariſſimè. ibid.157
Ignorantia quæcumque aut antecedens, aut concomitans non excuſat ab obligatione iuramenti. 1023.187
qua & qualis excuſet. ibid.188
qua ſit circa ſubſtantiam rei, & qua circa circumſtantias. ibid.

I L

Ilapſus *generalis includit in ſe primitatem cauſæ efficientis in illabente.* 47.2

I M

Imperium *practicum non datur diſtinctum à iudicio.* 802.73
etſi daretur, non ſeruiret propoſito? ibid.74
Imprudentia *non eſt habitus deceptiuus, quia dictat vera media ad malum finem.* 806.14

I N

Inæqualitas *amoris Dei non eſt propter bonitatem præſuppoſitam in creaturis.* 693.6
Inanimata *non ſunt diligibilia.* 694.6
Inanimata quomodo ex charitate ſunt diligibilia. 693.6
Inaſſumptibile *quod eſt, eſt incurabile.* 147.110
Incarnari *non eſt paſſio.* 25.16
Incarnatio *Chriſti an fuerit volita ab æterno ex occaſione?* 415.1
Incarnatio vt credita ab antiquis, & à nobis non eſt idem obiectum. 542.236
Incarnationis, & Trinitatis fides explicita non fuit ſemper neceſſaria neceſſitate præcepti. 507.56
Incarnationis vnitas eſt vnitas ordinis. 5.3.*in com.*
Incarnationem ob reuelationem ſicut eodem aſſenſu poſſet quis credere, poſſet etiam aſſentiri præmiſſis, & concluſioni. 607.80

Index Rerum.

Inclinatio *appetitus ſenſitiui non eſt ad bonum honeſtum.* 929.44

Inclinatio habitus vitioſi eſt ad bonum delectabile, vel vtile. 929.44

Inclinatio naturalis duplex. 339.15.273.2.340.5

Inclinatio naturalis eſt recta. 668.2

Incommoda *nulla excuſant locutiones reſtrictas, ſicut nec ipſa mendacia.* 950.130

Incommoda ſi non poſſint vitari abſque oratione reſtricta, vel mendacio, *relinquenda ſunt diuina prouidentia.* 950.132

Incommunicabilitas *eſt duplex, & quid vtraque.* 139.76

Incommunicabilitas Metaphyſica non prouenit à perſonalitate. 139.75

nec Incommunicabilitas reſpectu ſubiecti inhæſionis, ſicut nec per modum partis eſſentialis phyſica, aut partis integrantis. ibid.

Incommunicabilitas natura ad partes integrales non prouenit à perſonalitate. 164.175

Incommunicabilitas naturæ ſingularis cur ex poſitiuo, non verò incommunicabilitas ſuppoſiti? 157.147

Incommunicabilitas non benè explicatur, dicendo quòd ſit incommunicabilitas alteri. 138.67

nec per hoc quòd dicatur reſpectu alicuius, cui poſſit natura ſupernaturaliter communicari. ibid.68

Incommunicabilitas nulla inſeparabilis à natura prouenit à perſonalitate. 139.74

Incommunicabilitas perſonalitatis non benè deſcribitur per ordinem ad ſuppoſitum extrinſecum. 140.78

nec ſi dicatur incommunicabilitas ad vllum extrinſecum. ibid.

vel in dependentia, aut ordine ad complementum aliquod extrinſecum. ibid.80

Incommunicabilitas perſonalitatis poſitiua non arguit inaſſumptibilitatem. 148.113

Incommunicabilitas phyſica duplex. 139.71

Incommunicabilitas ſecunda, quam tribuit Suarez perſonalitati. 138.67

Incommunicabilitas ſi requiratur in aſſumente, natura diuina nequit aſſumere; ſecus ſi non requiratur. 131.36

Incommunicabilitas ſuppoſiti vt ſic quænam ſit? 141.84

Incommunicabilitas tot modis dicitur, quot communicabilitas. 138.70

Indeliberatio *in peierando an excuſet à mortali.* 990.45

Indeliberatio nullos excuſat à peccato. 1028.211

Indeliberationis excuſantis à mortali varij ſunt modi. 990.45

de Indeterminatione *ſubiecti reſpectu accidentis ſibi conuenientis.* 266.5

Indiſpenſabilitas *mendacij ratione probatur.* 922.15. *& alia. ibid.* 17. *&* 18. *& alia* 923.19

Indiuiduatio *& multiplicatio numerica poteſt aliquo modo deſumi à ſubiectis.* 589.4

Inductio *non ſufficit ad ſcientiam, nec ideò datur vniuerſale.* 486.19

Inductio *poteſt accipi dupliciter.* 486.2.19. *&*

Infamia duplex. 1029.216

Infideles *tam cognoſcentes, quàm non cognoſcentes Deum poſſunt elicere aliquem actum virtutis abſque circumſtantia vitiante.* 298.188

Infinitas *intenſiua poteſt dari in actu.* 298.1

Infinitum *non eſt componibile vt pars, eſt tamen vnibile.* 25.16

Infinitum non habet quodcunque ens formaliter, ſed virtualiter, aut eminenter. ibid.

Infinita eidem ineſſe poſſunt, cui duo eiuſdem rationis inſunt. 297.16

Infinita ſimul coëfficere qualem arguat infinitatem? 300.21

Infirmi magis curant bona propria, quàm communia. 899. *in text.*

Ingenitum *cur non dicat per ſe primò negationem?* 157. 147

Inhonorare *Deum nulla poteſtate licere poteſt.* 900. 196

Inimicus *quicquid ſibi poteſt ordinatè nolle, poſſum ego illi.* 671.4

Inimico tenemur ſuccurrere in euidenti neceſſitate ſpirituali. 673.11

Inimicum diligere an ſit neceſſe ex charitate. 670.1

Iniquitatem *operantes quomodo errent?* 820.142

Iniuria *poteſt fieri alicui duobus modis.* 888.146

Iniuria quomodo non licitè fiat? ibid.

Innocentius III. *non facit mentionem de controuerſia vlla inter Catholicos circa infuſionem moralium.* 843. 258

Inſtans *vltimum quietis quid vocetur?* 95.1

Intellectio *cur licèt præſupponatur neceſſariò ad volitionem, non ſit de eſſentia eius.* 817.131

Intellectio intuitiua Chriſti de facto ſimpliciter fuit perfectiſſima negatiuè. 312.17

Intellectio vt præcisè tendens in obiectum finitum non eſt infinita formaliter. 316.33

Intellectus *ad voluntatem non debet poni maior ſubordinatio, quàm ratio, aut authoritas cogat.* 557.42

Intellectus agens, & poſſibilis quomodo differant? 107.2

Intellectus Angelicus perfectior intellectu Chriſti. 310. 6. *&* 7

Intellectus animæ Chriſti an finitus? 304.2

Intellectus animæ Chriſti nouit omnes quiditates. 304.2

Intellectus animæ Chriſti poteſt paſſiuè recipere vnionem Verbi. 287.5

Intellectus an ſit infinitus? 299.4

Intellectus Beati videátne omnia habitualiter? 300.1

Intellectus Chriſti ſi haberet vnam viſionem infinitorum, aut infinitas, eſſetnè harum, aut illius principium elicitiuum? 298.19

Intellectus coniunctus ex ſe poteſt intelligere independenter à phantaſmatibus. 317.38

Intellectus cum obiecto eſt cauſa adæquata actus fidei, cum ſubordinatione tamen ad non diſſenſum voluntatis. 557.42

Intellectus cur non determinetur ad credendum quando non eſt euidentia phyſica reuelationis diuinæ. 553.28

Intellectus diuinus neceſſariò iudicat Deum non eſſe afficiendum irreuerentia, nec mentiendum. 882.114

Intellectus diuinus ſi moueretur ab aliquo finito vileſceret. 690.4

Intellectus ex ſe habet producere cognitiones independentes à ſenſibus. 317.37

Intellectus habet vnam virtutem Theologicam, voluntas duas. 640.26

Intellectus neceſſitatur neceſſitate ſpecificationis ad aſſenſum ſcientificum. 549.8

Intellectus non præfert vnam virtutem alteri per vnam prudentiam. 827.181

Intellectus non ſubordinatur voluntati ſicut potentia locomotiua. 555.33

Intellectus nullus creatus poteſt Deum comprehendere, quia non eſt commenſuratio hinc inde. 290.7

Intellectus quis dicitur aliquid comprehendere? ibid.

Intellectus quo eſt perfectior, eo cognitio naturalis ipſius, cæteris paribus, eſt perfectior. 310.8

Intellectus quomodo poſſit dependere à voluntate in productione actus fidei? 546.242

Intellectus quomodo ſe ſolo poſſet credere abſque voluntate? 552.21

Intellectus tam præſupponit legem naturalem, quàm poſitiuam. 862.25

Index Rerum.

Intellectus captiuatio in obſequium fidei non eſt actus obedientia. 521.129
Intellectus & voluntatis actus quomodo differant. 663.6
an Intellectum animæ Chriſti primò, & immediatè perfici viſione Verbi perfectiſſima poſſibili creatura, poſſibile fuerit? 283,1
& an videre omnia in Verbo, qua Verbum videt. 284.1
Intellectum diuinum determinari neceſſariò ad cognoſcendam aliquam propoſitionem non neceſſariò veram abſurdum eſt. 883.118
Intellectum nihil quietaret niſi videretur ſub ratione infiniti formaliter. 289.6
Intellectum ſubordinari voluntati quoad actum fidei non implicat. 552.20
in Intellectu ſunt duæ partes imaginis, in voluntate vna. 640.26
Intellectuum poſſet eſſe diſtinctio ſpecifica ſine diſtinctione ſpecifica cognitionum. 381.12
Intelligentia, *ſcientia, & ſapientia quomodo diſtinguantur?* 776.B
Intelligibilia *multa ſunt, qua factibilia non ſunt.* 269.126
Intemperatus *cur poſſet aliquem actum temperatum elicere, & peccator aliquem actum bonum, non eſt eadem ratio.* 833.210
Intentio *particularis cur requiratur ad votum, & non ad iuramentum?* 982.12
Intentio particularis obligandi ſe non requiritur ad obligationem iuramenti. 1010.125
Interficiendus *quomodo ſe gerere deberet in caſu quo Deus diſpenſaret extraordinariè ad eius interfectionem cum aliquo.* 887.140
& quid ſi diſpenſatio fieret cum præcepto? ibid. & 141

I O

Ionas *dubitauit de incluſione conditionis in ſua prophetia.* 938.82
Ioſeph *an fuerit mentitus ſuis fratribus?* 966.180

I R

Ira *partis ſenſitiuæ poteſt cohiberi ex motiuo cuiuſcunque virtutis.* 748.128
etiam ex motiuo malo. *ibid.*
Ira vnde procedat? 736.7c
Iraſci *quando eſt cum triſtitia, & quando non?* 730.10
Iraſcibilis *alio modo tendit in vindictam, quàm concupiſcibilis.* 735.69
Iraſcibilis indiget habitu moderante ſicut concupiſcibilis. 730.11
Iraſcibilis poteſt habere actum vindicatiuum circa Deum. 739.84
Iraſcibilis quando habet actum, ſunt ibi duo nolita. 730.12
eius actus quinam ſint? 735.69
Iraſcibilis organum non poteſt poni in cerebro, nec concupiſcibilis etiam. 737.80
& quódnam ſit vtriuſque? *ibid.*
Iraſcibilem verſari circa vindictam probatur. 736.70
eius actus adæquatus quis? *ibid.*72
Ire *ad formam quid ſit, & quid ad materiam.* 263.2
Irrecuperabilitas *damni homicidij non facit quòd ſit magis graue quàm periurium, nec quòd ſit damnum magis reale; nec quòd magis offendat iuſtitiam, quàm periurium Religionem; nec denique quòd excedat gratitatem circumſtantiarum.* 989.43. & 44
Irregularitas, *aut inhabilitas ad beneficia non incurritur ipſo facto per periurium.* 1029.215
Irreuerentia, *aut honor magnus non infertur per actum indeliberatum.* 990.45
Irreuerentiam exhibere Deo malum eſt, etiam ipſo non vetante. 859.6
Irreuerentiam non eſſe exhibendam Deo ex terminis notum eſt. 903.206

I S

Iſraëlitæ ſine diſpenſatione ſpoliarunt Ægyptios, *dupliciter exponitur.* 911.15

I V

Iudæus *poteſt elicere aliquas concluſiones ex dictis Pauli, ſicut fidelis.* 480.7
Iudæi an operati fuerint bonum in paſſione Chriſti? 425.D
Iudæi ſine iudicio euidenti non poſſent prudenter Chriſto credere. 586.163
Iudex *illegitimus, aut dominus nequit obligare ad non aquiuocandum in vllo caſu.* 931.54
Iudex legitimus, & dominus poſſunt obligare ad non aquiuocandum in multis caſibus, non in omnibus. 931.54
Iudicialia *legis noua fortè plura, & grauiora ſunt impoſita à ſuperioribus, quàm erant in veteri?* 1035.21
Iudicium *aliquod certum quomodo poſſet requiri ad omnem actum virtutis.* 818.135
Iudicium, aut cognitio habitualiter manens non poteſt excitare aliam cognitionem. 577.126
Iudicium credibilitatis non debet eſſe moraliter euidens. 579.134
Iudicium de credibilitate conducit ad volitionem credendi. 577.124
non ſemper requiritur. *ibid.*125. & 127
Iudicium de credibilitate etiam fundamentali non requiritur ſemper ad fidem. 578.131
Iudicium de credibilitate non requiritur neceſſariò ad fidem humanam. 578.127
& cur requireretur maximè? *ibid.*
Iudicium de credibilitate non requiritur vnquam formaliter ad credendum? 578.130
Iudicium dependens à motiuo fallibili moraliter non eſt certum moraliter. 581.142
Iudicium euidens requiritur moraliter de credibilitate quandoque, vt quis credat. 586.163
& ſemper in conuerſione magnæ nationis. *ibid.*
Iudicium fidei datur ex ſpeciali inſpiratione. 756.158
Iudicium moraliter euidens poſſit eſſe de falſa. 585.160
Iudicium præcedens actum voluntatis ſi eſſet ſupernaturale, fides non eſſet initium iuſtificationis. 562.67
Iudicium præcedens fidem licèt non eſſet certum, ipſa fides poſſet eſſe certa. 582.146
Iudicia prærequiſita ad fidem an ſint practica? 587.168
Iudicium prærequiſitum ad voluntatem credendi non eſt iudicium de credibilitate. 576.122
Eſt quo iudicatur bonum eſſe credere. *ibid.*123
Iudicium prærequiſitum vt voluntas velit credere, eſt actus prudentiæ. 586.166
Iudicium probabile poteſt facere vt res ſit credibilis proximè. 585.159
Iudicium probabile qui habet, non debet habere formidinem actualem. 584.153
Iudicium proponens rem faciendam eſt iudicium proponens rem vt bonam. 803.78
Iudicium prudens quoties habetur de reuelatione diuina, toties poteſt quis ob eam credere, ſi ſit reuera à parte rei. 614.121
Iudicium quo iudicantur credibilia eſſe reuelata à Deo, aliquando eſt actus fidei humanæ; aliquando actus ſcientiæ. 586.166
aliquando actus Theologiæ, & aliquando opinionis. *ibid.*
Iudicium quo iudicantur credibilia eſſe reuelata à Deo nunquam prouenit ab habitu fidei. 587.166
Iudicium ſi requireretur de reuelatione ante fidem, duo iudicia haberentur ſimul de illa reuelatione. 579.131
Iudicium ſi requireretur in intellectu prauè operantis, quo iudicaret ſic operandum, omnis peccans eſſet hæreticus. 820.145

Index Rerum.

Iudicium ſolum probabile poteſt dari ante fidem. 584.157
Iudicium ſufficiens ad trahendum voluntatem ad malum ſtare poteſt cum dictamine prudentiæ. 807.95
Iudicium tale regulariter ſufficit ad fidem, quale ſufficit nobis habere de noſtro Baptiſmo. 582.148
ad Iudicium de credibilitate quid vltra motiua requiratur? 578.130
per Iudicium, quod eſt comes iuramenti, quid intelligendum? 984.22
cum Iudicio ſolo quo iudicatur aliquid eſſe bonum, poteſt voluntas illud proſequi. 803.79
Iudicia de credibilitate ex ſe ſunt ſpeculatiua: de honeſtate ſunt practica? 587.168
& an hæc ſint ſupernaturalia. ibid.160
Iudicia prærequiſita ad fidem à quo habitu proueniant? 586.166
Iudith *an fuerit mentita?* 969.193.& 194
& an potuerit excuſari à mendacio ironico? ibid.
Iudith cur licuit decipere Holofernum. 970.199
peccauitne mortaliter ornando ſe. ibid.200
Iuramentum *ad quam virtutem ſpectet?* 985.26
Iuramentum an poſſit dari de re facienda ſine promiſſione. 1002.92
Iuramentum an ſit actus honeſtus ex ſe? 983.14
Iuramentum aſſertorium & promiſſorium an ſpecie diſtinguantur? 1001.89
Iuramentum cauſato iuſtè metu quocunque extortum obligat. 1021.177
iniuſtè metu cauſatum obligat. ibid.
Iuramentum contra leges ciuiles quaſcunque eſt peccaminoſum, & non obligat. 1017.161
Iuramentum cur debeat eſſe vltimata aſſertio veritatis. 981.4
clara eius deſcriptio. ibid.
Iuramentum de futuro promiſſorium cur conſtituat particulare membrum diuiſionis iuramenti. 1001.87
Iuramentum de minori bono an obliget, quando quis vellet facere bonum. 1013.142
Iuramentum de re facienda, etiamſi diſtingueretur à promiſſorio, inducit obligationem poſtea id faciendi. 1002.93
Iuramentum de re mala non obligat ad adimpletionem, ſed ſic iurans peccat. 1010.126
Iuramentum de re prohibita lege diuina poſitiua non obligat. 1011.132
Iuramentum de ſufficientia & idoneitate intelligendum eſt vt probabiliter aſſertiuum. 997.72
Iuramentum diſtinguitur ab oratione. 983.13
non conſiſtit in actu intellectus. ibid.
Iuramentum extortum per iniuriam quid ſit. 1019.167
non obligat in conſcientia. ibid.
Iuramentum doloſum non obligat. 1003.10
Iuramentum doloſum quid ſit, & quomodo obliget? 1004.96
datur alia eius ſpecies. ibid.
Iuramentum doloſum, quod ſit verbis æquiuocis, quomodo obliget? 1007.110
Iuramentum duplex. 1000.9.& 84
vtrumque eſt obligatorium,& aſſertorium. ibid.85
ſed promiſſorium communiùs vocatur tale. ibid.
Iuramentum factum contra leges humanas an obliget? 1013.139
Iuramentum factum contra mores ciuiles an ſit peccaminoſum, aut obliget? 1017.159
Iuramentum factum contra prius votum, aut iuramentum, an teneat? 1012.134
Iuramentum factum contra promiſſionem ſimplicem an obliget. 1013.137
& an relaxata promiſſione iuramentum poſtea obligaret. ibid.138
Iuramentum factum ex dolo, aut errore non obligat. 1022.185
vtriuſque differentia. ibid.
Iuramentum incautum duplex. 1003.11
Iuramentum incautum de non faciendo opus ſupererogationis eſt mortale. 1016.156
Iuramentum incautum de peccato mortali eſt mortale. ibid.153
Iuramentum incautum de veniali eſt mortale. ibid.153
Iuramentum in condemnabilibus quomodo differat à iuramento in fanorabilibus. 995.6
Iuramentum indeliberatum æquè eſt peccatum procedens à conſuetudine retractata, ac non retractata. 994.62
Iuramentum indeliberatum proueniens ab habituato malè, & nolente deponere habitum, non eſt peccatum mortale. 993.59
poſſet fieri quòd iuramentum indeliberatum ſic habituati non proueniret ab habitu. ibid.
Iuramentum indeliberatum quando proueniat ab habitu, non poteſt cognoſci. ibid.59
Iuramentum maximum eſt iurare per Deum. 1004.13
Iuramentum minùs boni non obligat, quotieſcumque poteſt rationabiliter exiſtimari quòd promittens minus bonum non habuerit animum obligandi ſe cum detrimento maioris boni. 1014.144
Iuramentum non debet neceſſariò eſſe vocale. 982.7
Iuramentum non ſolùm falſum, ſed etiam fruſtraneum prohibetur in ſecundo præcepto. 985.23
Iuramentum obligatorium ſi non ſemper obligaret, adhuc non ſequeretur eius obligationem eſſe minorem, quàm voti. 1015.199
Iuramentum omne de futuro non promiſſorium poteſt reduci ad aſſertorium. 1001.86
Iuramentum omne de futuris poteſt vocari aliquo modo promiſſorium. ibid.
Iuramentum omne incautum an ſit peccatum mortale? 1015.152
Iuramentum omne non eſt contra præceptum ſecundum. 983.14
Iuramentum partim vitatur ad vitandum periurium. 983.16
quando eo vtendum. ibid.
Iuramentum per Euangelium cur requiratur in iudiciis potiùs quàm per Deum? 1028.214
Iuramentum per ſe ſpectat ad virtutem Religionis. 985.27
Iuramentum prolatum ſine neceſſitate non eſt actus Religionis. 986.30
Iuramentum promiſſorium, nec doloſum, nec coactum obligat ſemper ad adimpletionem. 1024.190
Iuramentum promiſſorium non obligat cum notabili detrimento. 934.65
Iuramentum promiſſorium quale obliget ſemper ſub mortali. 1024.191
Iuramentum quid ſit? 980.2.*in com.*
Iuramentum, quod non eſt promiſſorium, vocatur aſſertorium appropriatè. 1000.85
Iuramentum quomodo debeat intelligi? 997.72
Iuramentum vt obliget, ſufficit dicere verba eius ſignificatiuè. 1006.106
Iuramentum vt ſic, cur non diuidatur in illud, quod ſit de præteritis, & præſentibus. 1001.87
Iuramentum vt ſic non eſt actus inhoneſtus, nec illicitus, & aliquod eſt honeſtum. 983.14
Iuramenti additio quomodo faceret vt propoſitio iurata eſſet mendacium, quæ aliàs non eſſet talis. 999.83
Iuramenti adimpletio poteſt differri abſque peccato ob rationabilem cauſam. 1026.204
Iuramenti coacti tres ſpecies. 1019.167
ad Iuramenti honeſtatem quid requiratur. 984.20
Iuramenti incauti duæ ſpecies; & cur ſic vocetur? 1010.126

Index Rerum.

Iuramenti ineauti tertia ſpecies. 1016.157
Iuramenti obligatio ceſſat, quando is cui ſit, condonat rem promiſſam. 1027.206
Iuramenti obligationem quis poſſit indirectè tollere. ibid. 209
Iuramenti obligationem quomodo poſſet quis facilè euadere ſoluendo vſuras? 1020.176
Iuramenti promiſſionem quando adeſt rationabilis cauſa differendi. 1027.204
Iuramenti redeundi ad carcerem obligatio non poteſt tolli in caſu quòd ſit iuſtus, & ſequutura ſit pœna iuſta. 1022.184
Iuramenti promiſſorij quanta, & qualis obligatio. 1002.94
Iuramenti verba non poteſt quis ſignificatiuè proferre, quin iuret. 982.10
Iuramento quando adſunt tres comites. 985.24
Iuramentum non obſeruans quo peccato peccet? 1025.196
Iuramento quando ſatisfieri non poſſit de minori bono præſtando maius bonum. 1015.150
in Iuramento promiſſorio veritas duplex. 984.21
& qua harum requiratur ad honeſtatem iuramenti? ibid.
de Iuramento de re indifferenti quid dicendum? 1016.157
ſic iurans non peccat, tenetur tamen ad obſeruantiam. ibid. 158
Iuramentō rem confirmari quando intelligitur eſſe provt aſſeritur probabiliter, non peccat iurans quòd ſit ſic, quamuis non ſit de eo certus. 996.65
pro Iuramento ſimpliciter aſſertorio qualis certitudo requiratur? 997.71
Iuramenta facta contra leges Canonicas ſi non obligant, ergo nec ciuiles. 1019.166
Iuramenta facta contra ſtatuta Religionum non obligantia ſub peccato, non obligant. 1018.162
Iuramenta fieri cum ſolemnitate quare ſit ſtatutum? 1004.13
Iuramenta indeliberata ſunt confitenda. 990.46
Iuramenta in iudicio ſunt intelligenda vt ſimpliciter aſſertiua. 996.68.
Iuramenta metu extorta an obligent ſub mortali. 1022.184
& an facilè relaxatio talium iuramentorum concedatur. ib id.
Iuramenta quando intelligenda vt ſimpliciter aſſertiua, & quando tantùm probabiliter. 996.68
Iuramenta vergentia in detrimentum animæ non ſunt ſeruanda. 1013.140
Iurandi *conſuetudo abſque aduertentia ad iuſtitiam & indicium an ſit peccaminoſa & qualiter?* 991.51
Iurandi conſuetudo quomodo poſſet eſſe peccaminoſa mortaliter. ibid. 47
cum aduertentia ad veritatem, & cæteras conditiones non eſt peccaminoſa mortaliter. ibid.
Iurandi conſuetudo ſine aduertentia ad veritatem, eſt peccaminoſa mortaliter. 992.52
Iurandi conſuetudinem bonam poſſet quis habere quantùm ad aduertentiam ad veritatem, quæ tamen eſſet mala ex defectu aduertentiæ ad iuſtitiam, & indicium. 991.50
Iurandi habens animum, & incurrendi omnem obligationem ex natura rei ſequentem, ſine vllo alio animo obligatur ad impletionem. 1006.107
Iurandi malam habens conſuetudinem, non neceſſariò illam cognoſcit vt cauſam iuramentorum falſorum indeliberatorum. 993.60
Iurans *æquiuocè in ſenſu, non aduertens alios intellecturos in falſo, nec peccat, nec peierat, poſſet tamen teneri ad impletionem, quandoque non.* 1097.111
Iurans aliquam ducere in vxorem, cupiens tamen non ingredi Religionem ante matrimonium conſummatum, quid facere deberet? 1015.149
Iurans aliquem eſſe criminis reum ex opinione, an peccet mortaliter? 994.4
Iurans amphibologicè, cùm poteſt ſic loqui, non peccat, nec tenebitur niſi in ſuo ſenſu adimplere. 1008.113
Iurans aſſertiuè debet habere cognitionem certam poſitiuè. 998.76
Iurans contra primum iuramentum, aut votum, an teneatur procurare diſpenſationem, aut relaxationem primi iuramenti, aut voti 1012.135
Iurans cum dubio ſine propenſione ad alterutram partem, aut cum maiori ad oppoſitum, peccat mortaliter. 998.77
Iurans doloſè, id eſt, ſine animo adimplendi, peccat mortaliter. 1004.97
Iurans falſum putatum verum, non peierat. 987.35
Iurans indeliberatè falſum, non peccat mortaliter, quamuis habeat habitum malè iurandi mortaliter. 992.56
Iurans non æquiuocare quomodo poſſit non æquiuocare? 954.144
Iurans pro certo aliquid, quod ſcit tantùm probabiliter, peccat mortaliter. 995.64
Iurans promiſſoriè debet habere animum, cùm iurat, faciendi quod iurat, & etiam poſteà. 1002.91
Iurans redire, dum cognoſcit naturam carceris, & periculorum, tenetur redire in omni caſu. 1022.182
Iurans reditum ad carcerem, an teneatur, cùm intelligit pericula aliqua ſequutura, quæ non præuidit: cum iurauit? 1022.183
Iurans ſe facturum aliquid, & cum animo non faciendi, & ſine animo faciendi, & cum animo dubio faciendi peccat; & an peccet cum animo tantùm probabili faciendi. 1004.97. & 98
Iurans ſe dicturum Roſarium, an peccet mortaliter omittendo vnum Aue Maria, *& promittens aliquid hora tertia, ac paulò poſt ſoluens.* 1026.202
Iurans ſe facturum aliquid, & iurans ſe vouere, quomodo differant? 1006.104
Iurans ſine aduertentia ad veritatem qui peccat mortaliter, non eſt qui iurat ex indeliberatione. 992.54
Iurans ſine animo certo poſitiuè, modò ſit negatiuè certus, non peccat. 1005.98
Iurans ſine animo obligandi ſe, peccat mortaliter, ſed non tenetur poſteà in conſcientia adimplere promiſſum. ibid. 101
Iurans verum putatum falſum, peierat. 987.35
Iurantem ſemper intendere honorem Dei non eſt neceſſe. 985.28
de Iurante aliquam partem, cùm vtraque ſit æquè probabilis, quid dicendum? 999.80
de Iurante cum dubio de veritate. 995.64
Iurantes benè non ſolùm intendunt confirmare veritatem, ſed etiam honorare Deum. 986.29
Iurare *æquiuocè poteſt aliquis variis modis.* 1007.150
Iurare aſſuetus ſine aduertentia ad veritatem obligatur diminuere ſuum habitum. 992.55
Iurare non licebat etiam in lege antiqua ſine cauſa. 985.23
Iurare non prohibuit Chriſtus, niſi vbi non eſſet neceſſitas. 983.16
Iurare quis poteſt variè aliquid ſe facturum. 1006.107

Iurare ſapiùs bonum eſt, quando adſunt iuramenti comites, non aliàs. 986.30
poſſet etiam non eſſe bonum iurare iuramento, quod eſſet actus Religionis. *ibid.*
Ius *ad res quo ſenſu omnes haberent ex natura.* 891.164
Ius Gentium & naturale coincidunt partim, & partim diſtinguuntur. 877.100
Ius Gentium quid ſit? *ibid.*101
de Iure naturæ ſtrictiſſimo quæ ſunt, ſunt indiſpenſabilia. 900.195
Ius naturale diuiditur in proprium & improprium. *ibid.*194
Ius naturale improprium quid? *ibid.*
Ius naturale proprium diuiditur in ſtrictum & ſtrictiſſimum. *ibid.*195
Ius naturale vocatur Ius diuinum. 518.113
Ius proprium naturale comprehendit omnia Decalogi præcepta præter tertium. 900.194
Iuris naturæ ſtrictiſſimi nulla eſt obligatio amare Deum vnquam pro hac vita. 905.217
de Iure naturæ aliqua poſſunt dici dupliciter. 899.191
de Iure naturæ ſunt aliqua largè. 906.220
Iuſtificari *abſque Baptiſmo quamuis quis non poſſet, tamen ſine fide Chriſti explicita poſſet.* 510.74
Iuſtificari poſſet quis ſine Baptiſmo aqua. *ibid.*
Iuſtificatur nullus, qui non eſt Chriſtianus. *ibid.*73
Iuſtificati indigent gratia particulari vt benè operentur. 563.71
Iuſtificatio *non eſt motus, nec mutatio, ſtrictè loquendo, ſi fiat in tempore.* 96.12
Iuſtificatio non ſufficit ad conſecutionem vitæ æternæ. 511.75
Iuſtitia *diuiditur in quatuor ſpecies.* 743.98
Iuſtitia, quæ eſt comes iuramenti, quid ſit? 985.24
Iuſtitia vnde dicatur commutatiua? 742.17
Iuſtitiæ cuius ſitis, & eſuries commendatur in quarta beatitudine? 750.137
non eſt ſitis iuſtitiæ ſpecialis ſuum cuique tribuentis. *ibid.* 138
Iuſtitiæ nobiliſſima ſpecies quæ ſit? 742.17
Iuſtitiæ ordo non continetur intrinſecè, & neceſſariò in rebus prohibitis in ſecunda tabula. 886.134
Iuſtus *non poteſt peccare mortaliter de nouo abſque ſufficienti deliberatione.* 992.57
Iuſti apud inferos detenti an habuerint fidem, & ſpem. 624. C

L A

LApis, *ſi tolleretur omne corruptiuum extrinſecum, & haberet communem influentiam diuinam, ſemper maneret incorruptus.* 364.4
Lapidis inclinatio ad centrum non eſt aliquid abſolutum præter grauitatem. 379.3
Latria *duplex.* 221.3
Latria quid habeat pro obiecto? *ibid.*1
Latria quo titulo debeatur Deo? 224.8
Laudabile *eſt aliquid quod non habet honeſtatem particularem.* 572.104

L E

Lex *æterna accepta pro diſpoſitione neceſſaria, & æterna rerum, ex qua neceſſariò oritur obligatio aliquid faciendi, coincidit cum naturali.* 877.99
Lex æterna accepta pro prouidentia non coincidit cum lege naturali. *ibid.*98
accepta pro præceptis formalibus Dei non coincidit cum lege naturali, nec eam includit. *ibid.*99
Lex alia naturalis dari non poteſt, quàm de facto eſt. 870.64
Lex eadem poteſt vocari æterna, & naturalis ob diuerſas conſiderationes. 877.99
Lex naturæ obſeruabitur in ſtatu patriæ. 913.243
Lex naturæ quid ſit? 858.2.& 3
Lex naturæ in quo conſiſtat? 858.3
Lex naturalis an comprehendat omne honeſtum, & inhoneſtum. 870.67
Lex naturalis an obliget ad modum virtutis. 872.79
Lex naturalis an poſſit corrigi, aut emendari, aut exponi per Epiikiam? 897.189
Lex naturalis an obliget ad operandum ex fine charitatis in cuiuſlibet præcepti obſeruantia. 876.96
Lex naturalis an obliget in conſcientia? 872.76
Lex naturalis an ſit vna ſemper apud omnes homines. 871.74
Lex naturalis comprehendit omnia inhoneſta, & honeſta, quæ honeſtè omittuntur. 870.69
Lex naturalis conſiſtit in conuenientia & diſconuenientia actionum, quæ ex ſe ipſis ſunt bona & malæ. 863.29
Lex naturalis daretur quamuis nihil aliud eſſet præter conuenientiam & diſconuenientiam actionum. 863.30
Lex naturalis eſt à qua actiones habent per ſe primò prohiberi, aut præcipi. 863.30
Lex naturalis non conſiſtit in natura, vt includit rationem. 862.23
Lex naturalis non conſiſtit in vllo actu intellectus, aut habitu. 862.26
Lex naturalis non conſiſtit in vllo actu voluntatis diuinæ. 858.4
Lex naturalis non conſiſtit partialiter in aliquo actu Dei. 859.9
Lex naturalis non conſiſtit vllo modo in natura rationali. 861.19
nec in natura ſecundùm ſe conſiderata. *ibid.*
Lex naturalis non obligaret, quoties eſſet vtilitas aliqua, ob quam homines poſſent diſpenſare. 890.158
Lex naturalis non obligat ad faciendum id quod Reipublicæ eſt malum. 890.157
Lex naturalis obligat ad obſeruantiam per actum non malum: & hoc duobus modis. 872.79
Lex naturalis quomodo ſe habeat ad æternam & ius Gentium. 877.98
Lex naturalis quomodo ſcribitur in corde? 865.37
quomodo exprimitur in intellectu, & innaſcitur illi? *ibid.*38
Lex naturalis quomodo eſt ratio? 865.38
Lex naturalis quomodo ſit vna? 871.72
in ſe eſt vna vnitate aggregationis; & quomodo eſſet vna, ſi conſiſteret in natura intellectuali, aut intellectu? *ibid.*
Lex naturalis quomodo vna ſemper apud omnes. 872.75
Lex naturalis quo ſenſu innata eſt, & infixa hominibus. 864.35
Lex naturalis quo ſenſu poſſit conſiſtere in actu intellectus? 865.41
nec propterea poſitiua conſiſteret in illo. *ibid.*
Lex naturalis ſi conſiſteret in intellectu, etiam lex poſitiua non conſiſteret in eo. 862.24
Lex naturalis ſtatuenda eſt in conuenientia fundamentali, non formali. 864.33
illam eſſe inditam hominibus probant authoritates. *ibid.*24
Lex noua an ſit grauior veteri? 1030.1.*in text. & comm.*
Lex noua eſto quòd ad moralia ſit grauior, eſt ſimpliciter leuior veteri, ratione Iudicialium. 1031.4
Lex noua eſt ſimpliciter facilior quoad difficultatem ortam ex præceptis, quam vetus. 1035.22

Index Rerum.

Lex noua ex parte auxiliorum eſt facilior. 1036.23
Lex noua non eſt grauior veteri ſimpliciter quoad moralia, ſed eſt grauior ex ſuppoſitione ignorantia. 1034.17
Lex noua quid ſit? 1032.3
Lex noua quoad Iudicialia eſt facilior, vt tradita eſt à Chriſto. 1035.21
Lex noua quomodo ſit vita, & vetus, mors? 1037.29
Lex poſitiua etiam poſſet ſtatui in conuenientia actionum. 865.40
quomodo non conſiſteret in conuenientia, aut diſconuenientia actionum? *ibid.*
Lex poſitiua humana poteſt corrigi, emendari, & per Epiikiam explicari. 897.189
non ſic lex naturalis. *ibid.* 190
Lex qua ſit facilior? 1032.2
Lex quare dicatur animum comprimere, non manum. 1029. *A*
Lex vetus eſt grauior noua quoad Cæremonialia. 1034.18
Lex vetus eſt timoris, & noua amoris. 1038.36
& quomodo hoc ſit verum. *ibid.* 37
Lex vetus quid. 1032.3
Legis difficultas ex duobus capitibus oritur. 1032.2
quorum primum conſiſtit in præceptis. *ibid.*
& ſecundum in defectu conſiliorum. *ibid.*
Legisfactores *qui ſunt?* 495.12
Legiſlator *humanus poſſet præcipere aliquid indifferens.* 765. 203
Legis natura obſeruatio non eſt diſpoſitio poſitiua ad iuſtificationem. 509.64
Legis naturalis vnitas vnde deſumatur? 871.73
Legis veteris quot erant præcepta? 1035.19
Legi naturæ conſona ſunt de lege naturæ, largè loquendo. 170.10
per Legem naturæ quanam prohibeantur, & præcipiantur? 870.67
Legem naturalem totam poteſt quis obſeruare non intendendo vllam honeſtatem. 874.86
Legem ſoluere quid eſt. 1038.30
de Lege naturæ omnia quæ ſunt, non debent poſſe cognoſci ab omnibus ſtatim. 913.240
de Lege naturæ ſtrictè loquendo quæ ſunt, illa ſunt indiſpenſabilia; & an talia ſint præcepta ſecundæ tabulæ? 898.5
Lege naturali prohibitum licèt ſit prohibitum lege æterna, non tamen inuoluit iuſſionem Dei. 861.18
in Lege veteri aliqui excuſabantur ob ignorantiam à multis actibus qui ſunt iam ſub obligatione. 1034.15
Leges ciuiles obligantes, & non obligantes in conſcientia difficile eſt diſcriminare. 1017.161
Leges naturales debeántne eſſe actus Superioris. 861.15
Leges poſitiuæ non ſunt eædem. 872.75
Leges poſitiuæ quomodo ſint ex lege naturæ? 899. *in text.*
Legibus pluribus poteſt idem prohiberi. 859.9

L I

Libellatici *olim cenſebantur peccare contra fidem.* 530.170
Liberum *vt aliquid ſit in cauſa ſufficienter ad peccatum, debet eſſe libera ipſa cauſa.* 993.60
Liberum vt aliquid ſit ſufficienter ad peccatum, non ſufficit quòd eius cauſa ſit libera. 993.60

L O

Logica *cur ſit totaliter ſpeculatiua?* 605.72
Loci *minoris occupatio ſit cum condenſatione.* 86.7
Loca, quibus Deus inſiſtere videtur aliàs dicere falſum, explicantur. 925.27
Loca Scripturæ vrgentia neceſſitatem fidei, de qua fide intelligenda ſint? 494.7
Loquens *aquinoecè ſic ſe præbet exteriùs, ſicut eſt interius.* 935.67
Loqui *quis debet ſecundùm intentionem eius, cui loquitur.* 969.193
Loqui vt quis dicatur contra mentem quid requiratur? 948.121
Locutio *reſtricta tam pugnat cum conuerſatione quàm mendacium.* 935.70
Locutione amphibologica quoties vti licet, toties licet vti ſimulatione talì, & quoties non licet vnum, nec alterum. 972.203

L V

Lumen *gloriæ non eſſe rationem recipiendi viſionem beatam efficaciter probatur.* 285.2
Lumen gloriæ non eſſe ſimpliciter neceſſarium, ſed de congruo. 288.5
Lumen gloriæ non negat Scotus, ſed eius neceſſitatem. 287.3
Lumen omne non facit aliquid euidens? 587.167

M A

inter MAgis, & minùs *in aliquo ordine, & ſupremum illius ordinis differentia.* 657.22
Maiores *cur plura teneantur credere quàm Minores?* 526.151
Maiores cur plura teneantur explicitè credere, quàm ſimplices? 502.35. & 9
Malitia *aliquarum rerum prohibitarum in Decalogo in aliquo ſenſu dependet à voluntate diuina.* 886.133
Malitia oppoſita honeſtati fidei eſt in negatione eius. 531.174
& malitia etiam particularis inobedientiæ. *ibid.*
Malitia particularis inobedientiæ eſt in negatione fidei. 531.174
Malitia quænam ſit in negatione fidei? 531.173. & 174
Malitia quomodo excæcet intellectum? 809.106. & 108
Malitia quomodo poſſit deſumi ex ordine ad vltimum finem. 902.202
Malitia non obſtante quòd excæcet intellectum priuatiuè, habitus prudentiæ poteſt eſſe perfectus malitia habituali. 809.107
Malum *minus eſt decipere proximum, quàm interficere ipſum.* 921.13
Malum morale nullum eſt maius, quàm Deo inferre irreuerentiam. 903.206
Malum moraliter idem eſt ac peccatum & culpa. 859.7
Malum nullum eſt formaliter infinitum intenſiuè. 422.13
Malum omne an ideò tale, quia prohibitum? 866.43
Malum poteſt eſſe aliquid ex natura ſua præciſa aliqua circumſtantia, quod cum ea non eſſet malum. 885.131
Malum ſemper nolle non tenemur, nec ſemper velle bonum. 867.50
à Malo præſeruari melius, quàm cadere in illud, & poſteà ab eo liberari. 93.7
de Malo, quod ſitum eſt in Dei ſolius extraordinaria poteſtate, poſſumus eſſe ſecuri, etſi non eſſemus ſecuri, ſitum eſſe in hominis vllius arbitrio. 896.186
Mala intrinſeca nullo modo poſſunt fieri bona. 950.131
Mala, quæ non poſſunt probari, relinquenda ſunt vltioni diuinæ. 995.5
Mandata *duo prima primæ tabulæ ſunt de lege naturæ ſtrictè loquendo.* 898.6
Mandatorum Decalogi fides eſt ſub præcepto. 517.110

Index Rerum.

Manus *tanquam pars minùs principalis mouetur ad tutandum caput ab homine.* 651.12
Manſuetus *quis ſit?* 769.21
Maria *an mater naturalis Chriſti?* 115.14
Maria indigiſſet redemptore. 98.14
Maria miraculosè genuit Chriſtum. 115.12
Maria priùs natura filia Adæ, quàm iuſtificata. 98.16
Maria virgo an fuerit verè mater Dei, & hominis. 105. 1. *& ſeq.*
Maria virgo potuit cooperari Spiritui ſancto. 113.2
Maria virgo quare dicitur mater Dei? 85. 1. *in comm.*
Maria virgo quomodo potuerit cooperari Spiritui ſancto in inſtanti? 112.3
Martyres *non ſenſiſſe dolorem in patiendo, miraculum erat.* 716.10
ex Martyribus quadraginta quare peccauerit vnus, qui aqua frigida exiuit. 541.224
Maſculinum *quomodo pertineat ad ſuppoſitum, & neutrum ad naturam?* 182.14
Materia *circa quam verſatur lex naturalis, ſunt actiones honeſtæ, & inhoneſtæ.* 870.67
Materia dupliciter accipitur. 447.15
Materia eſt cognoſcibilis per ſe. 450.12
Materia eſt ratio cognoſcendi id, cuius eſt, non tamen potiſſima. 448.16
Materia & forma faciunt vnum per ſe. 80.10
Materia & forma quomodo differant? 454.18
Materia & vltima forma informans non ſunt elementa perfectibilia ab aliquo actu. 80.9
Materia priùs natura eſt in ſe, quàm priuata, aut formata. 98.16
Materia quatuor modis ſumitur. 449.7
Materia quomodo habeat eſſe *per formam.* 450.12
Materia quomodo primo modo ſit pars quiditatiua. 449.8
Materia quomodo ſit cauſa corruptionis? 445.9
Materia quomodo ſit ignota? 451.12
Materia quomodo ſit ingenerabilis? 77.5
Materiam poteſt Deus ſeparare à forma. 48.4
Mater *plus diligit filium, quàm pater.* 106.3
Maternitas *& virginitas quomodo non opponuntur?* 115. 15. 116. 1
Matrimonium *Catholici ſitnè licitum mediante miniſterio hæretici miniſtri.* 536.202
an Matrimonium metu contractum, aut votum metu factum ſint irrita de lege naturæ? 1021.180

M E

Mediator *perfectiſſimus debuit amouere omnem pœnam inutilem ab eo, quem perfectiſſimè reconciliauit.* 92.6
Mediator perfectiſſimus debuit habere perfectiſſimum actum mediandi, quo liberauit matrem ante lapſum. 92.4
Mediatoris fides omnibus neceſſaria, ſed non æquè explicita, & diſtincta; & de eo controuerſia. 503.36. *& ſeq.*
Mediatoris fides in omni ſtatu fuit neceſſaria ad ſalutem. 502.9
Medietas *poteſt attendi duobus modis.* 640.1
Medicus *poſſet vti eadem arte ad ſanandum, & mortificandum.* 548.6
Medium *diuiditur in* quod, *&* quo. 74.5. *in text.*
Medium duplex, quo, *&* quod. 84.5
Medium neceſſarium poteſt aliquid eſſe multipliciter. 496.17
Medium nullum neceſſitatis eſt in aſſumptione naturæ humanæ. 70.16
Medium quo *dupliciter poteſt intelligi.* 75.1
Media efficacia poſſent negari multis. 506.53
Mendaces *nec cùm vera dicunt credendi.* 932.57
Mendacium *aliquod inferens nocumentum eſt officioſum.* 957.155
Mendacium eſt indiſpenſabiliter malum. 920.7
Mendacium ſit quandoque ſine animo decipiendi diſtincto ab animo proferendi falſum. 922.16
Mendacium Iacob an fuerit grauiter perniciosum. 966. 182
Mendacium iactantiæ quid, & quid Ironiæ. 955.146
Mendacium in materia fidei eſt grauiſſimum. 957. 153
Mendacium iocoſum, & officioſum ratione ſtatus non eſt peccatum mortale in Religioſo. 961.11
Mendacium iocoſum quid ſit? 957.156
Mendacium leue in confeſſione dictum eſſetne peccatum mortale. 963.171
Mendacium leue quo aliquis diceret ſe feciſſe peccatum, quod non fecit, ipſumque proponeret abſolutioni, eſſet peccatum mortale probabiliter. 963.171
Mendacium non debet eſſe oratio vocalis. 919.6
Mendacium non eſt illicitum in omni caſu ob impedimentum conuerſationis humanæ. 935.68
Mendacium non ideò eſt indiſpenſabile, quia eius materia non eſt ſubiecta Deo. 922.17
Mendacium non ideò neceſſariò eſt malum, quia coniungitur cum animo decipiendi. 922.16
Mendacium non poteſt eſſe neceſſarium aut valde vtile Deo, ſicut poſſet hominibus. 924.24
Mendacium non propterea eſt indiſpenſabile quia mendacis conuerſatio eſſet vitanda. 923.19
Mendacium non repugnat Deo ex aliqua incompatibilitate phyſica, ſed ob indecentiam moralem. 924.21
Mendacium officit conuerſationi humanæ. 920.8
Mendacium officioſum quid, & cur tale dicatur. 957. 155
Mendacium omne an ſit peccatum? 917.1. *& ſeq.*
Mendacium omne eſſe peccatum. 915. *lit. C*
Mendacium omne eſt indiſpenſabile. 920. 9. 10. *& ſeq.*
Mendacium omne non opponitur immediatè Deo, aut veritati eius. 920.10
Mendacium omne pernicioſum in re graui eſt mortale ex genere ſuo. 956.151
Mendacium pernicioſum adferens nocumentum parui momenti non poteſt eſſe peccatum mortale. 956.151
Mendacium pernicioſum prohibetur præcepto ſeptimo. 956.152
Mendacium pernicioſum quid? 956.148
Mendacium pernicioſum quodnam eſt maximum? 956. 153
Mendacium propriè dictum ſit per verba. 955.146
Mendacium quale nocumentum debeat adferre, vt ſit pernicioſum. 956.149
Mendacium quid ſit? 918.2. *& 4*
Mendacium ſignificat ſimul actus cum circumſtantiis illud deformantibus. 922.6
Mendacium ſimulationis. 956.147
Mendacium triplex. 954.7
& quid vtrumque. *ibid. & 8*
Mendacium vt eſt veritas non magis opponitur Deo, quàm mors vt eſt vita. 221.11
Mendacij alia diuiſio. 955.146
Mendacij diuiſio. 955.145
poteſt reduci ad trimembrem. *ibid.*
Mendacij indiſpenſabilitas colligi poteſt ex indecentia morali, ratione cuius Deo repugnat. 923.21
Mendacij indiſpenſabilitas vnde oriatur? 958.159
Mendacij vt ſic diuiſio. 955.146
Mendacium omne eſſe peccatum ex Scriptura probatur. 920.8

Item authoritate Patrum & ratione. *ibid.*
Mendacia officiosa,& iocosa sunt peccata tantùm venialia. 957.157
Mendaciorum tria genera. 918.3
vt Mentiatur *aliquis per signa non vocalia, quid requiratur?* 973.206
Mentiens *semel,aut iterum siue grauiter, siue leuiter,non perdet eo ipso authoritatem in dicendo.* 960.164
Mentiri *& velle mentiri non est idem.* 937.76
Mentiri nullus potest sine verbis, aut equiualentibus signis. 982.10
Mentiri quid sit? 918.2.948.123
Mentitur *dum aliquis, quid faciendum?* 937.76
Mentitur quis aquè, loquendo cum restrictione alijs, ac superiori. 969.193
Merces *proiiciens ob tempestatem an simpliciter volens?* 353.29
Mereri *quamuis possemus per virtutes acquisitas, possent tamen vtiliter poni infusæ.* 838.229
Meritum *Christi cur non dicatur infinitum formaliter.* 413.5
Meritum Christi fuit finitum. 418.1
Meritum congrui, & condigni quid sit? 420.6
Meritum est ordinatus motus. 388.5
Meritum fidei posse habere proportionem cum suo præmio, quamuis actus voluntatis non esset supernaturalis in substantia. 564.73
Meritum ideò est, quia acceptatur. 420.5
Meritum in quo sit completè. 391.3.392.5
Meritum in quo sit? 388.4
eius obiectum primum quodnam sit? *ibid.*5
Meritum non est semper in potestate eius, cui fit retributio, secus est de merente. 386.4
Meritum potest accipi dupliciter. 201.8
Meritum potest aliquando excedere præmium. 421.12
Meritum potest considerari duobus modis. 423.9
Meritum quid sit? 386.4.387.1
Meritum quomodo in voluntate? 360.37
Meritum quomodo non sit in affectione commodi. 387.5
Meritum respicit conditiones accidentales suppositi elicientis. 390.10
Meriti radix in quo consistat? 387.2
Merita cadunt sub prædestinatione. 200.3
Merita Christi an fuerint sufficientia? 417.7
Merita quomodo cadant sub prædestinatione de condigno? 201.8
Metaphysicalia *multùm valent ad cognitionem plurium veritatum fidei.* 484.16
ad Metum *se componens externè, quando non metuit, non significat aliud, quàm habet in mente.* 973.206

M I

Miraculum *nouum quid sit?* 437.5
Miracula facta in Incarnatione Christi. *ibid.*3
Miracula omnia ab æterno volita. 436.2
Misericordia *cur potiùs quàm liberalitas collocetur inter beatitudines?* 751.142
Misericordia quomodo perfectior liberalitate. 752.143
secundùm nullam expositionem est distincta à virtutibus; & quod sit eius præmium? 753.147.& 148
an Misericordia summa manifestaretur sine summa gratia. 273.17
Missam *audiens, nesciens adesse diem festum, non tenetur iterum audire, quando cognoscit esse diem festum.* 876.95
Mites *qui sint dicendi?* 744.19
Mititas *quomodocunque explicetur, est aliqua virtus.* 748.128
quod sit eius præmium. *ibid.*129

M O

Modus *agendi iniurioſus non præsupponitur præcepto Iuris naturæ.* 889.149
Modus habendi quiditatem diuiditur in quatuor modos. 448.17
Modus improprius loquendi non debet sine elegantia, occasione, & absque necessitate adscribi Patribus. 135.50
Modum proponendi reuelationem in casu physica euidentiæ de attestatione non cognoscitur esse infallibiliorem, quàm modus proponendi motiuum scientiæ. 618.141
in Moralibus *regula notabilis.* 500.8
Mores *ciuiles qui dicantur?* 1017.159
Mors *Christi qualis fuit?* 375.16
Mors Christi quomodo fuerit bona? 350.5
Mors,& passio Christi potuit dici miraculosa. 375.7
Mors non est tyranno optanda. 672.10
Mors propria potius sustinenda, quàm reuelandum peccatum in confessione auditum, aut reuelanda secreta grauia. 951.133
Mortem quomodo possumus desiderare alicui? 672.7
Motiuum *adæquatum diuini intellectus est essentia diuina.* 316.33
Motiuum formale fidei non est magis necessariò connexum cum re credita, quàm motiuum multarum cognitionum naturalium cum rebus cognitis. 618.140
Motiuum idem potest esse fidei diuinæ, & naturalis. 613.117
Motiuum magis commune ad fidem quòd audiatur, aut legatur esse fides vera. 580.139
Motiuum magis frequens simpliciorum ad credendum, quòd ita sunt instructi à parentibus, & magistris. 581.142
Motiuum sufficiens ad conuersionem simplicium ad fidem Romanam. 550.14
Motiua credendi non sunt determinatiua ad actum fidei, nisi voluntate volente. 558.46
Motiua credibilitatis ex se præcisè non sunt determinatiua ad iudicium. 578.128
Motiua fidei sufficienter determinant non dissentiente voluntate. 554.33
Motiua magna cur requirantur ad conuersionem nationis? 584.153
Motiuis euidentibus non propositis multi credunt. 550.13
Motiua fidei an tam benè proponantur discredentibus, ac credentibus. 550.12
Motiuorum credibilitatis quæcunque propositio non sufficit ad determinationem intellectus. 549.9
vt rectè iudicet, seponendus est affectus in quamcunque partem. *ibid.*10
Motus *naturalis fuit rectissimus in Angelo.* 408. *in comm.*
Motus naturalis in intellectualibus quid sit? 407.20
Motus per se datur ad relationem extrinsecus, non tamen intrinsecus aduenientem. 23.15
Motum potest seipso proportionari, vt moueatur à quocunque. 721.25
Motus, stricte loquendo, includit duo. 97.6
vt Moueatur *quis à causa secunda, & prima idem disponit.* 720.21

M V

Mulier *violenter corrupta an peccet?* 339.16
Mutatio accipitur dupliciter. 197.5
Mutatio *propriè dicta est inter priuationem & formam.* 87.4
Mutatio stricte includit duo. 97.6
Mutationem esse in quolibet, quod dicitur factum tale, non est necesse. 196.7

Index Rerum.

M Y

Mysterium *aliquod celebrari die festo non sufficit vt quis credere teneatur.* 525.147
Mysteria fidei qua à Prælatis credenda, & qua à subditis? 499.6
Mysteria omnia nostræ fidei aliquo modo contenta in veteri Testamento. 544.235
Mysteriis fidèi firmiùs debemus adhærere, quàm aliis obiectis requisitis ad credendum. 622.160

N A

NAaman *quomodo adorare potuit coram idolo Remnon?* 532.179
Nasci *inter infideles cognoscentes Deum perinde est, ac inter non cognoscentes, quantùm ad habendum fidem supernaturalem.* 509.65
Nationes *conuerti impossibile est moraliter sine euidentia morali reuelationis.* 586.165
Natura *absque suppositalitate est tam præsens ad operandum, quam anima separata, aut accidentia.* 151. 125
Natura absque vllo positiuo superaddito potest non esse in alio. 150.118
Natura aquè redditur incommunicabilis per negatiuum, ac per positiuum. 160.159
Natura aliqua recipit incommunicabilitatem à personalitate. 141.83
Natura an necessariò possit esse absque omni personalitate? 151.126
Natura assumpta à Filio quare non possit etiam assumi à Patre? 42.14
Natura assumpta à natura diuina non faceret suppositum, nec personam. 130.30
Natura assumpta an faciat vnum per se cum personalitate. 162.165
Natura assumpta quam vnitatem faceret cum subsistentia absoluta? 130.31
Natura Christi fuitnè minor Angelica? 266.1
Natura Christi habet omnia accidentia, qua haberet separata. 153.131
Natura constituit personam alienam, vt propriam. 125.8
Natura creata est hæc aliquo positiuo. 25.17
Natura creata non habet à personalitate incommunicabilitatem respectu omnis rei, cui possit diuinitus tantùm communicari. 138.68
Natura creata recipit incommunicabilitatem à subsistentia propria. 142.89
Natura cui sit naturaliter communicabilis? 151.124
Natura cur nequeat esse absque aliqua suppositalitate. 152.127
Natura cur non sit lex præcipiens actiones, qua sunt bona ex lege positiua? 862.24
Natura diuina an assumpserit, vel assumere potuerit humanam? 122.1. *in text. & seq.*
Natura diuina an possit terminare dependentiam naturæ creatæ. 37.6
Natura diuina assumpsit effectiuè humanam immediatè. 128.1
Natura diuina de facto non assumpsit immediatè humanam terminatiuè. 128.1
an posset sic assumere de potentia absoluta? ibid. & 129.23
habet quidquid ad hoc requiritur. ibid. 24
Natura diuina mediatè assumpsit naturam humanam. 122.2
Natura diuina non recipit independentiam, etiam impropriam à paternitate. 141.81
Natura diuina posset esse alia persona sine positiuo superaddito. 157.150
Natura diuina quam dependentiam habeat à personis, & quam natura humana assumpta à Verbo? 141.85
Natura diuina realiter assumpsit humanam? 122. 1. *in comm.*
Natura eadem potest suppositari in pluribus suppositis mediatè tantùm. 41.12
Natura humana an sit per se existens? 28.7
Natura humana an solitariè sit adoranda? 223.2
Natura humana Christi immediatè fundat relationem vnionis nulla alia entitate positiua media. 21.13
Natura humana de facto assumpta nunquam habuit personalitatem propriam. 123.2
Natura humana non dependet à Verbo tanquam à causa materiali. 142.86
Natura humana non eodem completiuè est per se existens, & personata. 25.17
Natura humana non est excludenda à termino adorationis latriæ. 222.6
Natura humana quomodo dependeat à Verbo? 142.87
Natura humana quomodo dicat ordinem? 5. 3. *in comm.*
Natura humana quomodo dicatur vniri diuinæ? 43. 1. & 2
Natura humana quomodo prædicetur denominatiuè? 70. 3
Natura humana Verbi non potest assumi à Patre. 37.7
Natura in eodem instanti, in quo personaretur, si sibi esset relicta, personaretur in Verbo. 82.12
Natura non debet terminari, nisi hoc ad aliquid deseruiat? 151.123
Natura non intellectualis an possit assumi à Verbo? 70.2
Natura non intellectualis, si vniretur persona diuinæ, non esset persona, quare? 66.7
Natura non magis deprimitur, quàm perficitur natura humana per assumptionem. 161.163
Natura omnis singularis est communicabilis alicui entitati, qua non pertineat ad esse ipsius, quà singularis est. 139.73
Natura personabilis dicit ex se ineptitudinem ad dependendum. 144.94
separata non dicit talem ex se. ibid.
Natura personalitate propriâ dimissâ potuit alienâ personari. 123.3
Natura personata cuius aptitudinis negationem dicat. 160.160
Natura personata non recipit incommunicabilitatem à personalitate. 142.88
Natura personata quomodo dicat negationem aptitudinis ad dependendum? 143.20. & *seq.*
Natura personata personalitate alia quòd existat existentiâ alienâ non impedit quominus possit simul habere propriam personalitatem, nec quòd aliena personalitas sit extrinseca. 126.13
nec quòd natura personata personalitate alienâ non existeret per se. ibid. 15
Natura posset esse absque vllo termino positiuo realiter distincto. 150.119
Natura positne assumi non dimissâ propriâ personalitate? 124.4
de facto non fuit sic assumpta. ibid.
nec potuit. ibid. 5
posset tamen, si affici posset pluribus personalitatibus alienis. ibid.
Natura prius assumpta, quàm partes. 166.184
Natura qualibet intellectualis est beatificabilis, & nulla alia. 689.2. *in text. & 1. in com.*
Natura quomodo dependeat ad suppositum? 17.4
Natura quomodo esset per se absque personalitate vlla. 149.118

Index Rerum.

Natura quomodo non fuit prius personata propria personalitate, quàm assumpta in sententia Scoti? 161.164
Natura quomodo nulli inhæreat? 28.9
Natura semel personata personalitate propriâ potuitnè relictâ propriâ personari alienâ. 123.2
Natura singularis non sola capax medij. 148.112
Natura singularis seorsum posita est completa sine aliquo positiuo. 153. 134
Natura singularis sitnè prior personalitate. 11.4
Natura si non distingueretur à supposito, assumeretur suppositum humanum. 145.99
Natura si pluribus personalitatibus possit simul affici, & pluribus subsistentijs. 125. 10
Natura si posset habere actiones absque suppositalitate, nemo sciret an de facto omnis natura habeat aliquam suppositalitatem. 151. 123
Natura, si posset simul affici duabus personalitatibus alienis, posset propriâ, & aliena. 126. 17
Natura sine vlla suppositate non esset per se perfeitate personalitatis. 149. 118
Natura tam potest simul affici vnâ personalitate propriâ, & alia alienâ, quàm duabus alienis. 124.5
contra est disparitas Caietani. ibid.6
Natura tota dicitur forma totius. 80.9
Naturavna posset facere vnum suppositum cum altera sine deperditione suppositalitatis propriè, quamuis esset positiua. 165. 181
Natura vt sit personata quid requiratur, & sufficiat? 145. 101
Natura ad personalitatem alienam ineptitudo se tenet ex parte naturæ. 143.94
Natura creata aptitudo ad dependendum est inseparabilis ab illa. ibid.93
Natura dependentia ad Verbum arguit maiorem eius perfectionem. 261. 163
Natura ex prioritate quomodo sequatur eam posse esse absque omni personalitate. 150.21
Natura facultatem excedens Deus operatur ex gratia. 83.15
Naturæ humanæ Christi dependentia est extra omnem dependentiam causati ad causam. 6.4
Natura humana reparatio fuit necessaria ex parte naturæ reparandæ. 8.2
Naturæ prioritas quoad alterum oppositorum explicatur. 99. 17
Naturæ processus est duplex. 435.4
Natura singularis conceptus quo sensu non esset alius à conceptu suspositi? 146. 105
Natura vnitas quomodo differat ab vnitate suppositi? 4.1
Naturam absque personalitate omni posse habere suas operationes. 151. 125
Naturam affectatam propriâ personalitate non posse affici simul alienâ, probatur. 127. 19. & 20
Naturam dependere ad proprium suppositum quomodo debeat intelligi? 17.2
Naturam dependere ad suppositum quid sit? 5.3. *in com.*
Naturam diuinam non assumpsisse immediatè humanam sine distinctione formali Scoti vix defendi potest. 131. 34
Naturam eandem numero impossibile est supponi in duobus suppositis. 39.3
Naturam esse principium, ex quo emanat propria personalitas, non verò aliena, non arguit incompossibilitatem propriæ alienæ. 125.8
Naturam humanam fuisse productam primò in Verbo vnde sequitur? 124.3
Naturam humanam in immediata assumptione esse incommunicabilem vnde non sequeretur? 129. 27
Naturam humanam vniri Deo hypostaticè, non tamen frui, an includat contradictionem. 60.1
Naturam humanam vniri Verbo in vnitate suppositi fuitnè possibile? 3.1
Naturam non posse esse absque personalitate vlla positiua, nulla exempla conuincunt. 150. 120
Naturam non posse esse absque omni personalitate probatur. 151. 123
Naturam irrationalem esse assumptibilem. 65.5
Naturam singularem posse conseruari absque personalitate vlla vnde sequeretur. 149. 117
Naturam vnam posse simul affici duabus personalitatibus alienis quomodo possit defendi? 127. 18
Naturam vnitam fuisse per se vnione physicâ, & non accidentali, vnde colligatur? 158.153
Natura prius esse potest dupliciter intelligi. 63.2
Naturalia *mera non acquirunt habitus.* 700.7
Naturalitas *agendi intellectus non impedit subordinationem eius à voluntate immediatam.* 552.20

N E

Necessarium *esse necessitate medij, & præcepti quid sit?* 495.14
Necessarium ex se nihil aliud à Deo. 690.3
Necessarium potest esse aliquid ex multis indeterminatè, licèt nullum ex ipsis determinatè esset necessarium. 905. 214
& quoties aliquid ex multis indeterminatè est necessarium, aliquid determinatè potest esse tale ex hypothesi. ibid. 215
Necessaria necessitate medij non sunt necessaria in omni casu. 509. 67
Necessitas *non stat cum potentia contradictionis.* 62.4
Necessitatis medij, & præcepti signa discriminatiua secundùm Suarium. 496.16
Negatio *considerationis non debet dici error.* 803. 80
Negatio, cùm sit nihil, quid faciat? 9.7
Negatio dupliciter posset dici propria. 16.11
Negatio necessariò competens alicui præsupponit in illo aliquod positiuum, ad quod sequitur. 156. 146
Negatio non potest esse ratio formalis terminandi relationem realem. 161. 162
Negatio nuda actu, negatio aptitudinis, & negatio, quæ requirit repugnantiam, quomodo differant? 16.11
Negatio quomodo non sit de se incommunicabilis? 18.8
Negatio verbalis fidei non solùm prohibetur, sed quæcumque externa. 931. 174
Negationem moralem positiuam fidei tenetur quis semper vitare. 534. 192
Nestorium *non potuisse argui contradictionis, dicendo personam assumi.* 158. 155

N I

Niniuitæ *non intellexerunt Prophetam Ionam absolutè.* 938.80

N O

Nolitio *conditionata explicatur per* nollem. 341. 17
Nolitio naturalis quid sit? 340. 1. *& seq.*
Nolitio potest esse duplex. 348.4
Nolitum *contra affectionem commodi tristat, licèt sit volitum secundùm iustitiam.* 348. 24
Nolitum, respectu cuius mors Christi erat ipsi tristis, quodnam erat. 353. 30
Nolle *concupiscibilis, & irascibilis non est eiusdem rationis.* 735. 66
Notitia *Dei est ipse Deus.* 218.6
Notitia eadem quomodo dici possit sapientia, & scientia, & ars. 218.6

N V

Numerus *sitne augmentandus in infinitum?* 263.1

O B

Obedibile *rationi sumitur dupliciter.* 697.4
Obedientia *non magis reduci debet ad religionem, quàm volitio credendi.* 575. 119

Index Rerum.

Obedientia honestas in quo consistat? 575.117
Obiectum *aliquod quare dicatur formale?* 596.32
Obiectum finitum, vt finitum, & praescindens à respectibus ad infinita, aut infinitum, habet intelligibilitatem finitam. 316.33
Obiectum naturale posset attingi actu supernaturali. 839.240
Obiectum motiuum cur dicatur formale. 596.32
Obiectum non habet magis esse verum per actum voluntatis imperantem assensum. 555.33
Obiectum Theologicum est aternum. 626.2
Obiecti amabilis conditiones. 656.21
Obiecti formalis motiui diuersitas specifica potest stare cum vnitate habitus infusi. 591.14
Obiectum partis concupiscibilis quodnam sit? 738.63
Obiectum partis irascibilis. 735.66
Obiectum posse cognosci actu naturali, & supernaturali, & non posse. 315.32
in Obiecto amabilis duae conditiones concurrunt. 657.12
Obiecto vero proposito à Parocho cur credatur, fide supernaturali, non verò obiecto falso? 582.145
Obiecta intellectus & voluntatis quomodo differant? 663.6
Obiectorum materialium, & actuum diuersitas non sufficit ad distinctionem habituum. 590.9
Obligantia *multa ex consuetudine aliàs non obligant, & è contra.* 535.194
Obligari *ad modum virtutis quid sit?* 872.79
Obligari in conscientia quid sit? *ibid.*76
Obligari potest quis ad actus minùs perfectos. 743.101
Obligatio *ad cauendum ad plura se extendit quàm obligatio ad sciendum.* 499.8
Obligatio ad pœnam aternam est grauis, ad temporalem leuis. 872.76
Obligatio credendi articulos symboli, ac Sacramenta, & precepta Decalogi ad quam virtutem spectat? 520.124
ex quibus aliquando oriatur? *ibid.*
& an de tali fide sit praeceptum particulare? 520.124
Obligatio credendi diebus festis indirectè oritur ex obligatione festi. 524.143
Obligatio credendi Parocho vnde oriatur. *ibid.* 145
Obligatio credendi supernaturalia cognosci potest absque fide supernaturali. 520.121
Obligatio fidei diebus festis vnde oriatur? 524.143
Obligatio non aequiuocandi hìc vnde oriatur? 932.56
Obligatio non obseruandi praeceptum per actum non malum oritur à praeceptis prohibentibus actum malum. 873.80
Obligatio particularis fidei non est ipsius precepti. 529.163
Obligatio potest dari ad certos actus, & non ad alios eiusdem honestatis. 522.135
Obligatio procurandae perfectionis cuiusuis potest esse charitatis. 521.128
Obligatio procurandi gratiam est charitatis. *ibid.* 130
Obligationem specialem credendi an habeant aliqui pra aliis. 527.158
directam non, *ibid.*
Obligationem specialem sciendi qua sunt credenda plurimi habent pra aliis. 528.159
de Obligatione ad actus externos. 529.164
de Obligatione iurantis redire ad carcerem cum periculo vitae. 1021.180
Obscuritas *ex qua oritur dubietas de rebus fidei, quid sit?* 617.135
Obscuritas obiecti materialis non impedit determinationem intellectus per motiuum formale euidens, & habens necessariam connexionem cum materiali. 554.29
Obserrantiae *quid sint?* 1033.7
Obstetrices *Rahab, & Rachel quo genere peccati peccauerunt suo mendacio; an fuerint praemiatae propter bonum motum pietatis; & meruerint praemium aternum, vel solum temporale.* 967.185.& 186

O C

Occidendum non esse *quemadmodum est necessaria veritatis, &* non esse ferenda arma *suppositа lege humana.* 885.129
Occidens *mediante dispensatione non faceret iniuriam.* 888.147
Occidens se quomodo diligat beatitudinem. 651.7
Occisio *Christi grauissimum omnium peccatorum quae non tendebant in Deum immediatè secundùm Anselmum.* 225.10
Occisio Isaac habuit omnia requisita, vt esset mala, excepta dispensatione. 881.109
de Occisione Isaaci per patrem intenta. 913.239

O D

Odiens *proximum grauius peccat, quàm qui non diligit.* 671.3
Odium *Dei esset peccatum, quamuis Deus non puniret ipsum, sed eo non obstante sic peccantem absque pœnitentia beatificaret.* 867.48
Odium Dei tam necessariò malum, quàm vlla propositio est vera. 869.57
Odium Dei vt sit necessariò malum, perinde est quòd sit possibile, nécne. 867.48
Odium Dei posse esse non peccaminosum quomodo Faber ostendat ex Scoto? 866.47

O F

Offendens *duplex.* 735.66
Officium *recitans sine reflexione ad votum non tenetur iterum adueniente cognitione recitare illud.* 876.94

O M

Omissio *pura libera an frequenter generaret.* 742.97
per Omissionem puram frequentatam quomodo redderetur quis facilior? *ibid.*
Omniscientia *quare sit communicabilis creatura, & omnipotentia non?* 370.9

O P

ad Operandum *contra ordinarias regulas non requiritur donum intellectuale distinctum à prudentia, & fide* 761.190.
Operans *malè debet habere cognitionem practicam malitiae.* 802.70
Operantes malè sciunt non esse faciendum quod faciunt. 803.77
Operari, *& sic operari quomodo differant?* 467.1
Operari quando licet ob finem virtutis, & quando non. 832.202
Operatur benè moraliter agens conformiter ad regulam prudentiae. 261.188
Operatio *nulla anima Christi fuit meritoria de congruo.* 418.1
Operatio praesupponit suppositum. 83.16
Operationes naturae non magis dependent à suppositalitate, quàm ipsa natura. 151.126
Operationes omnes bonae, aut sunt circa Deum, aut circa creaturam. 725.38
Opinio *qua sit?* 461.1
ly Oportet *non semper denotat praeceptum.* 497.21
Oppositа *quando insunt secundùm diuersas partes, neutrum denominat totum.* 247.6
Oppositа vt aliqua sint, quid requiratur? 358.1
Oppositorum vnum si conueniat alicui per se, aliud nec per se, nec per accidens sibi conueniet, quomodo debeat intelligi? 51.4
Opus *bonum moraliter potest cognosci absque cognitione Dei.* 831.197
Opus bonum quomodo nequit fieri sine charitate? 835.219

Opus

Opus nullum eſt laudabile, aut meritorium ſine voluntate. 378.1
Opus omne bonum non debet eſſe ex habitu virtutis. 835.217
Opus ſuperogationis duobus modis poſſet quis nolle facere, & an in vtroque poſſet quis iurare, & iuramentum obligaret? 1013.140
Opera bona cur vocentur fructus? 770.223
Opera conducentia ad vitam æternam non dantur abſque fide ſupernaturali. 829.190

O R

Oratio *ex ſe falſa quoad verba poſſet eſſe vera ratione modi dicendi, aut aliis circumſtantijs.* 930.51
Oratio externè falſa, quamuis vera cum reſtrictione mentali, eſt mendacium. 936.93
Oratio reſtricta mentaliter quid ſit? 930.49
Oratio reſtricta quomodo differat ab amphibologica. *ibid.*
Oratio vna habet plures ſenſus. 28.10
Orationem æquiuocam licet iam practicare ob probabilitatem, quam talis vſus habet ab authoribus ipſum approbantibus. 932.59
Orationem falſam non poteſt quis dicere ſignificatiuè, quin mentiatur. 982.10
Oratione æquiuoca, aut reſtricta non licet vti abſque legitima cauſa. 932.57
Oratione æquiuoca non reſtricta mentaliter, licèt à parte rei vti, quando quis non intendit deceptionem. 933.60
Oratione æquiuoca non reſtricta poteſt quis aliquando vti, vt is cum quo loquitur, non intelligat ſenſum verum eius. *ibid.*61
Oratione amphibologica & reſtricta habente ſenſum falſum poteſt quis vti, quando præuidetur intelligenda in ſenſu vero. 930.52
Oratione amphibologica quando certum eſt non licere vti? 931.52
Oratione amphibologica quandoque non licet vti, quando intelligenda cognoſcitur in ſenſu falſo. 930.52
Oratione reſtricta, & amphibologia licet vti, quando non habet falſum ſenſum. *ibid.*50
Oratione reſtricta nunquam licet vti, ſeu oratione quæ tantùm eſt vera cum mentali aliqua reſeruatione. 935.69
Oratione reſtricta quando licet vti? *ibid.*143
Oratione reſtricta quando poſſet quis vti in propoſito? 951.135
Oratione reſtricta quot ibi quis poteſt ſine peccato, toties poteſt eam confirmare iureiurando abſque periurio. 954.143
Oratione reſtricta ſi liceret vti, nemo niſi ignorantiſſimus mentiretur vnquam. 937.77
nec aliquis poſſet conuinci mendacij, nec periurij. *ibid.*
Oratione reſtricta vtens non habet interius talem conceptum, qualem ſignificat, ſed oppoſitum. 948.121
aliàs nunquam quis mentiretur. *ibid.*
Oratione reſtricta vtens non mutat verba. 944.102
Oratione reſtricta vtens vult ſignificare falſum non minùs quàm mentiens. 937.76
Oratione reſtricta vtentibus eo modo conuerſandum eſt, quo cum mendacibus. 953.142
Ordo *eſſentialis multiplex.* 5.3. *in com.*
Organizatio *accipitur tripliciter.* 86.4
Organizatio ſumitur dupliciter. 87.2
Organum *quid ſit?* 331.2

P A

PArentes, & *Superiores reuerendos eſſe niſi accedat diſpenſatio, euidens eſt.* 903.207
Parochius *vnus cùm aliquid credendum proponeret, & alius non credendum, quid faciendum?* 501.31
Parochi, confeſſores, & concionatores magis explicitam & perfectam notitiam tenentur habere rerum credendarum, quàm alij fideles. 528.160
Pars *concupiſcibilis, & iraſcibilis datur in homine.* 733.60
vtriuſque obiectum. 734.63.735.66
Pars concupiſcibilis verſatur etiam circa bonum arduum. 733.60
Pars quod perficiatur à toto poteſt intelligi dupliciter. 176.5
Partem vnam integralem aſſumi hypoſtaticè aliâ non aſſumptâ non eſſet inconueniens. 165.181
Partes heterogeneæ corporis Chriſti ſimul formatæ, & aſſumptæ. 86.5
Partes Phyſicæ ſeparatim exiſtentes habent ſuas proprias ſubſiſtentias. 166.186
Paruuli *an habeant virtutes, morales in patria, & quomodo eas acquirant?* 844.263
Paſſio *Chriſti an fuerit infinita?* 418.1
Paſſio Chriſti an fuerit ſimpliciter nolit. 355.10
Paſſio Chriſti meruit omnibus. 400.8
Paſſio Chriſti quale meritum? 420.6
Paſſio Chriſti quomodo fuerit efficax? 93.2
Paſſio Chriſti ratione perſonæ patientis poteſt acceptari pro infinitis. 422.14
Paſſio præſens dupliciter moderatur. 701.9
etiam futura. *ibid.*
Paſſionis Chriſti vis ad facilitandam obſeruantiam præceptorum. 1036.28
Pater *dat vim propinquam generandi matri quomodo?* 112.12
Pater eſt cauſa principalis, mater minùs principalis. 108.4
Pater nullius ſuffragatur orationi reſtrictæ. 945.107
Pater quomodo amet omnia Spiritu ſancto. 691.4
Pater quomodo dicatur cauſa magis principalis? 109.6
Pater quomodo dicit omnia Verbo. 690.4
Pater quomodo plus diligit filium, quàm mater, & quomodo mater plus quàm pater? 108.6
Patres non debent dici impropriè loqui in materia dogmatica. 134.49
Paternitas *in diuinis quid ſit?* 22.3
Patientia *eſt nobiliſſima fortitudo.* 730.11
Patientia nobiliſſima ſpecies fortitudinis. 741.95
actus eius an ſit poſitiuus, an verò negatiuus. *ibid.*
quamuis eſſet negatiuus, poſſet adhuc eſſe virtus. 742.96
Patientia non poteſt eſſe circa ſecundùm ſe appetibilia. 714.3
Patientiæ obiectum non videtur ſecundùm ſe eligibile. 349.26
Paupertas *Chriſti qualis erat?* 747.129
Paupertas in nulla expoſitione eſt diſtincta à virtutibus. *ibid.*122
Paupertas, quæ eſt prima beatitudo, ad quam virtutem ſpectet? 746.118
eſt humilitas ſecundùm alios contemptus diuitiarum ſpiritualis. *ibid.*
ſecundùm alios eſt abdicatio diuitiarum. 747.120. & 121
Paupertas vt præcisè dicit abdicationem bonorum, non eſt virtus. 740.88

P E

Peccandi *conſuetudo accepta pro habitu non eſt peccatum.* 992.54
Peccans *cognoſcit non eſſe ſimpliciter faciendum quod facit.* 821.146
Peccans ex malitia meliorem habet cognitionem, quàm peccans

peccans ex passione. ibid. 150
Peccans non deberes habere maiorem imperfectionem cognitionis, quàm non peccans. 822.161
Peccans omnis est ignorans *explicatur.* 819.140
Peccans semel, aut iterum mortaliter, non debet præsumi quòd in aliis humilibus occasionibus sic peccaret. 960. 164
& idem est de peccante venialiter. ibid.
Peccare *volens mortaliter, peccat mortaliter.* 1003. 10
Peccator *demeritoriè tantùm destruit charitatem.* 661.4
Peccator posset dè potentia absoluta saluari sine fide vlla. 494.6
Peccator potest habere habitus virtutis tam acquisitos, quàm infusos aliquos. 835. 217
Peccatores quò sensu possint dici prudentes, & quo sensu non. 811.110
Peccatum *cur puniatur pœna æterna?* 422.14
Peccatum duplex est in periurio, quandoque vnum tantùm. 995. 8
Peccatum est omne quod ex fide non est, explicatur. 831. 199
Peccatum habituale non ideò inficeret actum, qui tolleret vires physicas, aut haberet aliquem effectum physicum respectu actus. 833. 211
Peccatum mortale non est leuiter scandalizare, aut verificare suum statum. 959. 161
Peccatum omne potest esse peccatum, quia contra Dei legem positiuam, quamuis non propterea precisè. 866. 45
Peccatum omne quomodo ideò est tale, quia prohibitum à Deo? 861.17
Peccatum omne non tollit gratiam doni supernaturalis. 853.301
Peccatum omne quomodo peccatum, quia est contra præceptum diuinum? 866.44
Peccatum quomodo est contra legem æternam. 861.15
Peccatum quomodo sit infinitum. 423.9
Peccatum quomodo sit edibile? 360.6
Peccatum vnum commissum non potest facere, vt alia peccata sint licita. 1010.127
Peccati de ratione an sit esse contra legem superioris? 861. 16
Peccati & meriti rationes sunt distincta. 868.53
ad Peccatum per se concurrens necessariò peccat. 928.39
ad Peccatum tollendum aliquid precisè requisitum potest esse necessarium necessitate medij. 496. 15
Peccata considerantes perfectiùs aliquando peccant, quàm non peccantes. 808.105
Peccata quæ sunt, quæ Deus potest facere, non esse peccata? 868.55
Pecuniâ *procurare licet nè quis publicè interrogetur de fide.* 541.225
Peierandi *periculo se committere est peccatum mortale.* 992.52
Peierans *per Euangelium cur sit infamis, & non per Deum?* 1028.213
Peierare *assertoriè maius peccatum est, quàm non obseruare promissum iuratum.* 1025. 195
Peierare non licet cuiusuis vtilitatis gratia. 988.37
Per *præpositio aliquando materialem, aliquando formalem causam denotat.* 74.6
Perfectibile *perfectius consideratur dupliciter.* 271.4
Perfectibile totum in communi respicit totam perfectionem in communi, & quodlibet quamlibet. 269. 11
Perfectio *maior communicationis quomodo desumitur à bono communicato.* 743.100
Perfectio moralis adæquata potentiarum hominis significatur in beatitudinibus. 755. *in com.*
Perfectio nulla habitualis datur maior, quàm virtutis. 715.3
Perfectio supernaturalis nostra non esset incompleta sine moralibus infusis. 844.265
ad Perfectionem maiorem effectus sufficit augere perfectionem vnius ex suis causis. 590.98
in Perfectione exercenda qui sunt, an peccent mortaliter mentiendo leuiter? 906. 162
Perfectiones omnes quæ possunt dari, non debent asseri. 847.281
Perfectius *potest esse aliquid propter negationem.* 159. 156.
Perfectorum duo genera. 959.162. 960.162
Perfici *potest quis secundùm vnam perfectionem, & non perfici secundùm aliam realiter distinctam.* 794. 36
Periculum *sufficiens ad vescendum carnibus diebus prohibitis, debet esse imminens, & magnum.* 534. 189
Periodus *rei sequitur causam corruptiuam?* 364.4
Periuri *quas pœnas incurrunt ex iure?* 1028. 215
Periurium *aliquando sine mendacio.* 995.8
Periurium assertorium & promissorium differunt. 1025. 195
Periurium est grauius homicidio, & quocunque peccato contra proximum. 988.40
Periurium indeliberatum an mortale. 590.3
Periurium indeliberatum sequens consuetudinem iurandi non est mortale. 991.49
Periurium iocosum improprium, quo quis non mentiretur, non esset peccatum mortale. 988.36
Periurium officiosum minùs graue quàm iocosum. ibid.
Periurium omne an sit mortale? 979.1
Periurium omne propriè dictum est peccatum mortale. 987.36
& grauis irreuerentia Dei. ibid.
Periurium per Deum ex se est maius peccatum, quàm vllum alterum, quod non sit tam directè per ipsum. 1028. 211
Periurium promissorium quadruplex. 1003. 10
Periurium propriè dictum describitur. 987.35
Periurium quid sit? ibid. 34
est duplex, & quid vtrumque. ibid.
Periurium secundum diuersas rationes est contra præceptum secundum, & septimum. 999.82
Periurij grauitas quanta? 988.38
minùs est graue quàm blasphemia, & idololatria; grauius tamen, quàm simonia, aut violatio voti; & de quo periurio hoc intelligendum. 988.38. & 39
Periurij varia pœna. 1029.216. & 217
Periuria indeliberata quantumuis frequentata non fiunt peccatum mortale. 990.4
Periuria quæ puniantur pœna infamiæ? 1028.213
Permanentium, *& successiuorum factiones quomodo differant.* 262.3
Persecutionis *tempore quandoque licet fugere.* 540.219
nec præceptum vllum extat de non fugiendo. ibid.
Persona *æquè posset dici assumptibilis, sine constitueretur positiuo, siue negatiuo.* 159. 158
Persona constituitur in esse *primò per absoluta, ex consequenti per relationes.* 57.6
Persona creata an fuerit assumpta, vel potuerit assumi. 123.1. *in text. & seq.*
Persona creata possitnè assumi. 132.37
Persona diuina dicit triplicem negationem. 16.10
Persona diuina non habet terminare naturam humanam à perfectione. 7.4
Persona est incommunicabilis vt quo, *& vt* quod. 10.1
Persona, & natura personata non idem significant formaliter. 159.158
Persona in creatis qualem dicat dignitatem? 132.5
Persona non est idem cum natura. 133.40
Persona propria dicit negationem. 17.4
Persona quid formaliter significet? 155.142

Index Rerum.

Perſona vna creata non poteſt aſſumere alienam naturam in ſententia Scoti. 160.160
Perſona vna poſſitnè aſſumere plures naturas. 441.45 *per totum.*
Perſonæ definitiones competerent naturæ per ſe exiſtenti ſine poſitiuo vllo. 153.133
Perſonæ definitiones duæ. 136.56
Perſonæ diuinæ, & creatæ ratio quid? 19.10
Perſonæ, & ſuppoſiti differentia. 136.54
Perſonæ, & ſuppoſiti nomen duo ſignificat. 155.141
Perſona particulari, & non habenti authoritatem non reſpondens de fide ſua non facit iniuriam Deo. 539.217
Perſonam conſtitui entitate poſitiua poſſitnè teneri? 13.1
Perſonam dicere duplicem incommunicabilitatem, vt quo, *& vt* quod, *quomodo intelligendum?* 141.84
Perſonam non eſſe aſſumptam non ſuperfluè additum eſt a Patribus. 158.154
Perſonæ diuinæ tres vnum, tamen ſi tres homines haberent vnam animam, non eſſent vnum. 1797
Perſonæ quomodo conſtituantur, communis opinio. 31.3
Perſonæ tres poſſintnè aſſumere eandem numero naturam. 32.1.33 *per totum.*
Perſonæ tres quomodo terminent? 7.7
Perſonalitas *aliena tam facit naturam incommunicabilem, quàm propriam.* 126.15
Perſonalitas an ſit incommunicabilis, & quomodo faciat naturam incommunicabilem? 127.21
Perſonalitas an ſit quid poſitiuum, vel negatiuum. 135 53
Perſonalitas creata, ſeu ſuppoſitalitas, ſitnè quid diſtinctum realiter à natura ſingulari? 144.95
Perſonalitas dicatnè entitatem poſitiuam. 14.3
Perſonalitas diuina cur ſit poſitiuum, creata non? 156. 145
Perſonalitas diuina non eſt complementum prærequiſitum ad actiones. 130.28
Perſonalitas diuina quomodo ſuppleat perſonalitatem creatam. 157.148
Perſonalitas humana cur potiùs tollatur per vnionem hypoſtaticam, quàm diuina. 158.155.159.155
Perſonalitas non conſiſtit in totalitate. 145.100
Perſonalitas Patris non eſt vltimus terminus naturæ diuinæ. 141.82
Perſonalitas poſitiua eſt complementum naturæ creatæ. 148.114
Perſonalitas poſitiua quando diceretur exigere pluralitatem ſuperfluam actionum. 149.116
Perſonalitas propria æquè ac aliena terminat intenſiuè, ac extenſiuè. 124.6
Perſonalitas propria deſtrui poſſet ſine deſtructione naturæ. ibid.3
Perſonalitas propria habeátne effectum formalem poſitiuum? 137.58
Perſonalitas propria, ſi eſſet poſitiua, non faceret naturam exiſtere per ſe, niſi connaturaliter. 126.16
Perſonalitas quam incommunicabilitatem dat? 137.60 *prima, quam tribuit ipſi Suarez.* ibid.
Perſonalitas quam perfectatem dat? 149.118
Perſonalitas quomodo dignificet naturam. 133.43
Perſonalitas ratio formalis terminandi humanitatem, non eſſentia. 55.5
Perſonalitas ſi eſſet poſitiuum, perſona poſſet aſſumi. 155. 140
Perſonalitas ſi eſſet quid poſitiuum, an natura poſſet exiſtere ſine vlla perſonalitate. 152.127
Perſonalitas, ſi eſſet quid poſitiuum, eſſet ſubſtantialis forma. 133.40
nec præſuppoſitio naturæ ſingulariter completæ, nec inconſeruabilitas extra ſubiectum id impediret. ibid.

Perſonalitas ſi poſſet curari abſque aſſumptione, anima etiam poſſet. 148.112
Perſonalitas verbi quomodo conſumpſit propriam. 157. 149
Perſonalitatis cauſa quomodo tantum ſit negatio? 9.7
Perſonalitatis diuinæ effectus quis ſit, & quis creatæ propriæ, & alienæ. 142.89
Perſonalitatis incommunicabilitas propria non impedit communicabilitatem naturæ, magis quàm perſonalitatis alienæ. 126.16
Perſonalitatis poſitiuæ nulla eſt neceſſitas. 154.136
eius effectus formalis quis? ibid.
nullus poſitiuus poteſt aſſignari. ibid.
inter Perſonalitatem diuinam & humanam diſparitas. 156.146
Perſonalitatem eſſe formam ſubſtantialem non impedit quod non ſit de intrinſeca ratione ſubſtantiæ ſingularis. 133.42
Perſonalitatem eſſe poſitiuam, vel negatiuam, probatur. 137.59
Perſonalitatem poſitiuam non poſſe conſeruari abſque natura; & non poſſe dari formam aliquam ſubſtantialem, quæ non poſſit conſeruari abſque materia, difficile eſt. 133.41
Perſonalitate affectum aliquid poſſet eſſe, & non eſſe perſona, & poſtea eſſe perſona ſine acquiſitione nouæ perſonalitatis. 165.82
in Perſonalitate duo poſſunt conſiderari. 129.27
Perſonalitates diuinæ in quo differant? 125.10
Perſonalitates diuinæ non ideò incompatibiles, quia relatiuæ. ibid.12
Perſonalitates quòd ſint abſolutæ non facit vt non poſſint ſimul terminare eandem naturam. ibid.
Perſonalitatum diuerſitas quoad perfectionem non impedit, quin ſimul terminent eandem naturam. ibid.11
Perſpectiuus *omnis eſt Geometer.* 485.18
Petrum *qui dicit non eſſe hominem, ſubintelligendo hominem ſecundum* quid, *mentitur.* 936.74

P I

per Pietatem *quid ſignificetur?* 767.214

P L

Plenè *tripliciter accipitur.* 279.8

P O

Pœna *duplex.* 93.3
Pœnitentem *tenere omnia credenda memoriter non eſt neceſſe.* 527.155
in Pœnitente quid requiratur? 420.6
Pœnitentia *infuſa poſſet deperdi deperdita fide.* 849. 287
Pontifex *non diſpenſat diſpenſatione propriè dicta in votis, aut iuramentis.* 893.174
in his etiam nunquam diſpenſauit ſine cauſa. ibid.
Pontifex non diſpenſat in reſidentia Epiſcoporum, quando obligat Ius naturæ, aut diuinum. 895.81
Pontifex non poteſt relaxare pactum cum Eccleſia abſque cauſa, ſicut nec debitum pecuniarum. 895.183
Pontifex qualem recepit poteſtatem. 196.185
Pontifex quare poſſit diſpenſare in præceptis Iuris naturæ, non eſt ratio. 894.184
Pontifex quoties diſpenſat in voto, aut iuramento, ipſum ius naturale non obligat ad illa. 894.177
recurri tamen debet ad Pontificem. ibid.
Portio *animæ Chriſti inferior non potuit peccare.* 291.2
Portio inferior animæ Chriſti quomodo fuit in termino? 390.8
Portio ſuperior animæ Chriſti non triſtabatur de paſſione, vt de nolita abſolutè. 349.25
Portio ſuperior, & inferior per quæ diſtinguantur. 393.7
Portio ſuperior, & inferior quid reſpiciat? 345.1
quomodo differant? 347.1

Portio ſuperior ſtrictè ſumpta ſola æterna reſpicit. 344.20
Portio ſuperior voluntatis duplex. *ibid.* 1
Portionis ſuperioris latè ſumptæ obiectum triplex eſſe poteſt. *ibid.* 20
Poſitiuum *nullum debet ſolummodò poni ad fundandam negationem.* 151.124
Poſterioris *pluralitas ſtat cum vnitate prioris.* 208.6
Potentem *eſſe, & eſſe fortem idem ſunt in ſpiritualibus.* 731.13.738.82
Potentia *collatiua omnis poteſt cauſare reſpectum rationis.* 631.13
Potentia concurrit actiuè cum donis. 763.197
Potentia Dei abſoluta duplex. 273.1
Potentia duplex. 399.4
Potentia loco motiua cur ſubordinetur voluntati. 557.43
Potentia obedientialis tantùm reſpicit efficientiam primi efficientis. 47.2
Potentia remota Virginis ad generandum eſt naturalis, & potentia ad ſuſcipiendum Verbum obedientialis. 112.12
in Potentia obedientiali eſſe quid ſit? 12.7
in Potentia quantum contingit eſſe, tantum contingit eſſe in actu, *exponitur.* 262.2
de Potentia tranſire ad actum contingit dupliciter. 196.3
Potentiarum externarum ad voluntatem ſubordinatio, & intellectus ſubordinatio quoad actus fidei differunt. 558.46
Quod quis poteſt, ſi vult, ſimpliciter poteſt, *exponitur.* 255.4. *in text.*

P R

Practicum *& ſpeculatiuum quomodo diuidant ſcientiam.* 605.60
Præceptum *affirmatiuum virtutis obligat potius ad actum materialem, quàm formalem.* 875.92
Præceptum aliquod naturale obligat ad operandum ex dilectione naturali, & ſupernaturali. 876.97
Præceptum aliquod naturale poteſt obſeruari per actum indifferentem & malum. 873.84
Præceptum amandi an liget pro die dominico? 655.18
Præceptum amandi Deum ſuper omnia impleri poteſt à viatore, ſed an cum omnibus circumſtantijs. 654.17
Præceptum charitatis obligans ad actus formales charitatis non poteſt obſeruari per actus aliarum virtutum. 875.90
Præceptum difficillimum videtur de confeſſione, mitigatur tamen per ſigillum. 1031.5
Præceptum diuinum de fide. 497.21
Præceptum fidei probabiliter vrget diebus feſtis. 524.142
nec eſt anxiè examinandum an ſatisfiat huic. *ibid.*
Præceptum fidei quando obligat, & de quo præcepto ſit difficultas. 523.137. *& ſeq.*
ponuntur variæ ſententiæ de hoc. *ibid.*
Præceptum fidei toties obligat, quoties proponitur practicè obiectum eius. 524.144
Præceptum humanum non prohibet ne aliquid fiat, niſi malo modo. 889.147
Præceptum intrinſecè includere ordinem inſtitia quid ſit? 887.138
Præceptum iuris naturæ diligendi Deum, tripliciter poteſt conſiderari. 908.223. *& ſeq.*
Præceptum iuris naturæ non eſt de non reddendis hominibus in ſeruitutem. 892.167
Præceptum iuris naturæ non obligat ad actus inter nos ex tali, vel determinato motiuo. 875.92
Præceptum non comedendi idolothyta non fuit tantùm Apoſtolicum. 531.177
Præceptum nullum fuit de odiendo inimico. 673.14
Præceptum nullum naturale obligat præter charitatem ad actus determinatæ virtutis formaliter. 874.89
Præceptum nullum poteſt obſeruari meritoriè per actum malum, aut indifferentem. 873.81
Præceptum particulare poſſet obſeruari actione mala. 833.209
Præceptum poſitiuum & naturale quoad diſpenſabilitatem quomodo differant? 889.148
Præceptum poſitiuum fidei non benè colligitur à Sanchez. 497.21
Præceptum poteſt obſeruari actu malo, & indifferenti, ſic vt ſic obſeruans non peccet mortaliter. 873.82
non poteſt per actum non liberum. *ibid.* 83
Præceptum quando colligi poteſt ex locutionibus comminatorijs. 519.117
Præceptum quodlibet Decalogi innoluit duo præcepta. 902.204
Præceptum tertium Decalogi quomodo ſit de lege naturæ? 898.7
Præcepti obligatio non eſt extendenda ad obſeruantiam ex cognitione præcepti. 876.93
Præcepto fidei non ſufficienter ſatisfacit ſemel credens, etiamſi nunquam adſit tentatio. 525.149
ad Præceptum implendum requiratúrne cognitio eius. 875.93
Præceptum aliquod eſſe de iure naturæ, quod non reſpicit Deum, Scotus expreſsè tenet. 901.198
ex Præcepto nullius obligaremur ad non aquinocandum, qui non poſſet obligare nos ad deferendum detrimentum ortum ex non aquinocando. 931.53
in Præcepto tertio Decalogi tria præcipiuntur. 904.210
Præcepta alia moralia an ſint in noua lege, quæ non erant in veteri? 1033.10
Præcepta aliqua cæremonialia dantur in lege noua, quæ non erant in veteri. 1034.6
Præcepta aliqua iuris naturalis obligant in conſcientia ad pœnam æternam. 872.77
an omnes ſic obligent. *ibid.* 78
Præcepta aliqua naturalia nequeunt obſeruari per actum indifferentem, aut malum. 874.88
Præcepta communia ſecunda tabulæ non ſunt de iure naturæ ſtrictiſſimo. 900.195
Præcepta Decalogi an ſint iuris naturæ? 899.191
Præcepta Decalogi totaliter differunt, vt aliqua ex illis poſſint iubente Deo fieri, aliqua non. 884.124
Præcepta Decalogi eſſe de iure naturæ, aut eſſe euidentia mediatè, vel immediatè quo ſenſu intellexit Scotus. 901.197
eum malè intellexit Suarez. *ibid.* 198
Præcepta duo prima primæ tabulæ negatiuè accepta ſunt ſtrictiſſimè de iure naturæ. 903.206
Præcepta eadem ſunt de virtutibus infuſis, & acquiſitis. 837.226
Præcepta iudicialia quæ ſint. 1032.5
Præcepta iudicialia reducuntur ad quatuor genera. 1033.8
non continentur in lege noua vt tradita à Chriſto, & cur? *ibid.* 9
Præcepta iuris naturæ aliquando obligant ad determinatos actus. 875.91
Præcepta moralia, & cæremonialia continentur in lege noua? 1033.9
quænam ſint moralia legis noua? *ibid.* 10
Præcepta moralia legis reducebantur ad decem præcepta vulgaria. *ibid.* 7
cæremonialia ad quatuor. *ibid.*
Præcepta moralia quæ ſint? 1032.5
& quæ cæremonialia. *ibid.*
Præcepta nulla nunc ſunt de vllis actibus virtutum moralium, qui aliàs non erant ſub præcepto in lege veteri. 1034.14
Præcepta omnia Decalogi an ſint de lege naturæ. 857.1
Præcepta omnia Decalogi ſecundùm D. Thomam ſunt iuris naturæ. 878.102

Index Rerum.

Præcepta omnia ſecundæ tabulæ ſunt principia prima practica, vel concluſiones inde deductæ. 899.193
nec inde ſequitur quòd non ſint diſpenſabilia. *ibid.*
nec contra Scotum facit. 900.193
Præcepta particularia credendi aliqua determinata myſteria ſunt iuris poſitiui, non naturalis. 1033.12
Præcepta poſitiua primæ tabulæ quamuis non darentur, odium Dei eſſet malum. 869.59
Præcepta primæ tabulæ alio modo ſunt diſpenſabilia, quam ſecundæ. *ibid.* 63
Præcepta primæ tabulæ non ideò ſunt principia prima legis naturæ, quia ordinata ſunt à Deo. 870.64
Præcepta quæ contineantur in prima, & quæ in ſecunda tabula? 902.203
Præcepta ſecundæ tabulæ Decalogi non ſunt de iure ſtrictiſſimo naturæ. 899.191
Præcepta ſecundæ tabulæ explicant præceptum dilectionis proximi. 973.13.
Præcepta ſecundæ tabulæ non ſunt præcepta ſub pœna mortis æternæ, ſeu inferni ex natura rei, ſed ex ordinatione diuina. 909.228
Præcepta ſecundæ tabulæ quomodo dicant ordinem expreſſum ad vltimum finem. 901.200
Præcepta virtutum obligant ſæpè ad actus ſuos materiales, ita vt non ſufficerent alij. 875.90
Præceptorum Decalogi fides eſt iuris diuini. 520.123
Præceptorum Decalogi fides ſupernaturalis an iuris naturalis. *ibid.* 123
Præceptorum Decalogi probatur indiſpenſabilitas humana. 890.154
Regei non acceperunt talem poteſtatem. *ibid.* 155
Præceptorum moralium, iudicialium, & cæremonialium differentia. 1033.6
Præceptorum veteris legis tria genera. 1032.1
Præceptis paucißimi ſatisfacerent, ſi requirerentur actus formales virtutum præceptorum. 875.90
Præcepta Decalogi inuoluere intrinſecè ordinem iuſtitiæ variis modis poteſt intelligi. 886.136
Præcepta ſecundæ tabulæ eſſe indiſpenſabilia non propterea præcisè negat Scotus, quia non dicunt ordinem ad vltimum finem. 901.199
Præcepta ſecundæ tabulæ eſſe ex ſe præcepta ſub pœna inferni, non eſt neceſſe. 909.228
Præcepta ſecundæ tabulæ tranſgredientes quomodo propterea perirent, in caſu inuincibilis ignorantiæ de Deo, & inferno? 910.231
Præcepta ſola reſpicientia Deum eſſe de iure naturæ non ſequitur ex doctrina Scoti. 901.198
in Præceptis Decalogi an poſſit poteſtate humana diſpenſari? 889.151
Præceptis omnibus legis naturæ non omnes ſemper obligantur? 871.74
nec omnes conueniunt in iis, quæ ſunt iuris naturalis. *ibid.* & 872.74
ex Præceptis pluribus poteſt quis obligari ad non faciendum malum. 873.80
Præexigere *aliquid contingit dupliciter.* 82.17
Prædeſtinatio *an reſpiciat ſolam perſonam?* 199.2. *in text.*
Prædeſtinatio definitur. *ibid. in text.*
Prædeſtinationis natura aſſumpta ordo. 200.3
Prædeſtinationis ſigna. 692.6
de Prædeſtinatione quid teneri poteſt? 201.7
Prædicari *in* quid *dupliciter ſumitur.* 191.5. *in com.*
Prædicari vniuocè, & prædicatum vniuocum quomodo differant? *ibid. in text. & com.*
Prædicatio *externa, & excitatio ſpecierum aliquando ſunt magna gratia.* 563.70
Prædicatum *natum tantùm in ſe eſſe parti, denominat totum.* 247.6
Prædicatum vllum quomodo ſubiectum non arctet. 250.2
Prædicatum eſſe quid, *aliud eſt, & aliud prædicari in* quid. 191.5
Prædicata quædam ſunt, quorum vnum altero prius natura, quædam, quorum non. 752.146
Prælati *quando peccent mortaliter mentiendo officioſè, vel iocoſè* 959.10
Præmium *correſpondens beatitudinibus non conſequeretur quis ſine actu correſpondente ipſis.* 745.111
Præmium quomodo excedat meritum? 401.4
Præmium ſummum non debet conferri ante meritum exhibitum. 421.11
Præmij cœleſtis motiuum quantùm facilitet obſeruantiam præceptorum? 1036.27
de Præuiſione *diuina, & prædeſtinatione aliqua notanda.* 416.2
Princeps *dupliciter poteſt actu ſuo efficere, vt actus alius illicitus ſit licitus.* 881.110
Princeps quomodo poſſit dare licentiam, vt ſubditus inhonoraret ipſum? 903.207
Princeps tam benè poſſet obligare ad non aſſumendam veſtem, quàm ad non negandam fidem. 538.209
Principes cur non diſpenſent in præcepto non occidendi cùm iubeant occidere? 881.112
Principes iubentes aſſiſtentiam cæremonijs hæreticis præſumendi ſunt intendere bonum hæreſis. 535.197
nec liceret ipſis obedire in hoc, etiam externè requirentibus ciuilem obedientiam. *ibid.* 196
Principium *aliud Phyſicum ſupernaturale requiritur ad ſcientiam per ſe infuſam præter ſpeciem intelligibilem.* 319.47
Principium nullum vnum poteſt ſufficere ad proponendas honeſtates virtutum in particulari. 826.178
Principium primum apprehenſum magis repugnat determinare ad actum falſum, quàm habitum ſupernaturalem fidei. 613.112
Principij cognitio perficiatúrne cognitione concluſionis? 294.3
Principij neceſſitas eſt in ordine ad actum. 716.11
Principia alia non requiruntur ad apprehenſionem, quàm intellectus, & ſpecies obiecti, vel ipſum obiectum. 758.177
Principia prima cur vocentur talia? 927.35
Principia prima ſunt demonſtrabilia. 925.35
Principiorum notitia dependet à ſenſu. 487.2
Principiorum primorum habitus aliquo modo neceſſarius ad perfectionem naturæ. 290.8
Principia prima negans nequit diſcurſu vllo conuinci. 927.35
eorum veritas non poteſt demonſtrari per hoc quòd Deus nequeat reuelare falſum. *ibid*
in Principijs primis errans nequit corrigi. 805.91
Priuatio *quid ſit?* 78.8
Priuilegium *paucißimorum eſt non peccare venialiter.* 962.170
Prius *alio quod in ſe eſt, poteſt eſſe poſterius in ordine ad tertium, & è contra.* 82.13
Prius executione quomodo aliquid dicatur. 48.6
Prius naturâ capitur dupliciter. 99.3
Prius natura dupliciter. 83.3
Prius poteſt eſſe abſque poſteriori, non è contra. 61.3
Prius quodcunque non poteſt manere indiſtinctum cum diſtinctione poſterioris. 38.9
Prius ſecundum conſequentiam non ſemper eſt prius cauſaliter. 82.14
Prioris diſtinctio naturaliter concludit diſtinctionem Poſterioris. 208.9.
Priori non repugnat eſſe ſine poſteriori. 11.2
Prius eſſe ſine poſteriori, quomodo debeat intelligi? 62.1
Priorum pluralitas arguit pluralitatem poſteriorum, non

non à conuerſo. 50.4
Producibile *omne ab æterno fuit volitum.* 387.1
Prohibitum *non eſſe vt peccet quomodo debeat quis cognoſcere?* 820.145
Prohibitum præcepto negari abſolutè poteſt fieri in aliquibus occaſionibus. 934.65
Promiſſi *adimplendi qualis debeat eſſe firmitas, & certitudo?* 1005.100
Promiſſio *ſimpliciter facta vſurario de vſura ſoluenda an ſit irrita de lege canonica.* 1020.172
Promiſſio ſoluendi vſuras non eſt irrita lege naturæ. 1019. 169
Promiſſiones multæ factæ alij, non impedientes ſtatum perfectionis, poſſunt non obligare. 1014. 145
Promiſiſſe *aliquem independenter à conſenſu eius, cui promiſit, quomodo ſciri poſſit.* 1027.208
Promittens *abſolutè ſe facturum aliquid, intelligitur promittere cum conditione, ſi poſſet abſque peccato.* 951. 135
Promittens aliquid alicui, ex quo poſteà ſequitur impedimentum acquirendæ perfectionis maioris non obligatur. 1014.145
Promittentibus illicita cum iuramento, abſurdè creditur. 1010. 127
Prophetiæ *Scripturæ, quæ videri poſſent falſæ, explicantur.* 925.27
Proportio *conuenientiæ non requiritur ad vnionem hypoſtaticam, ſed dependentis, & independentis.* 50.4
Proportio multiplex. 26.3
Propoſitio *immediata contingens quomodo non ſit nota ex terminis?* 189.2. *in com.*
Propoſitio non euidens non determinat neceſſariò intellectum. 551.19
Propoſitio omnis vera non dependet à voluntate diuina. 868.52
Propoſitio phantaſtica cur ſit conditio requiſita ad omnem intellectionem. 556.39
Propoſitio prima in materia de Incarnatione quæ eſt? 198.8
Propoſitio publica & priuata non diuerſificant fidem. 592.18
Propoſitionis vt ſic diuiſio in affirmatiuam, & negatiuam eſt generis in ſpecies. 594.26
ad Propoſitionem per ſe quid requiratur? 452.19
Propoſitiones affirmatiuæ, & negatiuæ quomodo diſtinguantur. 594.26
Propoſitiones immediatæ non ſolæ ſunt independentes à voluntate Dei, ſed etiam mediatæ multæ. 867.52
Propoſitiones multæ implicant, quarum prædicatum non eſt negatio ſubiecti. 868.57
Propoſitiones ſolæ quæ conducunt ad virtutem. 727.47
Propoſitiones aliquas practicas eſſe veras independenter à voluntate diuina non negat Doctor. 882.118
Proprietas *non eſt ratio* ſine qua non *terminandi.* 56.6
Proprietas perſonalis in Deo differt à natura pluſquàm ratione. 25.17
Proprietas relatiua an ſit ratio formalis terminandi vnionem hypoſtaticam. 53.1. *in text. & com. & ſeq.*
Proprietates perſonales non ſunt formaliter infinitæ. 227. 14
Proximus *non poteſt decipi abſque legitima cauſa.* 931. 55
Proximus quis dicendus? 663-5
Proximus quis ſit? 658.B
Proximus quo ſenſu dicendus? 660.3
Proximus tuus eſt quilibet, cui potes benefacere. 673. 13
Proximi errorem quando debet quis cauere. 934.66
Proximi vitam ſaluare pium eſt, ſiue bonus ſit, ſiue malus. 673.12
Proximum an teneamur diligere actu interno. *ibid.*
& an ſaluare eius vitam. *ibid.*
Proximum qui diligit legem impleuit, *explicatur.* 907.12
Prudens *quis dicitur?* 815.121
Prudentia *acquiſita cum lumine fidei poteſt dictare de obſeruantia quorumcunque præceptorum.* 841. 250
Prudentia aſpiciens finem poteſt dictare ipſum. 815. 120
Prudentia debet particulariter aſcribi Spiritui ſancto. 762. 193
Prudentia eadem ſufficit ad iudicandum omne illud eſſe faciendum, quod præcipitur à Deo quomodocunque. 761.189
Prudentia eſt duplex. 799.59
Prudentia eſt prior virtutibus moralibus. 816. 127
& nihil impedit quominus vt talis conſeruetur ſine illis. *ibid. &* 817.132
Prudentia eſt vna eo modo quo Metaphyſica, aut Phyſica. 825:175
Prudentia generari poteſt ſine virtute morali. 800. 12
Prudentia infuſa non deberet deperdi deſtructa charitate, & manente fide. 849. 288
Prudentia neceſſariò præcedit virtutem moralem; nec debet reſtringi vt tantùm ſit habitus circa media. 813. 18
Prudentia particularis poteſt acquiri ſine virtute ſibi correſpondente. 806.92
Prudentia poſſet dictare ob iudicium probabile de reuelatione firmiſſimè credere. 584.156
Prudentia qua vocetur mors? 848.284
Prudentia quam conformitatem debet habere cum appetitu recto. 816.125
Prudentia quomodo non ſit ſine virtutibus. 819.139
Prudentia regula eſt virtutum moralium. 706.18
Prudentia ſi eſſet vna ex comparatione virtutum quas intellectus facit, habitus etiam virtutis moralis eſſet vnus tantùm. 826.180
Prudentia ſi non verſaretur circa finem, darentur plures prudentiæ circa media vnius virtutis. 814. 120
Prudentia totalis habet neceſſariam moraliter connexionem cum virtutibus, ita vt non poſſit moraliter eſſe abſque aliquibus. 818. 186
Prudentia totalis non habet phyſicam connectionem neceſſariò cum alijs virtutibus, benè tamen è contra. *ibid.*
Prudentia totalis quomodo connectatur cum virtutibus appetitiuis. 814. 168
quomodo ſit vna. *ibid.*
& non eſt vna ſimplex qualitas. *ibid.* 169. *& ſeq.* 825. 171. 173. *& ſeq.*
Prudentia verſatur circa finem & media. 814. 115. *&* 116
& rectè proponit finem. *ibid.* 119
Prudentia cum alijs virtutibus moralibus qualis ſit connexio? 817.186
per Prudentiam quando quis mouetur, non debet cognoſcere, quòd regula agendi ſit ordinaria. 762.191
per eam tolli poteſt præcipitatio, & dirigi quis ad operationes, quæ non ſunt communiter præceptæ. *ibid.* 192
Prudentia omnes quomodo ſint vnius habitus. 823. 23

P V

Pueri *fideles cùm adoleſcunt, credunt firmiter ſine iudicio moraliter certo de reuelatione.* 580. 136
Pueri quomodo teneantur externam fidei profeſſionem emittere cùm perueniunt ad vſum rationis. 538. 213
Purpura *Regis quomodo adoranda?* 223.6

Index Rerum.

Q V

Quæstio *de nomine plerunque inutilis.* 612.108
Quale *est æquinocum.* 12.6
Qualitas *vt sic non facilitat potentiam.* 731.49
Qualitatis modum quomodo habeat differentia substantialis? 12.6
Quantitas *cur non possit haberi absque aliqua figura.* 150. 120
Quantitas panis per transubstantiationem nullum esse *acquirit.* 174. 4. *in text.*
Quantitas quomodo sit medium. 75.1
Quantum contingit esse in potentia, tantum in actu *exponitur.* 262.2.263.2
non valet in numeris. 265.7
Quantum, secundùm Philosophum, augeri non potest, nisi auferendo alteri quanto. 262.3
Qualitas *est alia entitas absoluta à partibus vnitis.* 453. 20
Quiescere *non infert non moueri absolutè.* 248.3
Quod quid est, *eorum modo se habet ad id, cuius est, in materialibus, & in immaterialibus.* 445. 11
Quod quid est *eo modo, quo habetur ab aliquo, est idem illi.* 448.17

R A

RAchel *mentita est officiosè fortè; tamen non peccauit ob ignorantiam.* 968. 192
Rahab *& obstetrices facilè possent excusari à peccato, sed non à mendacio.* *ibid.*101
Rahab, Rachel, & obstetrices non excusantur à mendacio. 963.14
Raphaël *quo sensu erat de filijs Israël?* 939.84
dictum eius Tobiæ erat verum sine restrictione. *ibid.*
Ratio *duplex est.* 28.10
Ratio formalis est duplex. 75.2
Ratio formalis obiecti, nec ipsum obiectum variatur per alium, & alium respectum. 633.2
Ratio formalis obiecti præcedit naturaliter actum potentiæ respicientis illud. 628.7
Ratio formalis obiectiua terminans actum, & habitum Theologicum, est quid absolutum. 648.7
Ratio formalis obiecti vna est. 647.5
Ratio in se falsa de nullo dicitur. 193.8. *in text.*
Ratio motiua ad iudicium incertum potest esse euidens. 585.158
Ratio obiectiua alliciens ad actum Theologicum amoris est quid respectiuum. 648.8
Ratio obiectiua charitatis. 647.7
Ratio recta non sufficit absque prudentia ad proponendos fines in particulari. 815.123
Ratio seminalis quomodo sit causa. 109.6
Rationis compotes debent statim acquirere notitiam Articulorum symboli, Sacramentorum, & mandatorum Decalogi. 518.111
diligentia tamen moralis excludens moralem defectum sufficiat. *ibid.*
Rationes formales diuersæ, quibus aliquod superius diuiditur, possunt realiter identificari. 605.70
Rationale *sumitur dupliciter.* 697.4.698.2
Rationalitatis *negatio cur ponatur in definitione bruti?* 154.135

R E

Realitas *singularitatis quomodo non sit realitas naturæ?* 14.3
Recordationis *actus quid sit?* 308.4
Redemptionis *ordo.* 415.6
Reduplicatio *non verificat propositionem, quæ aliàs non esset vera.* 246.3
Reduplicatio propriè sumpta. *ibid.*1
Reduplicationis regula. 245.3
de Reduplicatiuis *tractatur.* 178.3
& de exclusiuis. *ibid.*4
Reges, *& Pontifices non possent occidere innocentem.* 890. 155
nec vllus homo in multis præceptis iuris naturæ dispensare. *ibid.*156
eadem est ratio cur posset dispensare in omnibus in quibus Deus potest, ac in aliquibus. *ibid*
Reges possent dispensare in legibus positiuis absque vlla causa, quamuis malè fortè. 892.171
Regiones *alias esse, quas non vidimus, quare dubitamus?* 461.5
Regula *de ijs quæ habent repugnantiam formalem.* 981.9
à Regula de communicatione idiomatum quædam excipiuntur. 198.9
Relatio *aliqua potest immediatè causari.* 24.3
Relatio diuina non potest terminare dependentiam causati, sed naturæ sic. 30. 21
Relatio intrinsecus adueniens quomodo non possit immediatè acquiri per motum, vel mutationem. 24.1
Relatio naturæ ad primum efficiens est ei consubstantialis, ad secundum accidentalis tantum. 215.17
Relatio nulla præcedens actionem est ratio actiua ad agendum, aut passiua ad recipiendum, multæ tamen conditiones sine quibus non. 332.8
Relatio tripliciter potest se habere ad fundamentum. 23. 14
ad Relationem extrinsecus, non intrinsecus aduenientem datur motus. *ibid.*15
Relationes plures eiusdem rationis dari in eodem subiecto. 37.6
Relationes originis quæ sint? 209.2
Relationum *distinctio.* 42.14
Religiosi *non peccant mortaliter mentiendo iocosè, aut officiosè.* 962.169
peccarent verò si sequeretur scandalum graue. *ibid.*
in quo etiam casu peccaret secularis. *ibid.*
Repugnantia *omnis creaturæ ad dependendum necessariò illi conuenit ratione alicuius positiui.* 16.11
Repugnantia & minùs conuenientia quomodo differant? 26.4
Res *aliàs aliena non est aliena ex natura rei in casu vsucapionis, & præscriptionis.* 893.172
Res causata à quibus habeat suam causalitatem? 448. 16
Res cur non possit existere per se, & in alio simul. 126. 15
Res non cognoscitur nisi cognitis causis. 445.10
Res potest esse diuisibilis dupliciter. 163.169
Rei ad aliud duplex aptitudo. 143.92
ad Rem quod sequitur, non potest facere vnum per se cum ipso. 153.132
Res agendæ non sunt connexæ. 824.170
Res aliquæ prohibitæ in Decalogo non dependent vllo modo à voluntate diuina. 886. 133
Res duobus modis possunt dici communes de iure naturæ. 891. 165
Rerum diuisio magis congruit naturæ aptæ, quàm communitas. *ibid.*161
Respectus *omnis ad extra non conuenit tribus personis.* 7.4
Respectus infinitos potest idem fundare. 296.3
Respectuum quorundam differentia. 295.14
Responsionem *qui non potest iustè exigere, non potest obligare ad non respondendum cum æquiuocatione.* 931. 54
Respublica *perturbaretur si facultas propriè dispensandi esset concessa Pontifici, aut Regibus.* 896. 186

Reſtitutionis *obligatio cur ſequatur ad combuſtionem ſegetis alienæ, non verò obligatio ſeruandi promiſſi in omni caſu.* 1007.109
Reſtrictio *quando excluditur ex circumſtantia, non licet ea vti.* 952.135
Reſtrictio ſi liceret in caſu confeſſarij, & rei iniuſtè interrogati, liceret etiam vbicunque peccaretur fatendo ſimpliciter veritatem. 952.135
Reſtrictiones, ſic vt poſſim, *& ſic vt debeam, nullo modo differunt.* ibid.
Reſtrictionum, quæ fiunt cum verbis dicentibus ordinem ad loqui, *& non dicentibus, inutilis eſt diſtinctio.* 952.136
Reuelabilia *omnia priuatim à Deo poſſunt ſpectare ad ipſummet, ſicut omnia publicè reuelata.* 593.20
Reuelatio *diuina in quo conſiſtat?* 591.12
Reuelatio humana non eſt efficacior ad fidem, quàm diuina. 614.120
Reuelatio malitia concupiſcentiæ quare erat neceſſaria? 913.242
Reuelatio quo ſenſu eſt obiectum adæquatum formale fidei? 596.35
circa Reuelationem diuinam poſſe nos decipi non magis repugnat, quàm circa alias veritates. 618.141
inter Reuelationes diuinas datur diuerſitas ſpecifica in eſſe *rei, non in* eſſe *obiecti motiui.* 591.13
Reuelatum *à Deo quòd ſit verum non eſt magis infallibile, quàm omnem perfectionem Dei eſſe infuſam.* 614.118
Reuerentia *quid ſit?* 220.2
Reus *quando non poſſit iniuſtè interrogatus, vti oratione reſtricta.* 952.135

R V

Rudiores *qui non tenentur ad fidem explicitam Trinitatis, aut Chriſti.* 508.62

S A

SAbbatum *colere non eſt de iure naturæ, nec abſtinere ab operibus ſeruilibus.* 904.210
Sacerdotem, *& religioſum ſe eſſe poteſt quis negare.* 530.169
Sacerdotes ſimplices non habent maiorem credendi, aut ſciendi res fidei obligationem, quàm cæteri fideles. 529.163
Sacra *quid ſint?* 1033.7
Sacramenta *non neceſſariò tenenda memoriter eo ordine quo proponuntur in Catechiſmo.* 517.109
Sacramenta quid ſint? 1033.7
Sacramenta ſeptem Eccleſia omnibus neceſſariò credenda. 517.107
Sacramentorum cognitio non præcipitur præcepto ſymboli. ibid. 108
Sacramentorum fides cuius iuris? 520.123
Sacramentorum quem conceptum debent habere fideles? 517.109
Sacrificia *quid ſint?* 1033.7
Saluari *cur poſſit quis ſine Baptiſmo, ſine fide non.* 494.9
Sancti *aliqui fuerunt inimici peccato actuali.* 400.9
Sancti aliqui ſe interfecerunt. 764.199
qui quando interficiunt ſe, conſiderant aliquam honeſtatem particularem ex parte obiecti. ibid.
Sancti omnes communiter peccant quandoque venialiter. 965.179
Sancti poſſent facere aliqua abſque peccato ob ignorantiam inuincibilem, & ex diſpenſatione particulari. 933.62
poſſent etiam aliqua peccaminoſa facere abſque peccato, & quomodo? ibid.
Sapientia *in diuinis ſubſtantia eſt, & in creatis non.* 156.145
Sapientia non eſt donum, quo quis verſatur circa eadem obiecta, circa quæ verſatur fides. 757.169
Sapientia non intrabit in malcuolam animam. 755.20
Sapientia quomodocunque explicabitur, non erit diſtincta à virtutibus. 758.176
Sapientia quoties laudatur in Scriptura, per eam poteſt intelligi aliquid pertinens ad voluntatem. 758.174
quandoque quid pertinens ad intellectum ſignificat. ibid. 175
Sapientia, ſcientia, intellectus, & conſilium an ſint habitus intellectuales? 777.1
Satisfactio *debeátne eſſe in eo, in quo eſt culpa?* 360.37
Satisfactionem pro peccato Adæ non oportuit excedere omnem creaturam. 429.8
Saturitas *quæ opponatur eſuriei, & ſiti.* 750.135

S C

Scandalum *graue difficulter poteſt ſequi ex mendacio officioſo, & iocoſo, extra actiones docendi, aut iudicandi.* 962.170
Scientia *acquiſita quid ſit?* 313.20
Scientia beata, & acquiſita quomodo ſufficeret Chriſto, & quomodo non. 314.27
Scientia beata, & per accidens infuſa non ſufficit Chriſto. ibid.
Scientia creaturarum in Chriſto quadruplex. 313.19
Scientia definitur. 483.13
Scientia Dei quomodo habeat rationem artis? 216.20
Scientia duplex. 477.2
Scientia eſt tam connaturalis rebus, quàm ſpecies intelligibiles. 309.3
Scientia habens vnum obiectum quod *adæquatum, poteſt eſſe multiplex ſpecie.* 598.42
Scientia habitualis an conſiſtat in ſpeciebus ſecundùm Scotum. 310.4
Scientia habitualis Chriſti eſt perfectiſſima. 309.2
Scientia hîc quid ſit? 461.1
Scientia in vniuerſali non ſufficit vt fiat bonum, aut malum in particulari. 801.65
Scientia maioris ſyllogiſmi nihil facit ad operationem. 802.67
nec ſcientia habitualis. ibid.68
Scientia Mathematica poſſet eſſe perfectior fide. 573.109
Scientia non habet eſſe practica ex fine docentis, aut diſcentis. 604.64
Scientia per ſe, & per accidens infuſa quid? 313.20
Scientia per ſe infuſa fuit indita Chriſto ab initio conceptionis quoad actum primum, & aliquos actus ſecundos. 314.28
Scientia per ſe infuſa quomodo ponenda in Chriſto? ibid.26
Scientia ſpeculatiua minùs neceſſaria, quàm practica. 729.8
Scientia ſpeculatiua non dependet à voluntate. 481.10
Scientia ſtrictè ſumpta, & fides non poſſunt eſſe ſimul de eodem. 485.17
Scientia ſubalternans non ſtat cum fide. 478.1
Scientiâ ſubalternatâ nunquam poteſt quis ſcire, niſi ſciat ſcientiâ ſubalternante. 485.18
Scientia ſubalternata vnde accipiat principia. 477.2
Scientia ſupernaturalis rerum naturalium omnium an repugnet Chriſto? 315.30
Scientia vt ſic non diuiditur in ſpeculatiuam tantùm, & practicam tantùm. 605.72
Scientia defectus ſi deberet præcedere peccatum, non eſſet defectus cognitionis perfectè, ſed congruè. 822.161
Scientia per ſe infuſa Chriſti quodnam ſit obiectum? 316.34
Scientia quatuor conditiones. 482.13
per Scientiam habitualem quid intelligat Scotus? 310.5

Index Rerum.

ad Scientiam per ſe infuſam non requiritur neceſſariò ſpecies per ſe infuſa. 318.43
ad Scientiam per ſe infuſam ſupernaturalium non requiri ſpecies ſupernaturales. *ibid.*
Scientiam ſubalternatam qui habet, habet etiam ſubalternantem. 479.4
ex Scientia infuſa Thomiſtarum quomodo ſequatur Chriſtum habere duo accidentia eiuſdem ſpeciei in eodem obiecto. 315.31
Scientiarum diuerſitas datur, quamuis eodem modo eſſent acquiſibiles. 826.177
Scire *ſe nullo modo ſignificat, qui dicit* neſcio. 936.74
Scotus *aliquando non fauet orationi reſtrictæ.* 946.110. *&* 111
Scripturæ *plurima loca, in quibus ſit mentio de intellectu, optimè poſſunt de fide exponi.* 760.182

S E

Semen *patris ſi ſit pars materialis prolis, verius mater agit ad generationem prolis, quàm pater.* 114.13
Senſus *communis poteſt diſtare ab appetitu.* 738.80
Sermo *variari poteſt, & mutari oratio abſque oratione reſtricta.* 944.102
Seruus *tranſgrediens ob quam ſcientiam vapulabit?* 802.69

S I

Significatio *rei ex ſe indifferentis per ſigna naturalia ſignificantia talem rem, aliquando eſt bona, aliquando mala.* 973.210
Significatio rei indifferentis per ſignum indifferens non eſt ex ſe mala. 974.211
Signum *præſcriptum à Principe qui non geſtaret, moraliter negaret fidem poſitiuè.* 538.211
Signum quo iuramus quo ſenſu habeat rationem iuramenti. 983.13
Simplices *etiam iurantes per creaturas aliquo modo concipiunt ſe iurare per Deum.* 981.5
Simulatio *an liceat?* 971.201
Simulatio Dauid non fuit peccatum. *ibid.*17
Simulatio Dauid qualis erat, quando præ ſe ferebat inſaniam, & an peccauerat? 974.212
Simulatio Iehu an fuerit peccatum? *ibid.* 215
Simulatio Iehu fuit mendacium perniciоſum. 971.17
Simulatio quæ in factis eſt peccatum? 974.215
Simulatio qua quis cooperiret ſua mala, non exhibendo ipſa concomitantia, qualis? 973.209
Simulatio quo quis per ſigna concomitantia bonitatem, præ ſe ferret eam, quale peccatum? *ibid.* 207
Simulatio qua quis præ ſe ferret non eſſe malum per ſigna virtutum oppoſitarum, eſt peccatum hypocriſis. *ibid.*208
Simulationis quinque ſpecies. 971.201
de Simulatione, ſeu hypocriſi. *ibid.*16
Simulationes quæ ſint malæ? *ibid.*
Simul totum *capitur dupliciter.* 446.5
Simul totum *pro quo ſtrictè ſumatur:* 447.14
Simul totum *tripliciter accipitur.* *ibid.*
Singulare *in creaturis quomodo poſſit dici totum?* 31.4
Singulare quomodo non communicetur alicui inferiori? 199
Singularia, quà ſingularia, intelligentur à nobis in patria. 306.9
Singularitatis *realitas quomodo non ſit realitas naturæ?* 14.3

S O

Solus *quomodo accipiatur categorematicè, & ſyncategorematicè?* 223.2

S P

Species *accipitur dupliciter.* 446.5
Species nobiliſſima fortitudinis quæ ſit? 740.16
Species non eſt ſupernaturalis, quæ producitur non præſuppoſito ſubiecto. 319.45
Species perfectiſſima perfectiſſimi generis eſt perfectiſſima omnium ſpecierum. 743.99
Species per ſe infuſa cuiuſlibet obiecti cognoſcibilis poteſt haberi per ſcientiam per ſe infuſam. 319.46
Speciei triplex acceptio. 447.15
Speciei vnius quando aliquid eſt imperfectius aliquo alterius ſpeciei, illa ſpecies eſt ſimpliciter cenſenda perfectior. 752.245
Species infuſæ quomodo repræſentent obiectum? 307.3
Species infuſæ repræſentant obiecta abſtracta ab actuali exiſtentia. 305.6
Species per ſe infuſæ ſi dentur, Chriſtus habet perfectiorem cognitionem rerum in proprio genere, quàm Angeli. 311.11
Species vniuerſales an dentur, & ſi ſic, an ſint ſupernaturales in ſubſtantia, & an ſint de facto communicatæ Chriſto? 316.35. *&* 36
licèt eſſent communicatæ, & ſupernaturales cognitiones, tamen ab ijs procedentes non eſſent ſupernaturales in ſubſtantia. *ibid.*
Specierum propoſitio magis determinat ad errorem, quàm habitus vllus. 926.32
Specierum propoſitio magis determinat ad errorem, quàm productio habitus erronei. 928.42
Species duas phantaſticas ſolo numero diſtinctas dari in eodem. 208.6
Spes *eſt virtus appetitiua.* 630.10
Spes eſt virtus Theologica, & quare? *ibid.*11
Spes & tentio ſecundum eandem formalem rationem reſpiciunt obiectum. 631.12
Spes habeátne neceſſariam connexionem cum fide. 851.292
Spes inclinat præcisè ad actum imperfectum. 679.6
Spes quomodo non ſit habitus diſtinctus à fide? 626.1
Spes quomodo ſit diſtincta à fide? 632.1
Spei duplex acceptio. 639.23
Spem infuſam ineſſe nobis non poteſt probari ratione naturali. 640.25
Spem poſſe manere ſine charitate non colligitur ex eo quòd ſit diſpoſitio ad iuſtificationem. 851.291
nec ex eo etiam quòd dicatur in Tridentino ad ipſam accedere. *ibid.*
Spiritus *ſanctus contulit Mariæ vim propinquam ad gerandum.* 112.12
Spiritus ſanctus non eſt Filius, & quare? 211.10
Spiritus ſanctus non procedit ex amore creaturarum. 690.3
Spiritus ſanctus quomodo potuit cooperari Virgini. 112.11

S T

Statuta *contra Prælatos in laqueum damnationis ſubditorum, quotidie multiplicantes.* 1032.6
Stratagematibus *licet vti in bello, & talibus vtens non mentitur.* 972.204 *ibid.*

S V

Subiecti *cognitio totaliter quoad* quid eſt *præſupponitur cognitioni concluſionis.* 293.12
Subſiſtens *poteſt capi dupliciter.* 40.7
Subſiſtentia *abſoluta an detur, & quid ſit?* 129.24
Subſiſtentia indiuiſibilis non minùs repugnat cum communicatione partium, quàm diuiſibilis. 164.175
Subſiſtentia totalis ex quibus partibus componatur? 163. 169. 170. *&* ſeq.
Subſiſtentia totalis qualem habet effectum, talem habet partialis, ſeruatâ proportione. 164.177
Subſiſtentia totalis totius integralis eſt diuiſibilis. 165.180
Subſiſtentia abſoluta nomen in vſu apud Theologos, & Patres. 129.25
Subſiſtentia effectus non rectè deſumitur ex natura accidentis. 154.137

Index Rerum.

Subſiſtentia vt ſic de ratione non eſt eſſe terminum vltimum. 130. 31
Subſiſtentiam creatam habens non eſt communicabile alteri ſubſiſtentia creata in ſenſu compoſito. 166. 184
Subſiſtentia partiales an dentur? 162. 168
Subſiſtentia partiales non dantur correſpondentes partibus phyſicis. 165. 183
Subſiſtentia partiales non deberent inter ſe vniri. ibid. 180
de Subſiſtentijs partialibus phyſicis, & integralibus non eſt eadem ratio. 166. 185
Subſtantia *aliqua completa poteſt facere ſupernaturaliter vnum per ſe cum alia ſubſtantia.* 162. 167
Subſtantia infinita excedátne ſupremam qualitatem. 269. 13
Subſtantia nequit de potentia abſoluta inhærere, & habeę à ſeipſa ſine aliquo realiter diſtincto non inhærere. 138. 66
Subſtantia quacunque ex ſe, ſine aliquo realiter diſtincto habet ineptitudinem ad inhærendum. ibid. 65
Subſtantiam dans non ideò cauſat accidentia. 407. 18
Succeſſio *primogeniti in hæreditatem patris an ſit de iure naturæ?* 900. 194
Sumere *eſt commune tribus perſonis.* 32. 6
Summè *dupliciter accipi poteſt.* 274. 4
Summum *ſumitur dupliciter.* 261. 2
Supernaturale *ſecundùm modum quid dicitur.* 260. 59
Supernaturalitas *duplex eſt.* 559. 54
Supernaturalitas ſubſtantialis non colligitur ex eo quòd actus procedat ab eleuato, aut domeſtico Dei. 846. 273
Supernaturalitas ſubſtantialis quare requiratur in actibus. 564. 75
Suppoſitalitas *habet potiùs rationem materiæ reſpectu naturæ, quàm formæ.* 29. 19
Suppoſitalitas non eſt fundamentum exiſtentiæ. 152. 130
nec aggregatum ex characteriſticis proprietatibus. ibid. 131
Suppoſitalitas non eſt realitas, nec modus. 153. 132
Suppoſitalitas quid ſit? 147. 109
Suppoſitalitas ratione naturali probari non poteſt. 146. 106
ſolùm dependenter à reuelatione. ibid. 107
Suppoſitalitatem habere non ſufficit vt aliquid dicatur ſuppoſitum. 137. 61
Suppoſitalitatem non agnouit Philoſophus. 146. 104
Suppoſitum *an dicat quid poſitiuum, an quid negatiuum?* 147. 108
Suppoſitum an ſit idem quod prima ſubſtantia. 156. 143
Suppoſitum Chriſti exiſtit exiſtentia creatâ propriâ, & ſimpliciter. 175. 5
Suppoſitum creatum poſſitnè ſuſtentare hypoſtaticè aliam naturam creatam. 46. 1
Suppoſitum dicit aliquid realiter diſtinctum à natura ſingulari. 144. 96
Suppoſitum non dicit aliquod totum. 31. 4
Suppoſitum plures dicit incommunicabilitates, quàm ſuppoſitalitas. 139. 72
Suppoſitum quid formaliter ſignificet? 155. 142
Suppoſitum quomodo perfectius natura ſingulari? 159. 156
Suppoſitum quomodo ſe habeat ad perſonalitatem? 136. 54
Suppoſitum quomodo ſignificet ſubſtantiam? 155. 141
Suppoſitum quomodo ſit ens vnum per ſe? 156. 144
Suppoſitum vt ſic deſcribitur. 136. 56
Suſtentare *accipitur dupliciter.* 47. 2

S Y

Symbolum *Apoſtolorum diuiditur dupliciter.* 497. 4
Symbolum cur memoriter tenendum? 526. 152
Syneſius *an vſus ſit æquiuocatione.* 943. 100
Syneſius quamuis vteretur oratione reſtricta, non tamen liceret. ibid. 99
poſſet ex ignorantia putare eam licere. ibid.
Synteresis *quid ſit?* 814. 115

T A

TAbulæ *ſecundæ obſeruatio non neceſſariò ſequitur ex dilectione, qua diligeremus proximum in ordine ad Deum.* 908. 225
Tacere *non ſufficit interrogato à perſona publica, an ſit Chriſtianus: benè tamen fugere, & quare.* 539. 216
Tactus *ſenſus quomodo ſit datus animali?* 331. 3

T E

Temperantia *eſt genus ad plures virtutum ſpecies.* 740. 86
Temperantia in gradu ſatis intenſo ſine alijs habitibus haberet quicquid requiritur ad virtutem perfectam ex eius definitione. 788. 14
Temperantia non habet diuerſam honeſtatem ſpecialem, vt conducit ad finem ſupernaturalem, & naturalem 845. 271
Temperantia non habet propriam honeſtatem magis, quàm fides. 573. 112
Temperantia ponitur ad moderandas delectationes. 740. 89
Temperantiæ duæ ſpecies. 739. 15
Temperantia habitus ponendi ſunt in voluntate, ſicut & fortitudinis in ordine ad bonum proprium, ac paſſiones. 741. 92
Temperantia virtus non poteſt eſſe infuſa ſecundùm Thomiſtas. 840. 245
in Temperantia poteſt aliquis eſſe moraliter, & non eſſe ſic perfectus ſimpliciter. 794. 36
Temperantiæ ſpeciales diſtinctæ tot ſunt, quot delectationes. 740 89
Temperatus *poteſt quis eſſe circa venerea, & non circa cibum. ibid.*
Temperies *dicit formaliter negationem.* 145. 102
Templa *hæreticorum ingrediens, iubente hoc Principe, eo ipſo ſignificaret ſe probare religionem hæreticam.* 534. 193
Templa hæreticorum, quando quis poſſet adire iubente Principe? 535. 198
Tendentia *duplex eſt in voluntate.* 380. 5
Tentationes *vincuntur per actus ſupernaturales in ſubſtantia.* 566. 82
Tentio *eſt in irascibili.* 629. 5
Terminus *generationis eſt duplex.* 77. 5
Terminus idem ſecundùm eandem rationem poteſt eſſe multarum dependentiarum diuerſarum rationum. 66. 6
Teſtamenti *vtriuſque conditiones.* 1031. 3
Teſtimonium *Dei non eſt obſcurum in caſu euidentiæ atteſtationis.* 553. 29
Teſtis *& reus quid debent facere, quando non poſſunt vti oratione reſtricta?* 952. 137
& quid confeſſarius. ibid.

T H

Theologia *non eſt virtus Theologica, ſi infuſio requiratur.* 632. 16
Theologia noſtra an ſubalternetur Theologiæ Beatorum. 478. 4
per Theologiam fides gignitur, roboratur, & nutritur. 476. 1
Thorax *quomodo accipiatur pro pectore?* 248. 2

T I

Timens *non irascitur.* 730. 12
Timor *in quo ſubiectetur?* 768. 221
Timor ſeruilis non eſt magis intelligendus per donum timoris, quàm filialis. ibid. 219
Timor ſeruilis perfectior non magis ſpectat ad ſpem, quàm ad charitatem. 767. 218

Index Rerum.

T O

Tollitur *aliquid directè, & indirectè, & quando?* 140 77

Totum *an distinguatur à partibus vnitis.* 451.18

Totum est aliud ens entitate absoluta à partibus vnitis. 79.8

Totum est terminus generationis, & resurrectionis. 76.7

Totum per se, & per accidens quomodo differant. 80.10

Totum esse aliud ens à partibus. 76.7

T R

Transitus *à motu ad mutationem non est motus, nec mutatio.* 97.7

Trinitas *quomodo fecerit Incarnationem.* 27.6

Trinitas tibi soli nota. 286.1

Trinitas sola est causa effectiua reconciliationis. 93.1

Trinitas tota aequaliter operata est Incarnationem. 29.18

Tristitia *à quo causetur?* 335.1

Tristitia duplex non sequens nolitionem vllam. 346.22

Tristitia dupliciter potest inesse voluntati. 340.4

Tristitia non est effectiuè à voluntate. 335.12

Tristitia propriè sumpta quid sit? *ibid.*336.2.*& seq.*

Tristitia quatuor modis causatur. 341.17

Tristitia sequens nolitionem absolutam, & conditionalem potest esse in vtraque portione. 347.23

Tristitia summa, & summa laetitia non fuit simul in anima Christi. 358.5

Tristitia duæ simul esse possunt in homine circa idem obiectum materiale. 736.71

V B

VBi *in quo sit?* 380.3

V E

Velle *aliquid rectè intelligitur dupliciter.* 273.1

Velle aliquid vt bonum naturæ sensitiuæ non necessariò distinguitur à voluntate alicuius vt bonum naturæ rationali. 848.283

Velle *bonum posset haberi circa ea, quæ sunt ad finem saltem materialiter, sine bono* velle *ad ipsum finem.* 904.213

Velle *elicitum non oportet esse conforme* velle *naturali.* 361.38

Velle *sequens aliquid nolitum non sufficit ad* gaudere. 353.29

Venereis *facilè succumbens non esset perfectè castus defectu ipsius castitatis.* 790.10

Venerunt mihi omnia bona pariter cum illa, *explicatur.* 841.252

Verbum *an assumpserit hominem, propriè loquendo?* 133.45

Verbum an primò, & immediatè assumpserit totam naturam humanam. 71.1

Verbum an virtualiter contineat omnes personas? 9.8

Verbum communicatur aliquo modo naturæ humanæ, & ab ea aliquo modo dependet. 141.83

Verbum diuinum est speculum voluntarium, repræsentans omnia animæ Christi. 299.20

etiam repræsentans determinata cuilibet alteri animæ. 300.20

Verbum diuinum quomodo terminet? 7.7

Verbum est homo, *an prædicatio per se?* 193.8.*in com.*

est substantialis. *ibid.*

Verbum ex vi vnionis tantùm est præsens naturæ assumptæ secundùm esse *personale.* 62.4

Verbum fuit perfectè vnitum corpori, & animæ in morte Christi. 74.5.*in com.*

Verbum non diceretur formaliter homo per solum respectum rationis. 174.4.*in text.*

Verbum potuit assumere naturam gloriosam. 366.1

Verbum quare dicatur propriè incarnatum. 27.6

Verbum quomodo sit incarnatum. *ibid.*

Verbum quomodo sit potentia operatiua Patris, explicatur. 30.20

Verbum quomodo suppleat vicem suppositi? 9.8

Verbum tripliciter potest comparari ad naturam humanam in ratione assumentis. 365.5

Verbum non fuisse incarnandum, si non esset peccatum, authoritates suadentes soluuntur. 202.3

in Verbo aliquid cognosci quid sit? 293.2

Veritas *conclusionis est, quæ immediatè determinat intellectum ad assensum.* 779.10

Veritas, iustitia, & iudicium requiruntur ad honestatem iuramenti. 984.20

Veritas reuelans obiectum formale fidei. 606.77

Veritati prima non magis repugnat falsitas quàm prima vita mors. 927.38

per Veritatem ad iuramentum honestum requisitum quid requiratur? 984.21

Veritatem confirmans per suam, aut alterius salutem, aut imprecationem, aliquo modo iurat per Deum. 981.6

Veritatem semper confitendi non est præceptum. 934.65

Veritates contingentes cur non possint cognosci per species infusas? 305.6

Vestes, *& verba quomodo differant?* 537.205

Vestibus distinctiuis si liceret aliquando vti, liceret etiam vti vestibus ordinatis ad cultum idolorum. *ibid.*206

vtenque talibus iudicandus esset negare fidem. *ibid.*

Vestibus distinctiuis si liceret vti, liceret etiam adire templa hæreticorum. *ibid.* 207

Vestibus licet quandoque vti, quibus communiter vtuntur infideles soli; quandoque non. *ibid.*

Vestibus per se ordinatis ad cultum falsæ religionis, nec quibus soli Sacerdotes falsi vtuntur, non licet vti. 536.203

Vestibus Sacerdotum infidelium non licet vti, vt tutè quis ambulet inter ipsos. 537.208

V I

Viator *septem tantùm virtutibus in genere (speculatiuis exceptis) perficitur.* 722.7

Videre *indistinctiùs plura, quàm vnum, vnde proueniat?* 300.21

Videre habitualiter, aut actualiter quid? 299.20

Violentum *dupliciter accipitur.* 374.6

Violenti duplex acceptio. 372.14

Virginitas, *& maternitas quomodo non opponantur?* 115.15.116.1

Virgo *beata an fuerit concepta in originali peccato?* 91.1

Virgo beata habuit communes naturæ pœnas, vt famem, sitim. *ibid.*3

Virgo beata in primo instanti naturæ non fuit iusta, nec non iusta. 99.18

Virgo beata non miraculosè accepit fœcunditatem. 126.12

Virgo beata quomodo fuerit filia Adæ. 99.1

Virgo gloriosa quomodo fuerit præseruata à peccato originali? 345.5

B. Virgo nunquam fuit inimica Dei. 397.13

Virginem Beatam clausam parere miraculum fuit, & quale? 116.16

Viri *perfecti an peccent mentiendo iocosè, aut officiosè?* 958.160

Viri perfecti non habent specialem obligationem sub mortali vitandi omnia mendacia.. 959.161

Viros sanctos veteris Testamenti peccauisse mortaliter non debet cuipiam difficile apparere. 974.213

Virtus *aliqua moralis datur perfectior religione acquisita.* 743.102

Virtus disponens ad alterum vt sic est iustitia, & disponens ad se, vt sic, nomine caret. 729.9

Virtus distincta speciei non requiritur ad ferenda terribilia modo suprahumano. 715.6

Index Rerum.

Virtus diuiditur in quatuor cardinales. 733.57
Virtus eadem potest proficere in ordine ad finem naturalem, & supernaturalem. 844.165
Virtus eadem potest inclinare ad opera præcepta omnibus, & præcepta vni soli, & nullo modo præcepta. 762.194
Virtus est perfectio habentis dupliciter. 718.17
Virtus fortitudinis si concurrat ad actum doni fortitudinis, frustrà ponitur donum. 763.105
Virtus heroica quomodo distinguatur ab ordinaria? 772.240
Virtus inclinans ad terribilia ferenda modo humano quomodo possit intendi? 715.5
Virtus infusa requiritur ad substantiam actus supernaturalis. 839.242
Virtus moderans honores distinguitur à moderante delectationes. 740.86
Virtus moralis habet necessariam connexionem cum prudentia dictatiua de sua propria materia. 813.20
Virtus moralis habita sine charitate an sit vera virtus? 835.221
Virtus naturalis acquisita potest conducere ad vitam æternam. 846.272
Virtus naturalis, & supernaturalis distinguuntur sufficienter per ordinem ad vlla obiecta. 845.269
Virtus naturalis positne tendere in obiectum propositum cognitione naturali. 847.276
Virtus naturalis potest tendere in obiectum propositum per solam fidem supernaturalem. 846.272
Virtus naturalis potest tendere in obiectum supernaturale. 716.7
Virtus non generatur ex conscientia erronea. 850.32
Virtus non habet tantùm disponere, vt moueatur voluntas. 719.20
Virtus non obligatur, benè tamen habens. 795.9
Virtus nulla inclinat ad vltimum finem, nisi mediante charitate. 828.26
Virtus nulla potest necessitare voluntatem. 707.23
Virtus opposita vitio vnius speciei non debet esse distincta speciei à virtute opposita vitio alteri distincta speciei. 773.241
Virtus perfecta absque deperditione alicuius partis suæ, aut alterius habitus aduentu, non potest esse imperfecta. 795.44
Virtus perfecta non debet esse simpliciter inamissibilis. 798.53
Virtus propria non restringitur ad actus, qui ordinariè fiunt. 724.30
Virtus qualibet cognitiua habet suam propriam appetitiuam. 333.11
Virtus qualibet inclinat ad rectè, perfectè, & expeditè agendum. 718.17
Virtus quomodo delectabiliter operari debeat? 797.48
Virtus quomodo non varietur per mihi, *& tibi.* 732.52
Virtus quomodo sit moralis; & quomodo Theologica? 576.120
Virtus quoties obligat ad finem suum, obligat ad vitandas circumstantias, & fines malos. 873.80
Virtus supernaturalis potest imperare actum merè naturalem in substantia. 845.267
Virtus vera positne dari absque charitate sine circumstantia vitiante? 832.206. *&* 207
Virtus vna ex D. Thoma esset ratio essendi alteri, & è contra. 787.6
Virtus vna non benè saluatur sine alijs. 796.10
Virtus vna non debet perducere ad finem omnium virtutum; nec ad finem proprium in omni casu. 797.49
Virtus vna non est facilè amissibilis absque alijs. *ibid.*47
Vna non perderetur per recessum ab eius obiecto ex motiuo disparati vitij. *ibid.*
Virtus vna potest sufficere, vt quis delectabiliter obliquetur circa eius materiam in omni casu. 798.52
Virtus vna si potest acquiri in statu imperfecto sine alijs, poterit & in perfecto. 785.5
Virtus vna sufficit vt non obliquetur quis facilè circa materiam eius. 797.51
Virtutis actus magis meritorius circa tristabile, quam circa delectabile. 430.11
Virtutis ordinantis ad bonum proprium, & alienum distinctio. 632.53
Virtutis Theologicæ conditiones. 631.15
Virtutis vnius exercenda potest esse occasio frequentissima absque occasione exercendarum reliquarum. 794.39
Virtutis vnius moralis conformitas ad aliam non est necessaria: est tamen cuiuslibet ad prudentiam. 810.16
Virtutem habitualem perfectam posset quis habere, & elicere actum vitij oppositi. 790.20
Virtutem moralem esse vnum per se simplicem habitum qui tenent? 788.13
per Virtutem receditur à malo. 767.216
per Virtutem temperantiæ posset quis contemnere diuitias, & pericula mortis absque virtute liberalitatis, aut fortitudinis. 789.17
in Virtute qualibet quatuor gradus. 772.240
cum Virtute vera quomodo quis non possit subiacere vitijs? 798.54
Virtutes acquisitæ ex se non possunt in finem vltimum. 738.14
Virtutes aliquæ per se præsupponuntur ad fidem, non tantùm per accidens. 601.53
Virtutes cognoscuntur conducere ad vitam æternam per fidem acquisitam. 846.275
Virtutes contenta sub vno genere potiùs deberent esse connexæ, quàm contenta sub diuersis? 793.35
Virtutes distinctæ quando habent vitia distincta, & quando non? 838.227
Virtutes, dona, beatitudines, & fructus an sint habitus idem inter se? 713.1. *&* *seq.*
Virtutes, dona, & beatitudines ex quo capite distinguantur? 716.8
non distinguerentur iuxta D. Thomam. 720.21
Virtutes duæ possunt concurrere ad vnum actum. 574.116
Virtutes infusæ haberent eadem vitia opposita, quæ acquisitæ. 838.228
Virtutes infusæ morales si darentur, non necessariò connecterentur cum charitate, aut gratia. *ibid.*230
Virtutes infusæ potiùs deberent eodem modo disponere, quo dona, quàm quo virtutes acquisitæ. 721.24
Virtutes infusæ quamuis darentur, non deberent dari præcepta de illis. 838.228
Virtutes infusæ si darentur, haberéntne necessariam connexionem cum Theologicis? 849.286
Virtutes infusæ sunt maioris perfectionis quàm acquisitæ; non tamen dant facilitatem sensibilem. 839.242
sunt distinctæ specie ab illis, licèt versentur circa idem obiectum. *ibid.*
Virtutes morales an sint connexæ? 781.2. *&* *seq.*
Virtutes morales an sint in Angelis. 704.17
Virtutes morales infusæ possent habere vtilitatem, si essent possibiles: & quanam esset? 837.224. *&* 225
Virtutes morales non habent connexionem cum Theologicis. 848.285
Virtutes morales nullæ incompatibiles sunt in eodem subiecto. 854.307
Virtutes morales per se infusæ an dentur? 836.223
Virtutes morales per se infusæ si darentur, etiam daretur virtus per se infusa correspondens volitioni credendi. 569.95
Virtutes morales non sunt effectus Theologicarum. 844.267

Virtutes morales ſintne in voluntate. 696.1. *& ſeq.*
Virtutes omnes non ſufficiunt vt ſimpliciter quis non obliquetur. 795.51
Virtutes omnes quomodo adhæreant charitati. 840.262
Virtutes ordinariæ non debent eſſe connexæ. 795.42
Virtutes ordinariæ quomodo ſpecialiter attribuendæ Spiritui ſancto? 773.243
Virtutes poſſunt referri ad Deum, & vitam æternam ſine fide, aut cognitione ſupernaturali. 832.204
Virtutes qualiter perficiant animam? 722.7
Virtutes quomodo catenatæ ſunt? 798.57
Virtutes quomodo debeant eſſe ſimul? 792.31
Virtutes ſi eſſent neceſſariò connexæ, daretur mutua dependentia eſſentialis. 791.25
Virtutes ſine charitate informes, & quomodo per eam formentur? 828.26
Virtutes ſufficiunt ad actus habitos ex inſtinctu Spiritus ſancti. 726.42
Virtutes ſunt ſorores, & mutuò ſe iuuantes abſque neceſſaria connexione. 790.55
Virtutes Theologicæ an infunderentur paruulis, controuerſum fuit. 842.255
ſicut de moralibus infuſis. *ibid.*256
Virtutes Theologicæ an ſint inter ſe connexæ. 850.289
Virtutes Theologicæ dantur tres. 724.34
Virtutes Theologicæ non habent neceſſariam connexionem in fieri *de potentia abſoluta.* 851.293
ſed an habeant de ordinaria. *ibid.*
Virtutes Theologicæ poſſunt eſſe ſine moralibus. 836.222
Virtutes Theologicæ ſufficiunt ad operationes ſpectantes ad Deum, & ad operationes circa creaturas virtutes acquiſitæ. 725.38
Virtutes Theologicæ tres, & quatuor cardinales ſufficienter perficiunt hominem pro hoc ſtatu. 725.37
Virtutes tres Theologicas ſimul infundi. 850.30
Virtutum appetitiuarum neceſſaria connexio cum prudentia difficiliùs ſaluatur in ſententia Thomiſtarum, quàm in noſtra. 818.136
Virtutum comitatus quis ſit nobiliſſimus? 844.262
Virtutum moralium cum Theologicis connectio. 828.187
Virtutum moralium infuſarum nulla eſt neceſſitas. 840.244
ex nullo capite colligitur eas dari. *ibid.*
Virtutum moralium infuſarum quomodo non ſit neceſſitas? 836.28
Virtutum omnium medium variis modis inuenitur. 827.184 184
Virtutum Theologicarum effectus ſunt ſupernaturales in ſubſtantia. 844.266
Virtutes eſſe connexas plures exiſtimarunt Philoſophi. 798.56
Virtutes morales per ſe infuſas non dari. 837.223
Virtutibus iſdem perficimur in ordine ad finem, & medium. 844.265
de Virtutibus moralibus concludit ratio, ob quam Auguſtinus negat virtutes infidelibus. 832.203
Virtuoſus repentinè agit *exponitur.* 708.23
Virtuoſitatem *qua difficultas arguat?* 1037.8
Viſio *beata poſſet ſufficere pro cognitione ad actum meritorium.* 314.25
Viſio eſt forma ſimplex. 210.4
Viſio quibus credibilibus ſuccedit? 685.10
ad Viſionem cur requiratur negatio corporis interpoſiti inter oculum, & colorem. 556.39
Vita *creata Chriſti non eſt infinitum bonum, nec ſummè diligenda.* 226.13
Vitioſus *per iuſtificationem non euacuat habitus vitiorum.* 828.27
Viuere *pacificè eſt iuris natura.* 906.221
& quo ſenſu iuris poſitiui. *ibid.*
Viuere poteſt quis licitè abſque dilectione Dei aliquo tempore, & quare non ex diſpenſatione. 906.210

V N

Vnguentum *nullum prohibet, quin tandem corpus humanum corrumpatur.* 435.3
Vnio *hypoſtatica in natura aſſumpta quid ſit?* 5.3. *in text.*
Vnio hypoſtatica non auget capacitatem animæ Chriſti ad gratiam ſuſcipiendam. 269.10
Vnio hypoſtatica non poteſt cognoſci in proprio genere clarè, & diſtinctè à Chriſto abſque ſcientia per ſe infuſa. 314.26
Vnio hypoſtatica non præſupponit aliquod accidens in natura. 83.16
Vnio, licèt reſpectus, præexigitur ad totum. 81.11
Vnio proprie dicta non eſt in Diuinis. 4.2
Vnio vna ſimplex cur poſſet ſufficere non eſt eadem ratio, & cur vna ſuæſiſtentia. 164.173
Vnionis primus terminus poteſt intelligi dupliciter. 38.9.1
Vnionis terminus prior ipſa. 56.6
Vniri *poſſit quis Chriſto per fidem vnius Dei.* 506.51
Vnitas *dupliciter dicitur maxima.* 176.9
Vnitas poteſt capi dupliciter. 76.4
Vnitas prioris quomodo poſſit ſtare cum diſtinctione poſterioris, & quomodo non? 42.13
Vnitas ſpecifica habituum reſpicientium obiectum formale vnde debet deſumi? 600.47
Vnitas ſpecifica habituum vnde ſumatur? 599.46
Vnitas termini motuum non concludit vnitatem ſpecificam eorum. 289.6

V O

Volens *ordinatè prius vult propinquiora fini, quàm remotiora.* 202.3
Volitio *abſoluta explicatur per* volo. 341.17
Volitio Chriſti fuit miraculoſa. 437.5
Volitio conditionalis, etiam reſpectu impoſſibilis poteſt eſſe peccatum, 342,8
Volitio credenda an ſit actus peculiaris virtutis, 571.101. *& 102*
Volitio credendi ſpectat ad particularem virtutem. 571.103
Volitio duplex. 704.17.705.6
Volitio eſt duplex. 341.7
Volitio & nolitio conditionata ſufficiunt ad peccatum, & meritum. *ibid.*17
Volitio naturalis non poteſt determinare ſe ſola ad individuum actus fidei, niſi poſſit ad ſpeciem. 567.87
Volitio naturalis: quid ſit? 340.1
Volitio naturalis ſi vnquam ad actum fidei ſemper poſſet ſufficere. 567.88
Voluntas *abſque omni ratione non poteſt imperare intellectui, vt aſſentiat.* 569.2
Voluntas Angelica capax eſt habitus temperantiæ. 740.89
Voluntas Angeli poteſt appetere bonum delectabile. 739 15
Voluntas animæ Chriſti potuit mereri. 394.1
Voluntas animæ Chriſti potuitne ſummam fruitionem recipere abſque gratia. 278.4
Voluntas animæ Chriſti quomodo dici poſſit imperfectior voluntate Angeli. 277.1
Voluntas animæ Chriſti quomodo potuerit triſtari? 345.3
an fuerit triſtata. *ibid.*4
nouit omnia. *ibid.*5
Voluntas animæ Chriſti quomodo potuerit triſtari. 348.3
& quomodo non fuerit triſtata? 350,4
Voluntas Beati quomodo ſit quietata? 403.3

Voluntas Chriſti, vbi fuerit coniuncta. 389.7
Voluntas corrigeretur ab infidelitate ad fidem per actum fidei. 559.52
Voluntas creata libera non ideò recta, quia conſona voluntati naturali, ſed quia conſona voluntati Dei. 272.16
Voluntas creata non poteſt ex ſe amare Deum meritoriè, multò minùs eo frui. 62.4
Voluntas credendi ſi eſſet ſupernaturalis, etiam iudicium præcedens deberet eſſe ſupernaturale. 562.66
Voluntas determinatur per nolitionem ad vnum oppoſitorum. 335.14
Voluntas diuina qua poteſt permittere, & licentiare? 883. 219
Voluntas eodem diſponitur ad amandum preſens, & deſiderandum abſens. 625.2
Voluntas eſt impoſſibilium, electio non. 704.17
Voluntas eſt potentia propria collatiua, non appetitus ſenſitiuus. 701.9
Voluntas in ſua poteſtate habet actionem appetitus, ſenſitiuus non. 700.7
Voluntas habet quoddam imperium ſuper actum credendi. 542. 11
Voluntas ideò imperat, quia vult, non è conuerſo. 702. 13
Voluntas inferior alio modo noluit paſſionem vt connexam appetitui, & alio conditionatè. 353.30
Voluntas in patria ſemper cooperabitur ſecundùm vltimum ſuæ potentiæ. 276.20
Voluntas interficiendi proximum, & priuandi eum bonis poſſet compati cum dilectione ſupernaturali ipſius. 908. 225
Voluntas iurandi eſt voluntas proferendo ſignificatiuè orationem, qua ſignificat per Deum ſe confirmare aliquam propoſitionem. 982.11
Voluntas licèt inclinetur ad ſummam gratiam, poteſt tamen quietari in minima. 272.15
Voluntas mediante ſuo actu concurrit Phyſicè ad actum fidei, ſicut ad actum potentiæ loco motiuæ. 558. 47
Voluntas naturalis vt ſic quid ſit? 381.4
Voluntas non debet neceſſariò verſari circa quamcunque honeſtatem propoſitam. 786.1
Voluntas non determinatur ad ſe conformandum quando adeſt dictamen rectum prudentiæ. 806.93
Voluntas non determinatur ad imperandum actum fidei circa exiſtentiam Conſtantinopolim. 553. 26
Voluntas non eſt aquè differens ad bonum, & malum. 741.91
& quamuis eſſet, indigeret habitu. *ibid.*
Voluntas non poteſt impedire effectum cauſæ naturalis adæquatæ debitè applicatæ. 556.37
Voluntas non poteſt mouere ad iudicium aliquod abſque motiuo ex parte obiecti. 548.6
Voluntas non poteſt moueri à Deo ſine directione intellectus. 720. 22
Voluntas non vult vt intellectus credat, niſi ob bonitatem aliquam ad hoc ipſa moueatur. 558.46
Voluntas noſtra cur non poſſit ſummam frutionem elicere, ſicut voluntas Angeli? 277.2
Voluntas operatur quandoque benè, quandoque malè cum eadem cognitione inuariata. 808.101
Voluntas per actum naturalem poſſet concurrere cum intellectu ad actum ſupernaturalem fidei. 570.97
Voluntas perfecta fuit in anima Chriſti. 394.1
Voluntas per qua poſſet eodem modo tendere in obiectum propoſitum. 727.46
Voluntas poſſet aliquando mediante eadem propoſitione imperare aſſenſum, vel diſſenſum. 548.7
Voluntas poteſt eſſe intemperata circa ſpeculabilia. 739.16
Voluntas poteſt tendere in bonum apprehenſum non iudicatum. 577.125
Voluntas pro hoc ſtatu ex ſe magis inclinata ad bonum delectabile, quàm honeſtum. 807.96
Voluntas qua requiratur ad iuramentum. 982.9
Voluntas quamuis ex ſe eſſet completa ad productionem actus fidei, poſſet requirere gratiam. 564.76
Voluntas quamuis ex ſe eſſet efficienter inclinata ad bonum, poſſet tamen acquirere habitum, quo non inclinaretur, & alium, quo poſteà inclinaretur. 741.90
Voluntas, quæ naturalis, non eſt formaliter potentia. 38.5
Voluntas qua neceſſitate neceſſitetur? 335.13
Voluntas quominùs actu naturali in ſubſtantia imperet actum fidei, nihil impedit. 562.65
ſuperfluere imperium ſupernaturale. *ibid.*
Voluntas quomodo determinaretur per iudicium practicum? 804.84
Voluntas quomodo dicatur naturalis, & libera. 381.2
Voluntas quomodo excæcet intellectum dupliciter. 806 14
Voluntas quomodo fertur in malum, vt bonum abſque ignorantia. 820.143
Voluntas quomodo triſtabatur? 349.1
Voluntas quo ſenſu realiter intelligat, & intellectus ſic velit? 122. 1. *in com.*
Voluntas requiſita ad credendum eſt ſupernaturalis aliquomodo. 559.49
Voluntas ſecundùm ſe habet partem concupiſcibilem, & iraſcibilem. 634.62
Voluntas ſine virtute morali poteſt elicere actum moraliter bonum. 701.12
Voluntas trahi poſſet à malo per aliquid cognitum cognitione naturali. 830.194
Voluntas volitione naturali poteſt determinari ad habendum actum ſupernaturalem. 566.86
Voluntas vt moueatur intentionaliter à ratione, non indiget diſpoſitione. 720.22
vt moueatur Phyſicè à Deo non prærequirit diſpoſitionem. *ibid.* 23
Voluntas, vt natura, duplex. 346.23
Voluntas vt natura nullum actum elicit. 707.23
vt deliberatiua eſt libera. *ibid.*
Voluntas, vt natura triſtatur. 347.2
& poteſt conſiderari dupliciter. *ibid.*3
Voluntas vt ſit iniuſta actualiter, quid requiritur? 867. 50
Voluntatis cooperatio procedens à dono exigit fieri mediante directione cauſæ ſecundæ. 720.21
Voluntatis motio cur remotè requiratur? 570.97
Voluntatis obiectum, vt natura, ſecundùm duplicem portionem aſſignatur. 346.23
Voluntatem animæ Chriſti habere ſummam fruitionem poſſibilem creaturæ, an fuerit poſſibile? 260.1
Voluntatem diſponens vt moueatur à cauſa ſecunda, & prima, poſſet diſponere eam vt moueatur à ſola prima. 720.21
per Voluntatem in puris naturalibus quid intelligatur. 560. 58. 561. 59
Voluntatem operari iuxta dictamen intellectus non eſt neceſſarium. 804.83
in Voluntate eſt duplex tendentia. 380.5
an Voluntates duæ fuerint in Chriſto. 378.1
Votum *& iuramentum non obligant, quando ſequitur magnum & notabile detrimentum.* 893. 175
Voto ſatisfit, & iuramento, melius aliquid præſtando, quàm vouebatur, aut iurabatur. 893.176

Index Rerum.

Vox *figuratè accepta pro aliqua re, illam eo loci propriè, & literaliter ſignificat.* 766.212

V S

Vſuras *ſoluendo an quis peccet.* 1020. 173
Vſuras ſoluens ex obligatione iuramenti poteſt eas poſteà repetere, niſi iurauerit ſe hoc non facturum. 1020.175
& ſi non, poteſt denunciare. *ibid.*

V X

Vxori *interrogata de adulterio quid faciendum.* 953.141
rara eſt quæ non mentiatur in illo caſu. *ibid.* 142
Vxoribus imprudenter proponuntur quæſtiones de adulterio. 953.142

F I N I S.

ERRATA.

Pag. 22. col. 2. lin. 28. poſt *quæro à te*, adde *quid eſſet.*
152. col. 2. lin. 21. leg. *aſſererent.*
205. col. 1. lin. 15. leg. *accipi pro hoc.*
Ibid. lin. 17. ante *hoc* leg. *ſecundùm.*
220. lin. 9. dele *in.*
478. num. 4. lin. 11. leg. *viſo.*