

UNIVERSITY OF TORONTO
3 1761 00461877

J. DUNS SCOTUS

OPERA OMNIA

VIL 2



GEORG OLMS HILDESHEIM

JOHANNES DUNS SCOTUS · OPERA OMNIA VII. 2

OPERA
OMNIA



1000

Digitized by srujanika@gmail.com
Digitized by srujanika@gmail.com

JOHANNES DUNS SCOTUS

DOCT. DUNSCOTTILIS.
OMNIA

VII. 2

TOMI SEPTIMI PARS SECUNDARIA



g

LYGDVN.

1968

Sumpcio PACTO IN TERRA AND

GEORG OLMS VERLAGSBUCHHANDLUNG
HILDESHEIM

NON PREVILEGIO REGIS

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.



B

765

D7

1639^a

t. 7

pt. 2

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

R. P. F.

IOANNIS DVNS
SCOTI,
DOCTORIS SVBTLIS,
ORDINIS MINORVM,

QVÆSTIONES

IN LIB. III. SENTENTIARVM,

Nunc denuò recognita, Annotationibus marginalibus, Doctorumque celebriorum
ante quamlibet Questionem citationibus exornata, & Scholijs
per textum insertis illustrata.

Cum Commentariis R.^{mi} P.F. FRANCISCI LYCHETI Brixiensis, Ordinis
Minorum Regularis Observantiae olim Ministri Generalis,

Et Supplemento R.P.F. IOANNIS PONCI Hiberni, eiusdem Ordinis, in Collegio Romano
Hibernorum Theologiae primarij Professoris.

TOMI SEPTIMI PARS SECUNDA.



LUGDVNI,

Sumptibus LAVRENTII DVRAND.

M. DC. XXXIX.

CVM PRIVILEGIO REGIS.

LAUREA
IOANNIS DAN
S-COTE
DOCTORIS SABTII
ORPINS MINORUM
IN LIBRI III. SENTENTIARVM
AD INQUISITIONE DE CUSTODIIS
AD INQUISITIONE DE CUSTODIIS



LAUREA
IOANNIS DAN
S-COTE
DOCTORIS SABTII
ORPINS MINORUM
AD INQUISITIONE DE CUSTODIIS
AD INQUISITIONE DE CUSTODIIS
AD INQUISITIONE DE CUSTODIIS
AD INQUISITIONE DE CUSTODIIS



DISTINCTIO XXVI.

DE SPES.

ST 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.

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, speique 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 & præteriorum 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 utique 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.

A.

B.

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

*Quomodo
differunt fi-
des & spes.*

*Ibidem su-
præ p. 8. a-*

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

POst hæc super est inuestigare, vtrum fides, & spes in Christo fuerint? Vnde tractatus iste sumpli 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, ideo verum est eos fidem habere; ergo ea consummata post iudicium similiter & fidem habere dicentur, quia credunt eam esse præteritam. Sed sicut tunc credunt, nec tamen fidem, quæ fideles facit, habebunt, quia non credent absque scientia, quæ non erit ænigmatica,

C.

Dif. 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, & euacuum est, quod ex parte est. Venit enim cognitio, & euacuata est fides. Venit species, & desit 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 enigmaticam, & specularem, sed clarissimam de ea cognitionem habuit, quia non perfectius eam cognovit præteritam, quam intellexit futuram. Sperauit tamen Christus, sicut in Psal. ait, In te Domine speravi, nec tamen fidem, vel spem virtutem habuit, quia per speciem videbat ea, quæ credebat. De antiquis verò Patribus, qui apud inferos usque ad passionem tenebantur, non incongruè dici potest, quod 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.

Q V A E S T I O V N I C A.

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

A lens. 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.

I R C A istam vigesimam sextam distinctionem, in qua Magister agit de spe, queritur unum: Utrum scilicet spes sit virtus Theologica distincta à fide, & charitate? Quid non, quia nulla passio est virtus: spes est passio, ex 2. Ethicorum: ergo.

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

Præterea, nulla virtus Theologica determinat medietatem duarum malitiarum: spes determinat tale medium: ergo. Probatio majoris: quia ubicumque 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. 3.
Præterea, Virtus Theologica non est in nobis, nisi à Deo immédiatè 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 perficiunt duabus perfectionibus: sed in anima non sunt nisi duæ potentiaz perfectibiles respectu obiecti increati, scilicet intellectus, & voluntas: igitur sicut intellectus sufficienter perficitur uno habitu, qui est fides talis obiecti, ita & voluntas respectu eiusdem sufficienter perficitur uno habitu, qui est charitas: igitur non erunt nisi duæ virtutes Theologicæ.

Quod si dicatur esse tres partes imaginis, & secundum eas tres requiri habitus eas perficientes. Contrà, quia duæ partes imaginis pertinent ad intellectum, & una sola ad voluntatem: igitur si secundum illam distinctionem requirentur distincti habitus, tunc duo habitus Theologici ponerentur in parte intellectiva, & unus solus in voluntate: quod est manifestè falsum, quia spes secundum aliquos non ponitur esse virtus intellectualis.

Arg. in op-
pos.
Contra, 1. ad Corinth. 13. Nunc autem manent fides, spes, caritas, tria hac.

S C H O L I V M.

Fuit tempore Scotti opinio, spem non esse distinctam à fide, & charitate. Probatur primò, quia hec 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 hac est respectu universalis, quia credo omnes perseveraturos 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 talēm. Probatur, quia desperans non persuadetur ut amet, vel optet, sed ut credat. Recitat Doctor utramque sententiam ex illo 1. Corin. 13. Fides, spes, charitas, tria hæc.

2. IN ista quæstione ^a fundamentum est auctoritas Apostoli iam dicta, cui innituntur Sandi tractando de ista materia: tamen si auctoritas contemneretur, innitendo rationi naturali tantum, cùm secundūm eam pluralitas sit vitanda, vbi non appetit 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.

Minor autem huius rationis posset secundūm eos probati ex parte voluntatis dupl. citer. 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 index 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 inhantans 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.

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

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, quod spes aggregat in se quodammodo 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 meritiorum, pertinet ad charitatem, quæ perficit voluntatem. Sicut igitur *expectatio perfecta*, & *meritoria* includit certitudinem intellectus, & desiderium voluntatis ordinatæ, ita spes ut virtus perfecta diceretur includere per quandam aggregationem, fidem & charitatem: & secundūm hoc poneretur virtus tertia non formaliter, nec simpliciter, sed secundūm quod spes aggregat formaliter in se duas virtutes.

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

Secundūm hoc diceretur fides esse omnium articulorum reuelatorum pertinentem
Scoti oper. Tom. Pars VII.

1. Physic.
tex. 50.

Tex. 85.
Eodem di-
ffonitur vo-
luntas ad
amandum
bonum pre-
sens, & de-
siderandum
absens.

ADDITION.

3.

Alius mo-
dus dicendi.

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

Quod si dicatur futuritionem in aliquo variare obiectum, & ita distinguere spem ab aliis virtutibus. Contrà primò, quia idem est habitus universalis, & particularis, sicut patet in omnibus habitibus intellectualibus: cum 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, secundum 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 quod sicut in anima sunt duæ potentiae, natæ attingere Deum in ratione obiecti, scilicet intellectus, & voluntas, & hoc per actus elicitos ab eis; ita & sufficienter perficitur utraque potentia unico habitu, respectu unius 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 probabilius, quod est quædam fides particularis, respiciens bona futura ab illa persona attingenda; & quoad hoc distinguitur à fide absolute sumpta, quæ indeterminatè respicit omnes personas, & omnia credibilia quorumcunque temporum.

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

C O M M E N T A R I V S.

1.

Opinio alterum. **D**octor in ista quæstione duo facit. Primum, præmittit alias opiniones quas improbat. Secundò, respondet ad quæstionem. Circa primum secundum aliquos videtur dicendum quod spes non sit virtus Theologica distincta à fide, & charitate; & hoc probant duplì ratione, quæ infra exponentur, respondendo ad eas.

Et dicit Doctor quod tenendo hanc conclusionem, posset dici quod 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 spes est desiderare summum bonum, ut infra patet. Et loquitur hic tantum de spe infusa, sicut etiam de fide, & charitate infusa.

b *Quia tamen desiderium non habet.* Hic Doctor ponit aliud modum dicendi, scilicet quod spes non est habitus distinctus à fide, nec tamen est quid aggregatum ex fide, & charitate. Dicit ergo sic: *Quia tamen desiderium non habet potest esse voluntatis sine charitate, & totus actus spes, scilicet sperare, & ipsa spes, scilicet habitualis, potest esse informis, scilicet sine charitate, id est melius videtur esse ponendum quod spes in tantum conuenit cum fide, quod non est alia virtus.* Non enim est aliis habitus formaliter universalis, & particularis, sicut patet in omnibus habitibus intellectualibus. Eodem enim habitu quis cognoscit demonstratiū omnem hominem esse risibilem, & hunc hominem esse risibilem; sed fides est respectu universalis quia fides tenet, sive certus sum omnem iustum finaliter esse saluandum, & sic non

tantum habeo fidem de me finaliter saluando, sed simpliciter de omni iusto.

*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 quod talis futuritio non variet aliquo modo obiectum, ita quod distinguat ipsum, & sit talis ratio formalis obiecti, quod requirat alium habitum; & probat primò, quia idem est habitus universalis, & particularis, ut supra patuit. Sicut ergo de ista est fides, *omnis finaliter iustus saluabitur*, ita & de ista: *Ego si sim finaliter iustus saluabor*, est scilicet fides.*

Secundò, quia si futuritio sit formalis ratio obiecti, sequeretur quod 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 fortius ratio formalis obiecti erit æterna, quia à ratione formalis habet quod sit obiectum, ut alijs 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; i. ad Cor. 13, scilicet, *Nunc autem manent fides, spes, caritas, tria haec, ybi expressè ponit tres habitus Theologicos.*

2.

Opinio Tologicum aeternum.

Tertia sententia tenens spem esse virtutem Theologicam, moderatiuam passionis, qua tenditur in futurum aeternum 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, quod cum contingat excessiuè sperare bonum futurum, sicut patet in præsumente: & diminutè, ut patet in desperante; illa passio, quæ est spes futuri boni, indiget moderamine, & per consequens ille habitus moderatiuus, cum sit respectu obiectu aeterni, quod consequitur sperans, potest esse habitus Theologicus, & vocatur spes: quia per hoc intelligitur habitus moderans passionem, quo quis tendit in bonum aeternum 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 excessiæ.

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

C O M M E N T A R I V S

^d **A**lio modo posset dici. Hic ponit alium modum dicendi, & est, quod spes est habitus Theologicus, & ponitur tantum ut moderatiuam passionum, quia contingit sperare bonum futurum excessiuè, ut patet in præsumente, & diminutè, ut patet in desperante, & sic talis passio, quæ est sperare, indiget aliquo moderamine, quo quis nec excessiuè, nec diminutè speret bonum aeternum, & talis habitus sic moderatiuus dicitur spes.

^e Contra hoc obiicitur. Dicit Doctor quod si spes poneretur ut virtus moderatiua, tunc non esset Theologica, sed tantum moralis, idèo

enim moralis est moderatiua passionum, quia talis virtus propriè facit promptè, faciliter, & delectabiliter operari, ex hoc quod ex frequentatis actibus est causa, & sic habens virtutem faciliter moderatur passiones, vel prohibendo ne insint, vel diminuendo, de quo moderamine vide Doctorem in primo distinc¹⁷. Virtus autem Theologica non sic facit delectabiliter operari, quia illud dictum de habitibus, scilicet quod facit promptè, & delectabiliter operari, intelligitur de habitibus acquisitis, & non de infusis, ut patet à Doctore in primo, ubi suprà. .

S C H O L I V M.

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

Alio modo dicitur^f, quæcū 8. quodlib. Henr. quæst. 15. quod spes distinguitur à charitate, licet habeant perficere eandem potentiam, scilicet voluntatem; quia spes est in irascibili, charitas in concupiscibili: & illa non solum in appetitu sensitivo, sed etiam in voluntate distinguntur. Quod probatur quadrupliciter.

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 appetibile, quo voluntas appetit superare omnia sibi contraria: sed istæ duæ conditions, quæ sunt eiusdem boni, non sub eadem ratione obiecti, non tantum sunt conditions boni, ut nunc; sed etiam boni simpliciter: igitur non tantum sunt boni, ut est appetitus sensitivus, sed etiam ut est obiectum voluntatis: sic igitur istæ duæ conditions accidentiales distingunt irascibile, & concupiscibile, non tantum in appetitu sensitivo, sed etiam in voluntate.

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

Tertiò, probatur hoc ex comparatione diuersorum actuum ad inuicem; quia concupiscibili volenti in contemplatione quiescere, quamdoque insurgit voluntas ad im-

Scoti oper. Tom. VII. Pars II.

6.
Henricus.
Vide D. Bonaventura. dist.
presenti q.
fin.
Arg. 1.

Arg. 1.

Psal. 4.

pugnandum vitia impedita contemplationem, & sic impugnando impedit contemplationem: nulla autem eadem vis habet actum impeditum sui ipsius in actu principali: igitur concupisibilis, quæ querit 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 sensitivo; quæ in Henrico, quia omnes illi actus videntur ex quæ necessarij in voluntate: igitur qua ratione ponetur irascibilis in appetitu sensitivo, pari ratione & in voluntate. Additur, quod concupisibilis est principalis potentia, irascibilis autem est quædam vis eius: sicut in sensitiva omnes passiones irascibilis oriuntur ex passionibus concupisibilis; & terminantur ad eas, sic in voluntate, irascibilis est propugnatrix concupisibilis.

7. Contra illam opinionem arguo, ^e & primò contra primam rationem, quæ procedit de obiecto: & quia illud de bono arduo posset & bene, & male intelligi: quæro quid intelligitur per bonum arduum? Aut bonum absens; aut non solum hoc, sed excedens facultatem potentiarum, cui dicitur arduum: aut tertio 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 oportet quod tentio esset in eadem potentia & vi, cum spe, quia succedit sibi: & ita haberet pro obiecto suo arduum, quod

In patria non est bonū desiderabile absens.

In Deo est tentio respectu sui ipsius.

15. de Trin. cap. 18.

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 quod in Deo sit tentio respectu sui ipsius: igitur & antecedens, scilicet, quod in habitibus spem, spes sit habitus irascibilis. Si tertio modo, si male 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.

Formalis ratio obiecti prædiciana- turaliter actum potētia respici- tis illud.

Assignatur obiectū irascibili.

Præterea, ait intelligitur ^b appretiabilitas ista in obiecto aptitudinaliter, aut actualiter. Si aptitudinaliter, quia scilicet aptum natum sit appretiari, hoc maximè pertinet ad obiectum charitatis, quia, ut dictum est, charitas respicit Deum, vel obiectum suum sub ratione infiniti in se. Si actualiter, hoc est, quia voluntas sic appretiatur, tunc male assignatur appretiatio ista esse ratio obiecti potentiarum, vel vis: quia ipsa appretiatio actualis est, quia voluntas per actum suum appretiatur tantum obiectum: hæc autem appretiatio passiva actualis sequitur in obiecto rationem formalem obiecti: formalis autem ratio obiecti alicuius potentiarum, vel vis, præcedit naturaliter actum illius potentiarum, vel vis: igitur talis appretiatio non potest esse ratio formalis obiecti talis potentiarum, vel vis.

Præterea, 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, sive punitionem, ut 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 quod non distinguitur à concupisibili per rationem boni ardui distincti à bono delectabili.

8. Contra tertiam rationem arguitur, ^c quia eti illud, quod natum est impedire delectationem alicuius potentiarum per actum positivum, sit expugnandum per aliquem actum, ad hoc, ut potentia quietè delectetur; tamen quod natum est impedire tantum priuatiè, non oportet expugnare positivè, sed tantum priuatiè, scilicet fugiendo. Sed actus vitiosus non impugnat, nec impedit positivè delectationem ordinatam concupisibilis: quia non simul insurgit talis actus quasi impediens actum concupisibilis: igitur non oportet actum illum expugnare, nisi tantum priuatiè, scilicet fugiendo ne talis actus insit: sed cuius est concupiscere obiectum honestum, eius est fugere obiectum dishonestum: igitur concupisibilis expugnat.

9.

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

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

Quod.

Quod additur in prima ratione, quod concupisibilis appetit aliquid concupitum à concupiscente, ut commodum sibi, non videtur probabile: quia in Deo non negatur concupisibilis, sicut nec delectatio perfectissima: & tamen non concupisicit aliquid tanquam commodum sibi.

Deus non concupisicit aliquid ut sibi commode.

Quantum ergo ad hoc, an in voluntate sit irascibilis, & concupisibilis, potest dimitti dubium usque ad dist. 34. Et si debeantponi in voluntate, ponit 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 potentiaz, circa obiectum eius, & aliquid additum: sed istud additum universaliter erit nobilior (apparet in omnibus actibus consequentibus, & addentibus sibi inuicem) igitur si irascibilis est vis, & concupisibilis est potentia, actus spei erit simpliciter nobilior actu charitatis: quod est falsum.

In aliquibus originalibus ponitur exoplus:

C O M M E N T A R I V S.

4.
Opin. Henr. ci.
Vide D. Bo- nacuriam
dist. presenti.

f **A**lio modo dicitur. Hic recitat opinionem Henrici 8. quodlib. quest. 15. qui ponit spem esse alium habitum à charitate, & quamvis charitas, & spes sint in eadem potentia, scilicet voluntate, non tamen sunt in eadem vi, quia ponit in voluntate unam vim, qua dicitur concupisibilis, & aliam, qua dicitur irascibilis, sicut etiam in eodem sensitivo ponuntur istæ duæ virtutes, scilicet irascibilis, & concupisibilis; & quia charitas propriè est in concupisibili, & spes propriè est in irascibili, id est isti duo habitus dicuntur distinguiri propter distinctione subiecta. Et ntitur probare quomodo in eadem voluntate sint istæ duæ virtutes, scilicet irascibilis, & concupisibilis. Et Doctor hoc principaliter non improbat, quia non negat irascibilem in voluntate, ut infra patebit, dist. 34. sed improbat modum dicendi, & ponendi ipsam irascibilem. Probat ergo Henricus has duas virtutes, scilicet irascibilem; & concupisibilem esse in eadem voluntate; & primò per comparationem ad obiecta, & dicit quod obiectum concupisibilis 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 tantum sunt conditiones boni, ut nunc, sed etiam boni simpliciter. Vult dicere, quod ista conditio, quæ est appetere bonum delectabile, ut commodum, non respicit ipsum delectabile, ut nunc; similiter alia conditio, quæ est appetere bonum arduum, quia appetere bonum, ut nunc, præcisè solis potentiaz sensitivis competit, quæ tantum appetunt bona præsentia. Ex quo ergo voluntas potest appetere bonum delectabile simpliciter, & similiter bonum arduum, & non tantum ut nunc, igitur cum isti actus, scilicet appetere sic, & sic, sint actus irascibilis & concupisibilis, & isti actus competant voluntati, sequitur quod in voluntate sint istæ duæ virtutes.

sibi; patet, quia enim visio succedit fidei, id est fides, & visio sunt præcisè in eadem vi: cum ergo tentio succedit spei, & spes per se 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 potentiaz, & hoc non, quia tunc in Deo non est 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, et si irascibilis non sit in Deo, nec tentio, quod est falsum, quia non videtur negandum quod in Deo sit tentio respectu sui ipsius: licet enim in Deo non possit esse spes, quia notat imperfectionem, 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, sive amabile excedens omnia alia sibi contraria, & tunc male 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, ut infra patebit dist. 27.

Tentio est in irascibili.

h Præterea. Aut intelligitur appetibilitas ista in obiecto aptitudinaliter, aut actualiter. Cum dicit quod 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, cum tale obiectum sit maximè obiectum charitatis, sequitur quod obiectum spei non distinguitur ab obiecto charitatis. Si actualiter, ita quod dicatur appetibile pro quanto voluntas sic ipsum appretiatur, & si appretiari passiuè ponatur ratio obiecti irascibilis, & tunc male ponitur, quia talis appretiatio actualis est tantum per actum potentiaz sic appretiantis; modò obiectum potentiaz, & ratio formalis illius obiecti est prius quoconque actu potentiaz: sed appretiari sic est posterior actu, cum sic appretiari sit per actum potentiaz, vel vis.

6.

i Præterea, actus adequatus. Per hanc rationem Doctor probat quod bonum arduum acceptum secundum aliquem trium modorum non est obiectum irascibilis, quia obiectum potentiaz est terminatum actu adæquati potentiaz; patet discurrendo per omnia obiecta formalia. Sonus

Bonum ar- duum non est irascibili.

5.

g Contrarium opinionem arguit. Doctor improbat hanc rationem, querendo quid Henricus intelligat per bonum arduum, quia aut intelligit bonum absens tantum, & tunc irascibilis non erit in patria: patet, si enim obiectum irascibilis est tantum bonum æternum absens, cum tale bonum non sit ibi absens, sequitur quod non erit irascibilis in patria, & per consequens spei non succedit tentio, quia oportet quod tentio esset in eadem potentia & vi cum spe, quia succedit

enim qui ponitur obiectum potentia auditio, terminus actum audiendi, qui adaequatur potentia auditio; sed in proposito, actus adaequatus irascibili est *irasci*, quod magis infra patebit *diss.* 3.4. Sed irasci non respicit bonum arduum, quod secundum ipsum est appetibile, sed respicit ipsam positionem, vel obiectum punibile, punibile autem, ut sic, siue punitio, non est obiectum appetibile. Hæc etiam ratio improbat secundam rationem Henrici, quæ probabat conclusionem intentam, quæ talis est, irasci est actus solitus irascibilis, & talis actus est in voluntate, qui *irascimini*, & nolite, &c. Et ita irascibilis erit in voluntate. Dicit ergo Doctor quod si irasci est actus irascibilis, & in hoc verum dicit, statim sequitur contra eum, quod irascibilis non distinguitur à concupiscibili per hoc, quod 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 virtùs impedientia contemplationem.

k. Contra tertiam rationem arguitur. Doctor præmitit vnum, quod quando aliquid impedit per actum positivum impugnans ne impedit, impugnat per actum positivum; sed quando impedit tantum priuatię, tunc impugnanti sufficit fugere

illud: sed via & peccata, cum simul non insurgant cum contemplatione, impediunt tantum priuatię, & non per actum positivum, & per consequens non oportet actum illum expugnare, nisi tantum priuatię, scilicet ne talis actus insit: sed cuius est concupiscere obiectum honestum, eius est effugere in honestum, ut magis patebit in 4. diss. 1.4. quest. 2. vbi Doctor vult quod si virtus inclinat ad actum rectum consequendum, eadem inclinat ad oppositum fugiendum, multò fortius potentia, quæ appetit bonum delectabile, eadem declinat nocium.

1. *Præterea sicut vis.* Ita ratione Doctor probat quod vis concupiscibilis non sit ponenda in voluntate, ut alia à potentia voluntatis, quia sequeretur quod actus eius, scilicet *spes*, esset nobilior actu charitatis, quia est actus voluntatis informatæ à charitate, sicut actus spei esset actus concupiscibilis informatæ spei. Quod autem sequatur, patet, quia sicut vis illa præsupponit potentiam in qua est, ita præsupponit obiectum potentia, & per consequens voluntas, ut 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.

S C H O L I V M.

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

10.
Resolutio
questionis.

A D questionem igitur dico^m quod spes est virtus Theologica, unica, & 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 aliud acceptum sibi ordinatum ad illud, ut propter merita: iste actus est bonus, quia debet circumstantionatus: igitur ad ipsum potest esse virtus inclinans. Assumptum patet per circumstantias omnes discurrendo: nam obiectum huius actus est bonum infinitum.

Prima circumstantia includitur in hoc, "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 circumstantiam debitam. Quod autem additur, inesse nobis bonum, est circumstantia 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, secundum ordinationem diuinam ad hoc bonum consequendum: quia disposuit sapientia diuina non perfectè communicare se, nisi aliquo præcepto. Patet igitur quod ille actus est rectus, quia debet circumstantionatus: ad ipsum potest esse virtus inclinans. & hæc virtus est virtus appetitiua, quia actus hic expressus est actus appetitiuus, & circumstantiae sunt circumstantiae actus appetitiui.

Hæc etiam virtus inclinansⁿ est virtus Theologica. Probo, quia respicit Deum pro obiecto immediato; nam per omnia alia, quæ adduntur ipsi obiecto, non tollitur ratio obiecti, ut obiectum est: quia enim desidero illud mihi, vel tali, vel tali, non tollitur quin desiderem illud, ut obiectum: igitur illud circa quod est actus spei, est bonum infinitum, & ita æternum: igitur est virtus Theologica.

Circumstan-
tie actus
spes & eius
obiectum.
Desiderare
est velle ab-
sentia.
Nullum bo-
num suffici-
ter quietat
appetitū ni-
si sit infini-
tum.
Spes est vir-
tus appeti-
tiua.

II.
Spes est vir-
tus Theo-
logica, quia
circa Denm
tanqñ ob-
iectum im-
mediatum.

Quod

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

Ex hoc potest argui in proposito, quia sicut in effectu 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, sive rationem formalem eius: ergo.

Confirmatur hoc, quia talis praesentia, vel absentia, non est nisi mediante actu intellectus: ADDITIO.
quod enim intuitu videtur, hoc est voluntati praesens ut amabile: quod videtur anigmaticè hoc est sibi praesens, ut desiderabile: diuersa autem praesentia obiecti alicui potentia, aliquando non variat rationem formalem obiecti.

Si dicatur quod desiderare bonum mihi variat formalem rationem obiecti, quia commutat bonum honestum in bonum utile. Hoc falsum est, quia conditio illa, vel circumstantia, cui, non est conditio obiecti per se: imò talis conditio potest addi super obiectum stante formaliter ratione obiecti, sicut patet in fide: non enim eredendo Deum esse salvatorem, & beatificatorem omnium bonorum, habeo aliud obiectum formaliter à Deo; de quo credo, quod est trinus, & cæteros articulos: sed per ista tantum comparo æternum aliquod temporale: quæ comparatio non dicit nisi respectum rationis². Et hoc modo in proposito, desiderare mihi non dicit nisi respectum voluntatis; de quo respectu aliquid modò tangam. Omnis enim potentia collativa potest obiectum suum comparare ad aliud, & in eo sic comparato causare respectum rationis, qui non inest ex natura rei, sed ex actu potentiarum: 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 appetitus, & talis causatur in obiecto utibili per actum usus, quando voluntas utitur 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.

Si obiicitur³, ergo voluntas sperans est mala, quia utitur fruendo, referendo illud ad aliud. Respondeo, non omnis comparatio obiecti per voluntatem ad aliud obiectum, est comparatio, quæ est usus, sed tantum quando comparatur, ut minus bonum ordinatum ad aliud tanquam ad maius bonum consequendum per illud: sic autem non est in proposito: sed voluntas comparat illud, ut abundans bonum ad minus bonum, cui liberaliter conceditur tanquam perficiendum ab eo; & hæc est comparatio liberalitatis, de qua loquitur Averroës *Metaphysica*.

Si obiicitur contra hoc⁴, quod 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.

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 immediate 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 quod fides, & charitas acquisita non sunt virtutes Theologicæ, nec spes acquisita; quia deficiunt in tertia conditione. Si prima sufficiat, vel etiam prima cum secunda, sic spes acquisita potest ponи virtus Theologica, quia est circa Deum immediata, ut circa obiectum desiderando ipsum, ut bona speranti, & si non speret illud in se fore, tamen sperat, id est, desiderat illud sibi, & non aliud. Similiter secunda conditio concurrit ibi, quia habens spem acquisitam innititur immediata primæ veritati ut primæ regulæ nostrorum actuum: non enim desiderat quod prudentia acquisita dicat desiderandum, sed quod veritas prima supernaturaliter ostendit esse desiderandum.

12.
Obiectio 1.
Responsio
Spes & tentio secundum eandem rationem respiquant obiectum.
Vide 2.d.2. quest. 10.
Ratio nostra.

13.
Obiectio 2.
Responsio.
Circumstantia cui non est conditio obiecti.

Omnis potentia collativa potest causare respectum rationis.

14.
Obiectio 3.
Responsio.
Quoniam actu spes non sit usus, de quo 1. d. 1. q. 3. & latè 2. dist. 6. quest. 2.

15.
Obiectio 4.

Responsio.
Conditiones virtutis Theologicæ.
Quare fides & charitas acquisita, non sunt Theologica.

16.
Obiectio 5.
Responsio.

Si obiicitur, quod regula spei acquisita est fides acquisita, & non veritas prima. Dici potest quod si fides acquisita non sit in se prima regula, tamen in se respicit primam regulam: & ita omnis virtus habens eam pro regula, non haberet prudentiam naturalem pro regula sed primam veritatem: & si non in ratione habitus, tamen in ratione obiecti habent regulantis.

Theologia
non est vir-
tus Theo-
logica si infu-
sio requiri-
tur.

Quod si illæ duæ conditiones non sufficiant, oportet dicere consequenter, quod Theologia non sit habitus Theologicus: potest enim esse, & non immediatè infusa à Deo, sed acquisita, & hoc tam ad assensum actualem, quam habitualem, qui est fides acquisita, quam etiam quantum 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, quod spes licet ad hoc, quod sit virtus Theologica, requirat duas primas conditiones, & inquantum habet illas, habeatur pars propositi: completiuè tamen habeatur, quod sit virtus Theologica ex tertia conditione, ex hoc scilicet quod ipsa est nata infundi: & si non infundatur, non habetur ita perfectè, sicut nata est haberet ex infusione: cum 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, ut circa obiectum, & inniti sibi, ut primæ regulæ, immediatè natus est perficere supremam portionem: igitur licet aliquis habitus acquisitus possit haberi: non tamen perfectissimus, & per consequens, sicut dictum est suprà de fide, quod est aliqua acquisita, & cum hoc etiam necessariò requiritur infusa, licet 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, ut infundatur, quæ concluditur ex ratione superiore recipiente: ita etiam arguitur in proposito de spe, licet aliqua spes possit esse acquisita, sicut & aliqua fides.

C O M M E N T A R I V S.

I.
Quomodo spes
sit distincta à
fide.

Ad questionem igitur. Nunc Doctor respódet ad quæstionem, tenendo expressè quod spes est virtus Theologica distincta à fide, & charitate, & nobis infusa, & quod hoc sit verum probat ex actu spei, pér quem arguitiù possumus cognoscere spem inesse nobis, & hoc per omnes circumstantias illius actus; si enim experimur in nobis actum intelligendi, per illum concludimus potentiam intellectuam inesse nobis: sic similiter si experimut in nobis actum spei circumstantiatum circumstantiis debitis, per illud argumentum concludimus habitum spei inesse nobis. Dicit ergo Doctor sic: *Experimus 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, ut propter merita iste actus est bonus, quia debitè circumstantiatum: igitur ad ipsum potest esse virtus inclinans: & talis virtus non videtur posse esse, nisi habitus spei, & probat omnes circumstantias supradictas.* Et antequam ostendam illas circumstantias, præmitto aliqua. Primum, quod quando dicit Doctor quod experimur in nobis, &c. non debet intelligi, quod merè naturaliter possimus experiri talem actum inesse nobis: quod patet, quia via naturali nemo post cognoscere, quod bonum infinitum communicet se nobis propter talia, & talia merita, ut patet à Doctori in prolog. quæst. 1. Sed præsupposita fide de omnibus articulis, quorum unus est, quod Deus finaliter dat seipsum in præmium merenti, tunc stante tali fide possimus experiri talem actum, posse inesse nobis. Secundum est, quod

ad omnem actum debitè circumstantiatum potest esse aliqua virtus inclinans. Hoc patet à Doctori in prolog. quæst. vlt. & in primo, dist. 17. & in quarto, dist. 14. quæst. 2.

n. Istis præmissis declarat circumstantias requiras ad actum spei. Actus enim spei est actus desiderij, sive desiderare. Desiderare enim est aliquid velle concupiscentiæ, ut patet à Doctori in secundo, dist. 6. quæst. 2. & tale velle, quod est desiderare, non est respectu obiecti, nisi absens, 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 dispositio sapientia diuina non perfectè communicare se, nisi aliquo opere meritorio præaccepto. & hoc debet intelligi de potentia Dei ordinata, quia de potentia absolute potuit perfectè se communicare nullo operi nostro præcedente, ut patet à Doctori in primo, dist. 17. & de facto patet de anima Christi, quæ ab instanti conceptionis fuit summè beata nullo merito præcedente, ut superius patuit dist. 18.* Cū ergo talis actus insit virtuti appetituæ, scilicet voluntati, & per consequens (cum sit rectus) ad ipsum potest esse virtus appetituæ inclinans, nam ad eandem potentiam pertinent actus, & virtus inclinans ad illum actum, ut infra patet dist. 33.

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

pro

2.
Circumstan-
tia requi-
sita ad actum spei.

pro obiecto immddiato, & per consequens est virtus Theologica. Et dicit Doctor quod per omnia alia, quæ adduntur ipsi obiecto, puta quod absens, quod debilitas mihi, non tollit ratio obiecti, ut obiectum est, quia enim desiderio illud mihi, vel tali, vel tali, non tollit quin desiderem illud, ut obiectum; igitur illud desiderare, quod est actus spei, est circa bonum infinitum, & ita æternum, & sic est virtus Theologica.

Vnde nota, quod nec ratio formalis obiecti nec ipsum obiectum dicitur variari per aliud, & aliud respectum, sicut color sub ratione formalis sua est obiectum terminativum actus videndi; talis ratio formalis obiecti respectu talis actus non dicitur variari, puta, per hoc, quod visio terminatur ad colorem, ut existentem in tali, vel in tali subiecto, sive quod terminetur ad colorem, ut magis, vel minus propinquum, & huiusmodi. Visio enim primò terminatur ad colorem in se sub sua ratione formalis, & sic color sub ratione coloris ponitur obiectum terminativum actus videndi. Similiter actus fidei haberet pro obiecto ipsum Deum sub ratione Deitatis: licet enim de communi lege non cognoscam Deum sub ratione Deitatis, tamen fides potest Deum sub ratione Deitatis, habere pro obiecto immddiato: sicut etiam Theologia in nobis habet Deum sub ratione Deitatis pro obiecto immddiato, ut patet à Doctore in prolog. quæst. 3. & tamen pro statu isto de communi lege, non possum ipsum cognoscere sub ratione propria; sic in proposito, quamvis enim fides respiciat omnem articulum de Deo, puta quod est trinus, & unus, quod est creator cceli, & terræ, quod est redemptor humani generis, quod est incarnatus, & huiusmodi, non tamen Deus sub istis respectibus ponitur obiectum fidei, sed tantum Deus sub ratione Deitatis. Fides ergo primò, & immddiata respicit ipsum Deum, ut 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, & immddiatum obiectum charitatis, ut patebit dist. 27. & tamen charitas non tantum inclinatur ad dilectionem Dei in se, & proper se, sed etiam ad dilectionem proximi proper Deum, ut infra patebit dist. 28. & 29. tamen isti respectus non dicuntur variare rationem formalem obiecti charitatis.

Sic dico in proposito, quod spes respicit Deum sub ratione Deitatis pro obiecto primo, & immddiato, ita quod actus spei immddiate terminatur ad tale obiectum, ita quod Deus sub ratione Deitatis est obiectum primò & immddiate terminativum actus spei, & quod modò sit absens, & quod desiderium illud mihi, isti respectus non variant rationem formalem talis obiecti: non enim actus spei immddiate terminatur ad Deum sub ratione absentia, ita quod talis absentia sit ratio formalis obiecti: nec similiter terminatur ad Deum sub ratione formalis, quod sit bonum mihi, ita quod esse bonum mihi sit ratio formalis talis obiecti. Vnde aliud est loqui de ratione formalis obiecti, & aliud est loqui de concomitante formale rationem, sive de aliquo conditione obiecti; nam bonum infinitum esse absens, & esse bonum mihi, nullo modo pertinet ad rationem formalem obiecti spei, sed tantum concomitant rationem formalem illius obiecti, vel sunt conditiones obiecti respectu actus spei. Et

sic pater ista litera, quam tamen declaro propter aliquam dictam ibi inclusa. Cum ergo dicitur, quod si dicatur desiderium includere absentiam, & ita conditionem temporalem in obiecto, quia talis absentia ponitur tantum temporalis, quia tantum pro statu vix. Sequuntur, hoc non videtur probabile: secundum eandem rationem formalem respicit spes obiectum, & tentio, sicut eadem ratio formalis est tendendi in illud, & quiescendi in eo, patet de ubi deorsum, quod ponitur ratio formalis obiecti quietatiui ipsius grauius, ita quod idem ubi sub eadem ratione formalis 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, ut patet à Doctore in secundo, dist. 2. quæst. 10. In proposito ergo cum tentio sit succedens spei, & tentio est id, quo voluntas tenet obiectum, & spes est id quo voluntas tendit in illud; cum ergo Deus sub ratione deitatis sit primum, & immddiatum obiectum tentionis, ita similiter erit obiectum spei.

p. Sed differentia est, &c. Nota, quia dicit Doctor quod amat præsens, & desiderat absens, vult dicere, quod quando obiectum est in se præsens, tunc est amor perfectus, quando vero est absens est amor imperfectus, sicut etiam nunc fruitio Deitatis est amor imperfectus, quia non habet Deus in se præsentem, & in patria fruitio Deitatis est amor perfectus, & istæ duas fruitiones quamvis sint eiusdem obiecti sub eadem ratione formalis non debent differre secundum magis, & minus in una eadem specie, sed differunt ut duæ species, quatum una est essentialiter perfectior, ut infra 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 præsens, quod differunt species ad invicem, quia obiectum in se præsens causat amorem species distinctam ab amore causato, ut est absens, sicut etiam cognitio abstractiva, quæ est obiecti non in se præsens, & cognitio intuitiva eiusdem obiecti in se præsens differunt species, ut patet à Doctore in 2. dist. 15.

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

q. Si dicatur, quod desiderare bonum mihi variat rationem obiecti, quia communat bonum honestum in bonum utile. Nam de ratione boni honesti est quod sit diligibile propter se, & non in ordine ad aliud; & de ratione boni utile

5.
Note.

Exemplum
de igne.

6.

Bonum aeternum est sumum bonum.

lis, sive conmodi est, est quod sit diligibile propter aliud. Cum ergo bonum aeternum sit summum bonum honestum, & propter se diligibile, ita quod sibi repugnat quod sit obiectum diligibile propter aliud, ut subtiliter probat Doctor in 4. dist. 49. Diligere ergo tale bonum mihi, sive ut bonum mihi est ipsum diligere in ordine ad aliud, & per consequens commutatur bonum honestum in bonum utile, quod nihil aliud est, nisi facete illud quod est diligibile propter se, esse diligibile propter aliud.

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

Sed per ista tantum comparo aeternum ad aliquid temporale, que comparatio non dicit, nisi respectum rationis, & hoc modo in proposito: & cum voluntas vult bonum aeternum, sibi tantum comparat bonum aeternum ad se, & talis comparatio, sive esse comparatum est respectus rationis causatus in obiecto comparato ab ipsa voluntate. Nam omnis potentia collativa potest obiectum suum comparare ad aliud, & in eo sic comparatio causare respectum rationis, qui non inest ex natura rei, sed ex actu potentia comparantis, ita quod talis respectus in obiecto comparato nihil aliud est, nisi ipsum comparari possuum. Sequitur: Et ita sicut ratio, sive 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 appetitus, pro quanto causatur ab appetitu, sive voluntate, sicut etiam dicitur respectus rationis, pro quanto causatur à ratione in obiecto, & talis, supple respectus rationis causatus à voluntate, causatur in obiecto utribus per actum usus, quando voluntas vtitur aliquo. Vt enim aliquo est velle illud in ordine ad aliud, & sic comparat obiectum voluntum ad aliud, sicut cum 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, & immediate, terminatur ad bonum infinitum in se absolutè, & post sequitur quod volo illud bonum infinitum esse mihi bonum.

Si obiciatur: ergo voluntas sperans est mala, quia vtitur obiecto fruendo, referendo illud ad aliud: si enim volo bonum infinitum, ut mihi bonum, tunc vtror bono infinito, volendo illud non propter se, sed in ordine ad aliud.

Respondet Doctor, quod non omnis comparatio obiecti per voluntatem ad aliud obiectum, est comparatio qua est usus, sed tantum, quando comparatur, ut minus bonum ordinatum ad aliud, tanquam ad maius bonum consequendum per illud; sicut diligo potionem propter sanitatem, tanquam maius bonum consequendum per illam, & tunc dicitur uti pozione, sed non est sic in proposito, quia voluntas sperans comparat bonum infinitum, ut abundans bonum ad minus bonum, &c.

Et adverte, quod (vt dixi supra) actus spei, qui est desiderare bonum infinitum, terminatur primò & immediate ad illud bonum sub sua

ratione formalis absoluta, non quod ille actus terminetur ad tale bonum, ut in se, & propter se: sed apud illud, ut bonum mihi, bonum quidem superabundans, & me ultimè perficiens, eo tamen modo, quo obiectum potest perficere potentiam, quia non perficit intrinsecè, sed tantum intrinsecè, ut patet in 4. dist. 49. & hoc ex magna liberalitate Dei, quæ est in communicando se creature, nihil ex tali communicatione expectando, quæ est conditio perfectè liberalitas.

Adverte etiam, quod si voluntas illud bonum, ut tantum sibi commodum vellet, illa voluntas non esset recta. Esset enim amor mercenarius. Dico ergo, ut dicit Doctor in 2. dist. 6. quest. 2. quod appetere actum perfectum, ut per illum magis ametur obiectum in se, est ex affectione iustitia, quia unde amo aliquid in se, volo aliquid in se, & ita, boni Angeli potuerunt appetere beatitudinem, ut habentes illam, perfectius amarent summum bonum; & iste actus concupiscenti beatitudinem esset meritorius, quia non visitur fruendo, sed fruatur eo, quia bonum, quod concupisco mihi, ad hoc concupisco, ut plus amem illud bonum in se. Hac ille. Voluntas ergo desiderans bonum aeternum, ut sibi commodum, si desiderat præcisè, ut commodum sibi tantum, sistendo ibi, non posset dici recta, sed si illud desiderat tanquam summum commodum, ut plus ipsum in se amet amore amicitiae, sive ut magis fruatur eo, tunc talis voluntas est recta.

Adverte etiam, quod eti pro statu isto quis noui possit cognoscere Deum sub ratione Deitatis, sed tantum confusè, ut supra patuit: potest forte ratiōne ipsum diligere distinctè sub sua ratione formalis, ut supra patuit à Doctore dist. 9. circa finem. Et posito etiam quod 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 licet quis non possit cognoscere Deum distinctè, tamen habitus fidei, & actus habent ipsum Deum sub ratione Deitatis, ut obiectum immediatum.

Si obiciatur contra hoc. Hic Doctor arguit, probando quod non sufficiat spei infusa habere bonum increatum, sive Deum sub ratione Deitatis pro obiecto, quia tunc non distinguetur à spe acquisita, cum illa habeat etiam Deum sub ratione Deitatis.

Dicit Doctor quod tres sunt conditiones habitus Theologici infusi.

Prima, quod habeat Deum sub ratione Deitatis pro obiecto.

Secunda, quod innatur voluntati diuinæ, ut primæ regulæ actuum humanorum.

Tertia, quod immediatè infundatur à Deo, sicut à causa efficiente. Si duæ primæ conditions sufficient, tunc spes infusa non distinguitur ab acquisita; sed si tertiæ conditio requiritur, patet quod quo ad tertiam conditionem distinguitur, quia secundum illam tertiam dicitur principaliiter virtus Theologica. Potest etiam dici, quod de ratione virtutis Theologica est quod non solùm habeat primas duas conditions, sed quod sit virtus saltem nata immediatè infundi à Deo, sic fides acquisita, & spes similiter dicuntur virtutes Theologicae, imperfectè tamen Theologicae, sed completiue, & perfectè quando immediatè infunduntur à Deo, & litera clara est.

Quomodo cognoscatur Deus.

9.

Tres conditiones habitus infusi.

S C H O L I V M .

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 amicitia: spes amor concupiscentia. Secundò, actus charitatis remissus, medius, & intensus potest esse sine desiderio. Tertiò, charitas tendit in obiectum affectione iustitia, spes affectione commodi. Hac conclusio est fiduci consona ex illo 1. Cor. 13. Fides, spes, charitas, tria hæc. & ex Trident. sess. 6. cap. 6. poscente actum spes ut distinctum ab actu fidei, & charitatis, necessarium ad salutem, & cap. 7. docente hominem accipere simul insuffsa, fidem, spem & charitatem: & fidem non unire perfectè cum Christo, nisi accedat spes, & charitas. Ulterius probatur contra Luth serm. Dom. 2. Quadrag. non esse fidem, quia hac est in intellectu, spes in voluntate. Secundò, ad Ephes. 3. in quo (scilicet Christo) habemus fiduciam per fidem eius. ubi 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, Chrysostom. de fide, spe, & charitate, Gregor. 2. Mor. 28. vide Rosser. art. 1. contra Luth. Sotum 2. de Nat. cap. 7.

Hæc est igitur prima conclusio solutionis, quod respectu actus sperandi potest esse aliquia virtus Theologica. Huic adiungo, quod 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.

De charitate probatur, quia charitas est suprema virtus affectiva; & per consequens supremus amor habitualis: amor autem amicitia est simpliciter perfectior amore concupiscentia: igitur charitas inclinat ad amandum simpliciter amore amicitia, sed desiderare bonum infinitum esse bonum meum, non est amor amicitia, nec est nobilissimus: quia nobilis esse habet illud obiectum in se, quam habeat in alio, vel quod sit comparatio eius ad aliud à se: igitur illud desiderare, quod conclusum est prius, non est actus charitatis.

Præterea^b, sine tali desiderio potest esse actus charitatis intensus, & remissus, & medius. De remisso patet; quia possum remisso 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, quod non est necesse voluntatem habere duos actus in se: sed actus amandi Deum in se, & desiderandi eum amanti sunt duo: igitur unus potest esse sine alio.

Hoc etiam^c probatur tertio, quia secundum Anselm. de Casu diaboli 14. & de Concordia, cap. 19. in voluntate sunt duas affectiones, scilicet iustitia, & commodi: nobilior autem est affectio iustitia, non solum intelligendo de acquisita, & de infusa, sed etiam de innata, qua est libertas ingenita, secundum quam quis potest velle aliquod bonum non in ordine ad se. Secundum autem affectionem commodi non potest velle, nisi in ordine ad se, & hanc haberet, si esset præcisè appetitus intellectius sine libertate sequente cognitionem intellectuam: sicut appetitus sensitius sequitur cognitionem sensitivam. Ex hoc volo habere tantum, quod cum amare aliquid in se sit actus liberior, & magis communicatus, quam desiderare illud sibi; & magis conueniens voluntati, inquantum habet affectionem iustitia saltem innata: alius autem conueniat voluntati, inquantum habet affectionem commodi: sequitur quod sicut illæ affectiones sunt distinctæ in voluntate, ita habitus inclinantes ad actus istos erunt distincti.

Dico igitur, quod charitas perficit voluntatem, inquantum est affectua affectione iustitia: & spes perficit eam, inquantum est affectua affectione commodi, & ita erunt distinctæ virtutes non tantum ex actibus, qui sunt amare, & desiderare, sed etiam ex suscepitiis, quæ sunt voluntas, secundum illam duplē affectionem affecta. Ex obiectis autem non distinguuntur, scilicet per arduum, & delectabile, ut dixit præcedens opinio, imò est omnino eadem ratio formalis utriusque obiecti, licet aliqua addantur hic, quæ non ibi. Siquidem esse exceedens 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, quam in fine, scilicet remotionem obiecti: non autem dicit rationem formalem obiecti: velle mihi dicit conditionem cui: & velle ex meritis dicit conditionem qualiter, sicut prius expositum est.

17.

Nullū desiderare est credere.
Charitas est suprema virtus affectiva.

Sine actu spes potest esse actus charitatis.

Actus amandi Deum in se, & desiderandi eum amanti sunt duo actus. al. 10.

Nemo vult aliquid affectione commodi, nisi in ordine ad se.

No distinguitur charitas, & spes ex obiectis.

18.

1. * **H**ec est igitur prima conclusio solutionis, &c. sed nullum desiderare, quod est actus spei, est credere: pater, quia credere pertinet ad intellectum, desiderare ad voluntatem; similiter credere est firmiter assentire creditis reuelatis, desiderare autem est velle bonum eternum, ut sibi bonum.

*Charitas est
suprema virtus.*

Quod etiam distinguitur à charitate, pater, quia charitas est suprema virtus effectiva, id est, perficiens formaliter voluntatem, & per consequens supremus amor habitualis, sed amor amicitiae est simpliciter perfectior amore concupiscentiae, ut est probatum à Doctore in 2. dist. 6. q. 2.

Cum ergo charitas inclinet immediate ad amandum simpliciter amore amicitiae, spes autem tantum inclinet ad amandum summum bonum amore concupiscentiae, & per consequens distinguitur à charitate, & sic tale desiderare non est immediate actus charitatis, id est, immediate elicitus: quod dico, quia bene possit esse actus charitatis imperatus, quia aliter non esset actus meritorius: omnis enim actus elicitus à voluntate non est meritorius, nisi ad illum actum concurredit charitas, ut pater à Doctore in primo, dist. 17. non quod immediate elicitur à charitate, sed sufficit quod voluntas habens aliquem habitum, puta iustitiae, elicit actu jussit concurrente tali habitu, ut causa partiali, & quod charitas inclinet voluntatem ad illum actum eliciendum.

2. Secundò probat hoc idem, quia actus charitatis potest esse sine actu desiderij, quia siue loquamus de actu charitatis, qui est amor amicitiae, de actu dico remitto intensq., & perfectil-

simo, quilibet talis potest esse sine desiderio; patet, quia viator habens charitatem auctu diligit Deum amore amicitiae, & tamen, ut sic, non desiderat; similiter Beatus intensè diligit Deum amore amicitiae, & tamen non desiderat. Si ergo actus charitatis potest separari, & esse sine actu desiderij, sequitur quod actus desiderij non sit actus charitatis, scilicet immediatè elicitus, licet possit esse imperatus, ut supra dixi; ergo est actus alterius habitus, & non alicuius, nisi spei.

c Tertiò hoc idem probat auctoritate Angelini, & ratio stat in hoc, quia charitas perficit voluntatem, ut præcisè consideratam secundum affectionem iustitiae; spes vero perficit eam, ut consideratam secundum affectionem commodi; sed voluntas considerata secundum affectionem iustitiae diligit Deum in se, & proper se; & secundum affectionem commodi diligit Deum, ut sibi bonum, & prima dilectio est liberior, & perfectior, quam secunda. Si ergo charitas perficit voluntatem secundum affectionem iustitiae, id est, quod voluntas secundum affectionem iustitiae considerata habens charitatem, vtitur ea ad eliciendum amorem amicitiae, & spes perficit eandem voluntatem secundum affectionem commodi, id est, quod voluntas secundum affectionem commodi vtitur ipsa spe ad amorem concupiscentiae eliciendum, statim sequitur quod actus charitatis non erit actus spei, neque è contra. Et quid sit affectio iustitiae, & affectio commodi, & quid affectio iustitiae innatè, infra vide Doctorem, & in 2. dist. 6. quaest. 2. & quæ sibi satis prolixè exposui,

S C H O L I V M.

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

19. *Argum. 1.* **C**ontra viam istam^d quæ ponit desiderare actum spei, arguo quadrupliciter. Primo 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 amicitiae, & concupiscere illi bonum: nullum enim in se amo, cui non velim bonum: igitur si ex charitate amatur quodlibet diligibile in se ex charitate concupiscitur sibi bonum; & eodem concupiscitur sibi bonum præsens, & absens secundum illam auctoritatem Augustini 9. de Trinit. cap. vlt. igitur desiderare non est sperare.

Argum. 3. Præterea, beatitudo naturaliter concupiscitur secundum 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, præcipue cum sit virtus Theologica. Sed nullus actus est meritorius, nisi elicitus, vel imperatus à charitate, habetur propositum, quod spes est charitas. Si imperatur: igitur simul spes elicit, & charitas imperat illum: & per te uterque est actus voluntatis: igitur voluntas habebit simul duos actus circa idem obiectum, quod videtur inconveniens.

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

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

*Charitas per
seit voluntatem.*

nisi enim absolutè vellet, non proiceret, cum non cogatur: & tamen quia est ibi velle conditionatum ad non proiciendum, quia vellet non proicere si posset; igitur tristatur proiciendo. illa enim conditio, propter quam vult proicere, 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: id est tristatur de opposito illius conditionis volitæ, & etiam de illo, quod sequitur ad illam.

*Quomodo
desperans
desiderat
beatitudi-
nem.
Resolutio de
desperante.*

Dico igitur ad formam argumenti, quod desperans desiderat desiderio conditionato, quia vellet si posset: non autem desiderat absolutè, quia ad absolutè desiderare præsupponitur conceptio intellectus ostendens sibi desideratum, sicut possibile desiderant; quicquid eum 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, quod Angelus voluit æqualitatem Dei, non absolutè, quod appeteret hoc rāquam possibile, sed velle conditionato; in quo sufficienter est ratio meriti, & etiam peccati: & etiam, sicut nunc actum est, ratio gaudij, & tristitiz de opposito: igitur actum spei præcedit aliqua fides infusa, vel acquisita, pro quanto desiderare absolutè non potest esse nisi eius, quod ostenditur possibile; & illa possiblitas boni consequendi, ostenditur à fide applicata ad bonum desiderabile. Quid si ostendatur tanquam impossibile, tunc eius non est desiderium absolutè, sed tantum conditionatum: quia scilicet desideraret, si non esset talis apprehensio, vel ostensio: & talis desiderare conditionatum non est sperare.

*2.d.6.g.2.
C. 4.d. 49.
9.9.
Actus spei
est tantum
de possibili.*

Ad secundum dico, quod sicut charitas in actu recto habet pro primo obiecto Deum vt in se, ita etiam in quocunque actu reflexo est quodammodo principium tendendi in Deum, vt in se. Principium enim actus recti est principium omnium actuum reflexorum tendentium in finem ultimum sub eadem ratione. Sicut ergo ex charitate diligo Deum in se, ita ex charitate diligo me diligere Deum in se: quotiescumque igitur reflecto, nunquam habeo obiectum, vt commodum mihi: sed tantum 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, quod eodem, quo amo, concupisco bonum amato: sed non concupisco quocunque 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, inquantum est bonum in se, non inquantum bonum huic.

*2.1.
Ad 2.*

*Doctrina
diligencier
notanda.*

*Eodem, quo
amo, concu-
pisco bonum
amato.*

*Ad 3.
De hoc
Quodl. 16.*

Ad tertium dico, quod beatitudo in universali est ex naturalibus concupita ex affectione commodi: quia secundum 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 infusa, quemadmodum dictum est de fide acquisita, qua non perfectissimè assentitur sine fide infusa.

Ad quartum conedo, quod voluntas meritorie desiderans habet duos actus: unum sperandi elicitum à spe; alium imperantem illum elicitum à charitate. Nec est inconveniens in actibus subordinatis plures inesse: immo fortè est necessarium scientem conclusionem, dum actus speculator scientificè, intelligere simul principium, & amantem ordinatè illud, quod est ad finem, utendo simul frui fine.

*Ad 4.
Plures actus
subordinari;
simul esse
possunt in
eadem po-
tentia.*

C O M M E N T A R I V S.

*I.
desiderare
in est actus
si.*

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

Respondeat quod desiderare efficaciter beatitudinem est actus spei, & desiderare efficaciter est quando concludit ex syllogismo perfectè pratico posse consequi rem speratam: sicut habens fidem de promissione Dei, quod donet scilicet liberaliter ex meritis præcedentibus, statim potest concludere de se, quod si desideret beatitudinem, & facit bona opera accepta Deo, quod illa finaliter habebit; sed desperans de beatitudine

non desiderat illam efficaciter, quia ex syllogismo pratico non concludit illam posse habere: & ideo nec efficaciter desiderat, sed si eam vult, vel tantum 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 quod sola charitas sufficiat ad actum spei, & sic spes sit superflua. Quid autem sola charitas sufficiat, patet, quia eodem habitu possum amare aliquem amore amicitiz, & desiderare illi bonum; pater, nullum enim in se amo, cui non velim bonum; igitur si ex charitate amatur quolibet diligibile in se, ex charitate concupiscitur sibi bonum, igitur desiderare est actus charitatis, & non spei.

Respondeat Doctor quod sicut charitas in actu

Actus charitatis rectus, & reflexus quid sit.

recto habet pro obiecto Deum, ut in se, ita etiam in quocunque actu reflexo est quodammodo principium tendendi in Deum, ut in se; principium enim actus recti est principium omnium actuum reflexorum tendentium in finem ultimum sub eadem ratione illius finis. Pro nunc actus rectus elicitus à charitate est dilectio Dei in se, & propter se, ita quod ille actus immediate terminatur ad ipsum Deum; actus vero reflexus charitatis est, qui non immediate terminatur in Deum, sed terminatur ad obiectum creatum, non sistendo ibi, sed quasi reflectendo obiectum creatum in ipsum Deum, sic quod quando diligo Deum in se, & propter se ex charitate, ita ex charitate diligo me diligere Deum in se; quocunque igitur reflecto, numquam habeo obiectum, ut commodum mihi, sed tantum bonum infinitum, ut in se bonum; charitas ergo primò inclinat ad dilectionem Dei in se, & propter se. Secundò inclinat, ut persona diligens Deum propter se, diligit seipsum, non absolute, & sistendo ibi, sed ut diligit seipsum diligere Deum propter se, ita quod non concupisco sibi Deum, ut bonum commodum, sed concupisco sibi dilectionem, quā diligit Deum in se. Concedit ergo quod eodem habitu quo amo, concupisco bonum amato, sed non concupisco quodcumque bonum, sed bonum commodi, quod principaliter terminatur ad illud bonum, quod ex charitate diligo in se. Vult dicere, quod si ex charitate diligo proximum, eadem charitate concupisco sibi bonum, non bonum increatum; sed concupisco sibi bonum commodi, scilicet dilectionem boni increati, quā dilectio ex charitate immediate terminatur ad bonum increatum, hoc est, quod cui-

cunque amato concupisco amare Deum propter se, id est, inquantum bonum in se non praesciē, inquantum bonum mihi. Et de hoc magis patet infra dist. 29.

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

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

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

Respondet Doctor quod voluntas meritorie desiderans habet duos actus: unum sperandi elicitum à spe, alium imperatorem illum elicitum à charitate, ut suprà dixi, nec est inconveniens in actibus subordinatis plures inesse vni, & sic non est inconveniens, quod actus desiderandi meritoria insit actus elicitus à charitate, quo imperatur actus desiderandi meritorius.

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

S C H O L I V M .

Solutio argumenta pro prima & secunda sententiis, posita n. 2. & 3. Solutiones sunt satis clara.

42.

Ad argumenta pro prima via^e, quæ videntur sequi rationem naturalem. Responderi potest, quod hic est necessaria pluralitas. Et ad primam probationem in oppositum, patet ex dictis; quia concupiscere hinc, scilicet huic ibi sistenti, non potest esse actus eiusdem virtutis, cuius est velle illud ordinare in se; licet concupiscere hinc huic, ut per hoc ille tendat in illud, ut est bonum in se, sit actus eiusdem virtutis. Quod additur de amicitia acquisita: posset dici quod illa, scilicet acquisita & infusa, est aliis, & aliis habitus formaliter.

Quod additur postea^f de habitu spei, & de certitudine sperantis; dico quod illa praesedit actum spei, & desperationis: non enim efficaciter, & absolute desiderat, nisi possibile attingi, & ideo persuadetur desperanti, ut credat, non ut diligit: quia prima radix huius erroris, scilicet quod non absolute desiderat, nec efficaciter, non est in voluntate, sed in intellectu: quia scilicet intellectus non ostendit illud efficaciter tanquam desiderandum.

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 praesens eiusdem rationis beato Petro, erit actus spei, quod est absurdum. Responsione quare.

Adverte, quod ista replica, quam non soluit Doctor, soluitur per definitionem actus spei: quia actitur quod est desiderare: per quam particulam soluitur secunda replica: quia intelligitur, quod non sit præsens, sed absens, & ideo non dicitur spes, si sit de presente.

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 potius est charitas, vel amor acquisitus: sed infra dist. 3. vide expressè intentionem Doctoris.

Admitit amicitiam infusam distinguere ab acquisita formaliter. Nemo efficietur desiderare nisi ostensum ut possibile.

Desiderantes quare suadentur ut credant, non ut ament.

Additio aliorum.

C O M M E N T A R I V S.

c Ex dictis supra patet responsio ad illas duas obiectiones factas pro prima opinione, quæ ponuntur ibi, *In ista questione fundamentum est auctoritas Apostoli, &c.* Et quod addit Doctor respondendo quod amicitia acquisita est formaliter alias habitus à charitate; hoc dicit, quia bene sit quod amicitia acquisita inclinet ad omnem velle ordinatum circa amicum, & per consequens ad velle desiderij, quæ vult amico bonum commodi, sed caritas est habitus præcisè inclinans ad amorem Dei in se actu recto, similiter inclinans ad actum desiderij, quo desiderat amato dilectionem, qua amatum diligit Deum in se, ita quod charitas semper inclinat ad amorem Dei in se, sive ut in se bonum, non concupiscendo illud alteri, ut supra patuit.

f *Quod additur postea de habitu spei.* Hic soluit illas duas rationes factas pro illa opinione, quæ dicit quod spes est quædam fides particularis, quia desperans non dicitur odire, sed diffidere, &c. Dicit Doctor quod certitudo in sperante præredit actu spei; non enim efficaciter, & absolute desiderat, nisi possibile attingi, & ideo persuadetur desperanti, ut credat,

non ut diligat, quia prima radix huius erroris, scilicet quod non absolute 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, quod certitudo illa se tenet ex parte intellectus, & desiderium ex parte voluntatis.

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

Dico quod responsio est clara ex his, quæ supra dixit Doctor de actu spei circumstantia, & vna circumstantia 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 supra dictis, quia vna circumstantia actus spei est, quod obiectum speratum sit absens.

S C H O L I V M.

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 quod actus in virtute morale; sed ex parte actus: non quod actus virtutis Theologica possit vitiare: ex nimia intensione, vel remissione, sed ratione adiuncti posset esse excessus, vel defectus, verbi gratiâ, si vellem credere leuitibus tantum rationibus motus: vel non credere, propositis bonis motiis: vel si velle sine meritis sperare, aut habens merita non sperare: vel applicare me ad amandum Deum, quando alia ex precepto facienda sunt. Sic intellectus Doctor conuenit cum D. Thom. 1. 2. quæst. 64. art. 4. ubi docet esse medium in virtutibus Theologicis, ex parte subiecti, non obiecti, & D. Bonau. hic 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 dicoⁱ, quod nomina sunt imposita ad placitum. Vnde 23. Duplex acceptio spei. Delectabile quomodo causar spem & delectationem. spes potest imponi, & imposta est ad significandum talem passionem impressam appetitui sensu ex delectabili praesente, 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 imprimet dolorem. Hoc modo concedo, quod spes non est virtus moralis, nec Theologica: tamen idem nomen potest significare habitum prædictum, cuius est inclinare in talem actu, qui est desiderare bonum infinitum esse mihi bonum à Deo liberaliter conferente ex meritis, quæ habeo, vel mihi spero.

Ad secundum^k, licet dicatur quod non est medium participans extrema, sed 24. * al. climan- * al. clima- *vniens ea: potest tamen concedi, quod 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 tantum 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, ut medio modo tendat in illud. Et hoc modo potest concedi fides esse media inter leuitatem, qua quis nimis firmiter assentit ei, quod non est creditendum; iuxta illud, *Qui cito credit, leuis est corde: & inter pertinaciam, quâ quis nimis resistit credendis, nolens alicui assentire, nisi per rationem naturalem ostendatur. Sic etiam nimis amore potest quis tendere in aliquod diligibile, & nimis remissè, licet non in nimis bonum, nec in nimis verum possit aliquis amando, & credendo tendere in Deum. Temperantia verò moralis requirit medium utroque modo: quia potest in obiectum excedens, & deficiens, & tendere potest actu deficiente, & excedente; & ille secundus modus est communis virtuti morali, & Theologice, primus non.**

25.
Spes infusa
in esse
nobis non po-
test probari
ratione na-
turali.

Ad tertium, patet ex dictis in questione de fide; & etiam in hac questione, quia non potest probari naturali ratione, quod sit aliqua virtus sic infusa, quia actus, quos experimur in nobis, possunt inesse eiusdem rationis, & forte aquae perfecti, dato quod nulla virtus infusa esset. Sed credendo aliquam virtutem infusam esse, tenetur quod actus non est ita perfectus sine ea, sicut cum ea; licet enim spes acquisita possit aliquis sperare a Deo promissa, sicut & fide acquisita credere illa: tamen nata est esse aliqua virtus perficiens portionem superiorem voluntatis in desiderando bonum infinitum sibi, quam habita, perfectius desiderat illud bonum, quam sine ea.

26.
Affectione ius-
titia est
amicitiae
modi cœ-
piscientia.
Intellectus
babet unam
virtutem
Theologicam,
voluntas
duas.
Ad argum.
supr.n.1. de
part. imag.

In intellectu
sunt duas
partes ima-
ginis, in vo-
luntate una.
Idem d. 33.

Ad quartum dico, quod voluntas habet duas affectiones; & utraque attingit Deum immediatè, scilicet affectionem iustitiae; qua per actum amicitiae tendit in Deum immediatè, ut est bonum in se: & affectionem commodi, qua per actum concupiscentiae tendit in Deum immediatè, ut est bonum huic: & uterque actus potest esse ordinatus, & habere habitum inclinantem ad ipsum, etiam Theologicum; quia respondentem Deum immediatè pro obiecto: non sic ex parte intellectus, quia non est nisi una potentia nata habere actum secundum attingentem Deum, scilicet intelligentia, & illa sufficienter perficitur uno habitu tendente in verum, cui assentendum est propter reuelationem.

Et per hoc patet ad illam obiectionem de partibus imaginis; quia etsi sint duæ partes imaginis ex parte intellectus, & una ex parte voluntatis, hoc non est, quia intellectus duplice 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 Divinis Patrem, & Filium: in voluntate autem non est talis ratio originandi naturaliter, sed liberè, & inquantum habet rationem originantis, potest ponи voluntatem concurrere cum memoria, sicut dictum est dist. 3. primi lib. quest. vls.

Dico igitur breuiter, quod isti habitus non correspondent partibus imaginis, sed tantum sunt duæ potentiae; quarum est attingere Deum immediatè per actus elicitos: tales autem sunt intellectus, qui ut indistinctus, per unicum actum elicitem immediatè attingit Deum credendo; & voluntas, ut habens rationem affectionis iustitiae, & commodi, amando, & sperando.

C O M M E N T A R I V S

1.
Tris sūt, qua
in anima
sunt,

i. **A**d argumenta principalia. Arguit primò Doctor quod spes non sit virtus Theologica, quia nulla passio est virtus, patet; sed spes est passio ex 2. Ethic. cap. 5. Cum, inquit, tria sunt, quae in anima sunt, affectus, potentia, habitus: affectus quidem voco cupiditatem, iram, metum, audaciam, lascitiam, amorem, odium, desiderium, &c. & patrum infra vult quod affectus non sunt neque virtutes, neque virtus, cum sint passiones, quatum una est desiderium quod pertinet ad spem.

Respondet quod nomina sunt imposita ad placitum, & sic spes potest imponi, ut imposta est a Philosopho ad significandam talem passionem impressam appetitu sensitivo ex delectabili presente non in se, sed in phantasias, &c.

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

Medietas po-
test attendi
duobus mo-
dis.

Respondet Doctor quod ista medietas potest attendi vel inter extrema ex parte obiecti, vel

inter extrema ex parte actus; virtus moralis determinat medietatem, non tantum inter extrema ex parte actus, sed etiam inter extrema ex parte obiecti. Patet de temperantia, quæ determinat medium inter obiectum excedens, & deficiens, quia quis potest appetere obiectum excedens, & deficiens; ideo ponitur temperantia virtus moralis, quia quis appetat medium inter obiectum excedens, & deficiens. Patet etiam de actu, quia quis potest tendere in obiectum medium actu deficiente, & excedente, ideo temperantia facit tendere actu medio, scilicet inter deficiente, & excedente, & sic virtus moralis determinat medium, non tantum ex parte obiecti, sed etiam ex parte actus. Sed virtus Theologica, licet determinet medium ex parte actus, non tamen determinat ex parte obiecti, quia non datur tale obiectum mediū 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, ut in præsumentes; in minus, ut desperantes, sive diffidentes; & sic est medium ex parte actus, & non ex parte obiecti, quia virtus Theologica tantum tendit in bonum infinitum, quod est supremum bonum. Cetera patent.

S C H O L I V M.

Solutis argumentis posita num. 6. pro opinione, sed succinctim; quia ea refutavit fusè num. 7. 8. 9.

27. **A**D argumenta pro illa opinione, quæ ponit charitatem in concupisibili, & spem in irascibili, quæ ponuntur ad probandum distinctionem irascibilis, & concupisibiliis in voluntate, vbi forte concedetur distinctio illarum correspondens distinctione virtutum moralium pericientium voluntatem; ut dicetur dist. 3. 4. parebit ibi. Sed ad propositum non est necessaria illa distinctio ad hoc, ut illæ duæ virtutes sint in voluntate: immo spes est magis concupisibilis, accipiendo concupiscere strictè pro desiderare commodum concupiscenti. Absolutè enim sunt ambæ illæ virtutes appetituæ Theologicæ in concupisibili, quia irascibilis non est nata habere Deum pro immediato obiecto, sicut tangit unum argumentum contra illam opinionem de irascibili, & tangetur inferiori in materia de virtutibus moralibus.

Scilicet 3.
contra ter-
tiam racio-
ne Henric.



DISTINCTIO XXVII.

De Charitate.

A. **V**M autem Christus fidem, & spem non habuerit, dilectionem tamen habuit, inquantum homo, tantum, qua major esse non valer: qui ex charitate eximia animam possuit pro amicis, & inimicis. Habuit enim in corde charitatem, quam opere nobis exhibuit, ut exhibitionis formanos ad diligentiam instrueret. Hic aliquid dicendum est de charitate, & modo, & ordine diligendi Deum, & proximum.

Quid sit charitas?

Charitas est dilectio, qua diligitur Deus propter se, & proximus propter Deum, vel in Deo. Hæc habet duo mandata, unum 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 te ipsum. In his duobus mandatis totalex pendet, & Prophetæ. Finis enim præcepti est dilectio; & ea est gemina, id est, Dei, & proximi.

B.
De duobus
mandatis
charitatis.

Deut. 6. 1.
Mat. 22. 3.
1. Tim. 1. 5.

Si eadem chartitate diligitur Deus, & proximus?

Hic queritur, Si ex ea ipsa dilectione diligitur Deus, qua diligitur proximus: an alia sit dilectio Dei, & alia proximi. Eadem sanctè dilectio est, qua diligitur Deus, & proximus, quæ Spiritus sanctus est, ut supra 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 diligenter, 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 una enim, eadèmque charitate Deum, proximumque diligimus, sed Deum propter Deum, nos vero, & proximum pro-

C.
d. 17. primi
Sententia-
rum, cap.
1. lib. 8. de
Trin. c. 8.
1. Ioan. 4. d

*Aug. in ser.
mone de A-
scensione:
hic sermo,
qui incipit
De solemnis
tate huius
dies, in non-
nullis anti-
quis exem-
plaribus re-
peritur.
Est eadem
sent. homil.
super Ioan.
74. post me-
diū, & a-
pud Bedam
ad Rom. 5.*

pter Deum.] Si verò vna eadémque charitas est Dei , & proximi , quare di-
citur 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 vtro-
que commendetur , diuersa tamen diligi præcipiuntur. Vnde Augustinus:
Arbitror ideo Spiritum sanctum bis datum, semel in terra , & iterum de Cœ-
lo , vt commendarentur nobis duo præcepta charitatis, scilicet Dei , & pro-
ximi. Vna est charitas, & duo præcepta : unus 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 ; ideo forte duo præce-
pta dicuntur , & alterum maius , & alterum minus ; vel proper duos motus,
qui in mente geruntur , dum Deus diligitur , & proximus. Mouetur enim
mens ad diligendum Deum, mouetur & ad diligendum proximum , & mul-
tò magis erga Deum , quam erga proximum.

De modo diligendi.

*Lib. i. de
Doct. Chri-
stiana, c. 22.
tom. 3. super
Psal. 11.
Aug. lib. 8.
de Trinit.
c. 6. in fine.
cap. 14.*

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

D. Onsequenter 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, & pro-
pter quod teipsum diligere debes. In bono enim , & propter Deum teipsum
diligere debes. In bono ergo diligendus est proximus, non in malo , & pro-
pter Deum.] [Proximum verò omnem hominem oportet intelligi ; quia ne-
mo 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 , iniuste 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 imme-
ritò , & 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 oblit sibi , secundùm illud ; qui diligit iniuita-
rem , odit animam suam , qui ergo diligere se nouit , Deum diligit ; qui ve-
rò Deum non diligit , etiam si se diligit quod ei naturaliter inditum est , ta-
men 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 diligit, vt prosit sibi. Quin au-
tem se diligit , & 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 dilectio-
nis tuae rectissimus finis est , non succensat 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 filii sitis , vt vitam habeatis.*

De modo diligendi Deum.

E.

Dilectionis autem Dei modus insinuat , 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, ut 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, ut quibusdam placet.

Aug. lib. de
Doct. Chri-
stiana, c. 22.

De impletione illius mandati.

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 carna-liter concupiscit. Cùm autem venerit quod perfectum est, ut destruatur quod ex parte est, id est, ut 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.

F.

1. Cor. 13. c
Aug. lib. de
perfectione
humane in-
stite contra
Cœlestium
post respon-
sionē ad 16.
ratio-
cationē Cœle-
stium. 7.

Questio de precepti ratione.

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 hīc penitus impleri non potest. Impletur tamen ex parte, scilicet secundūm perfectionem viæ. Alia est enim perfectio currentis, alia peruenientis. Facit hoc mandatum ut cursor, qui Deum ante omnia, & præ omnibus diligit, nec tamen omnino perficit.

G.

Ibidē paulò
superius.
Ibidē loco
priore.
Aug. in eod.
paulò infe-
rius.

Quòd alterum mandatum in altero est.

CVm autem duo sint præcepta charitatis, pro vtroque sàpè vnum ponuntur, nec immerito; 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 te ipsum.* Et Christus dilectionem proximi specialius commemorat, dicens: Mandatum nouum do vobis, ut diligatis inuicem sicut dilexi vos: vbi illud maius mandatum dilectionis Dei videtur prætermissum: sed bene intelligentibus vtrumque inuenitur in singulis; quia qui diligit Deum, non potest cum contemnere, quem Deus præcipit diligi: & qui diligit proximum, quid in eo diligit nisi Deum? Ipsa est dilectio ab omni munda na dilectione discreta: quam distinguens Dominus ait, Sicut dilexi vos. Quid enim nisi Deum dilexit in nobis, non quem habebamus, sed ut haberemus? sicut medicus ægrotos, & quid in eis diligit, nisi salutem, quam cupid reuocare, non morbum quem venit expellere? Sic & nos inuicem diligamus, ut quantum possumus inuicem ad habendum in nobis Deum ex dilectione attrahamus.]

H.

Aug. lib. 8.
de Trin. c. 7.
Rom. 13. c
& Gal. 5. b
Aug. tratt.
65. super il-
lud Ioan. 13.
Manda-
tu
nouū, &c.
Tom. 9.

Quæ

Quæ charitate diligenda sint.

I.
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, prudenterque consulatur.]

Q V E S T I O V N I C A.

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

Diuus Thomas 2.1. qwest. 23. art. 3. 4.5. (vbi ciui exposit.) & hic qwest. 2. art. 4. Diuus Bonaventura art. 1. qwest. 1. Richardus art. 6. qwest. 1. Gabriel. qwest. 1. Argent. qwest. 1. art. 1. Augustinus tract. 1. in epist. Ioan. & 15. de Trinitate, 18. & serm. 35. de temp. Ambrosius epist. 7.4. & serm. 26. in Psalm. 11.8. Hieronymus in cap. 5. ad Gal. Chrysostomus homil. 26. in Act. Gregorius hom. 27. in Enang. Prosper 5. de vita contempl. cap. 13. 15. Bernard. serm. 26. in Cant.

I.

 Arg. 1. **S**IC distin^tionem vigesimam septimam, in qua Magister agit de charitate, qua diligimus Deum, queritur vnum: Vtrum scilicet sit aliqua virtus Theologica inclinans ad diligendum Deum super omnia? Quod non; quia talis virtus esset quædam amicitia, quod patet ex actu; quia cuius actus esset amare: sed secundum Philosophum 8. Ethic. non est amicitia ad Deum; quia Deus incomparabiliter excedit, & talis excessus, secundum cum prohibet amicitiam: quia amicitia est inter aliquo modo æquales.

Arg. 2. Præterea, nulla virtus inclinatur in actum impossibile 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 antecedens; 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 quod 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, quod 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.

S C H O L I V M.

Resolutus primò, diligere Deum super omnia, esse actum rationi recta 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, resolutus, & probat

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

IN ista quæstione tria sunt videnda. Quia enim habitus manifestantur ex actibus, videndum est primò de illo actu, qui est diligere Deum super omnia, an sit rectus, ita quod ad eum possit esse virtus. Secundò, de formalis ratione obiectiva ipsius actus, & habitus inclinantis ad ipsum. Tertiò, utrum natura sine habitu insculo possit in illum.

De primo dico^a quod diligere Deum super omnia est actus conformis rationi naturali rectæ, quæ dicit optimum esse summè diligendum: igitur est rectus; immo eius rectitudo est per se nota, sicut rectitudo primi principij in operabilibus: aliquid enim est summè diligendum: & non nisi summu:n 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 est hunc actum esse rectum. Ex hoc sequitur^c, quod ad ipsum potest esse aliqua virtus inclinans, & hæc Theologica; quia est circa obiectum Theologicum, scilicet Deum immediatè: nec hoc tantum, 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, inquantum est commodum amantis: sed tendere in obiectum secundum se, etiam si per impossibile circumscriberetur ab eo commoditas eius ad amantem. Hanc virtutem affectiuam perficiem voluntatem, inquantum habet affectionem iustitæ, voco charitatem.

C O M M E N T A R I V S.

1.

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

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

c Ex hoc sequitur. Ostendo enim quod talis actus est rectus statim potest ostendi posse esse aliquam virtutem inclinantem; quia habitus manifestantur ex actibus, ut supra patuit, & talis virtus erit Theologica. Patet, ex quo enim ille actus immediatè terminatur ad Deum, virtus inclinans ad huiusmodi actus erit Theologica, quia habet Deum pro obiecto immediato, & virtùt innititur immediatè primæ regulæ humanorum actuum, & infundi potest à Deo, quæ tres conditions requiruntur ad hoc, ut dicatur virtus Theologica, ut supra patuit distinzione 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, ut supra 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 distinguuntur à spe,

2.

S C H O L I V M.

Ponit tres modos de ratione formalis obiecti charitatis. Primus, quod est Deus secundum se. Secundus, quod est Deus ut bonus amanti. Tertius, quod est Deus ut bonus infinitus, cuius amans est participatio. Arguit contra singulos modos suo ordine singillatim.

DE secundo dico quod huius habitus obiectum posset poni Deus in se secundum rationem eius absolutam: vel Deus inquantum bonum conueniens amanti: vel tertio modo inquantum includit utrumque, prout scilicet est quoddam bonum infinitum

3.

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

Vide Diuum Thom. 2.2. q. 26. art. 3. & alios annos. Secundum poneretur hoc modo , quia Deus , et si inquantum bonum creaturæ , prout dat esse ei per creationem , diligatur amore naturali: tamen inquantum dat ei esse beatificum , diligatur amore charitatis : ideo obiectum charitatis est Deus , inquantum est obiectum beatificum amantis.

Tertium poneretur propter illud , quod nunc taetum est , quia non sufficit sola bonitas infinita in se , ut summe diligatur : sed oportet concurrere , quod sit bonum huius inquantum 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 inconveniens ex se , & etiam per rationem : quia non possunt esse duo diligibilia super omnia ; quia unum super alterum diligenteretur , & tunc unum & idem diligenteretur super omnia , & non diligenteretur. 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 , quam scipsum ; quod non videtur probabile.

Duo summè diligibilia repugnant.

5. Secundum improbat^e , quia actus charitatis , qui est perfectus , respicit Deum sub perfectissima ratione diligibilitatis : 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 , quam posset esse quæcumque habitudo ad alterum.

Præterea^f , si inquantum est beatificum est principale obiectum charitatis , quæ 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 , inquantum actu beatificat , sequitur actum : non enim est differentia in obiecto inter actuale , & aptitudinale , nisi quia actus est circa ipsum elicitus : igitur hoc esset dicere quod inquantum terminat actum à charitate elicitum , haberet rationem formalem obiecti actus. Similiter appetere bonum , ut huic pertinet a . affectionem commodi , secundum quam voluntas non perficitur à charitate.

Præterea , beatificatio tam actualis , quam aptitudinalis , si dicit aliquid in Deo , dicit præcisè relationem rationis aptitudinalem , vel actualē : nullus autem respectus rationis potest esse formalis ratio terminandi actum charitatis. Et ad hoc possunt fieri aliqua argumenta , quæ tacta sunt in Proæm. i. lib. q. 3. de subiecto Theologiae.

6. Contra tertium arguitur^g , quia eiusdem actus non videtur duplex formalis ratio obiectiū : altera igitur illarum rationum ponetur formalis ratio terminandi actum charitatis. Et ex hoc arguitur ulterius , 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 calefactum per se : igitur alterum illorum , quod nunc est per se ratio obiectua , si per se esset , terminaret , & per consequens reliquum non terminaret , nec modò terminat.

11. 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 effectiū , & esset de se infinita (sicut imponitur Philosopho quod asserat sic de Intelligentiis aliis à prima) talis creatura posset diligere aliquid super omnia , & non aliud secundum rectam rationem , nisi primam : & tamen non esset participatio primi effectiū.

C O M M E N T A R I V S.

3. *Contra sanctum Thomam.* d *Contra primam viam arguitur sic.* Hic 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 , ut sic , est super omnia diligibilis ex charitate , sequeretur quod si essent duo dij. quod vnum 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 quod magis bonum esset magis diligibile , & per consequens quilibet tenetur proximum meliore magis diligere ex charitate , quam se ipsum , quod est falsum ; quia quilibet post Deum tenetur ex charitate magis se diligere.

Sed iste primus modus etiam tenetur à Doctori , qui ponit quod 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; & ideo ista dux rationes sunt etiam contra modum ponendi Doctoris, quæ postea solvantur, declarando intentionem Doctoris.

e Secundum improbat. Hic Doctor improbat duplum modum ponendi, & bene, quia secundus modus tener quod esse beatificum sit ratio formalis obiecti charitatis, quia esse beatificum dicit tantum respectum rationis, quo ipse Deus comparatur creaturæ amanti, ut obiectum beatificans, & talis respectus rationis nullam perfectionem dicit; cum ergo charitas respiciat Deum, ut obiectum primum, & immediatum sub ratione perfectissima talis obiecti, sequitur quod 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 quod 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 perfectione formalis, ut patet discurrendo per omnes aptitudinales; sed esse rationem formalem terminandi actum perfectum, qualis est actus charitatis, necessariò est perfectione simpliciter, loquendo de actu charitatis, quo Deus diligitur super omnia. Esse enim rationem formalem agendi, & esse rationem formalem terminandi actum perfectum, necessariò dicit perfectionem, ut patet à Doctore in primo, dist. 1. quest. 2. & vide quæ ibi exposui. Patet ergo quod talis aptitudo non est ratio formalis obiecti habitus, vel actus charitatis. Si secundo modo, contra, quia esse obiectum beatificum actu, sive beatificare, est posterius ipso actu; patet, quia actu beatificare est actu terminare actum fruitionis; sed fruitio intelligitur prius elicita, quam terminetur ad obiectum. Cum ergo in illo priori, quo elicetur, habeat obiectum sub ratione sua formali, est prius actu terminato ad ipsum, sequitur ergo, cum terminare actu sit posterior ipso actu, quod huiusmodi terminare, quod idem est quod actu beatificare, non erit ratio formalis obiecti actu charitatis. Et vlt̄ se sequitur, quia appetere bonum, puta esse beatificum amanti, pertinet

ad affectionem commodi, secundum quam voluntas non perficitur à charitate, præcisè enim perficitur à charitate secundum affectionem iustitiae; si ergo esse obiectum beatificum actu est ratio formalis obiecti charitatis, sequitur quod charitas præcisè inclinet ad amandum Deum, ut est bonum beatificum mihi, & per consequens ut bonum commodum mihi, & tale amare est tantum secundum affectionem commodi, ut 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, quod hoc totum aggregatum, quod est unum per accidens, sit ratio formalis obiecti, &c. Contrà, quia charitas est quo est unum ens per se, deber habere unum obiectum per se, & non per accidens; si vero ponit quod charitas habeat Deum sub ratione infiniti, ut obiectum per se, & similiter habeat Deum sub ratione participati, ut obiectum per se.

Contra hoc Doctor instat, quia respectu unius ^{Vna est ratio formalis obiecti.} habitus, sive actus, non potest esse duplex ratio formalis obiecti; sed tantum una, & per consequens si ponatur quod 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 sat is 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 participium, cui per accidens conjugatur, adhuc erit per se obiectum charitatis.

h Præterea, si aliqua creatura intellectualis esset à se, id est, non ab alio effectu, & esset de se infinita, sicut imponitur Philosopho, quod assentit hoc de intelligentiis aliis à prima, ut patet 12. Metaph. text. cap. 41. vbi ponit primam substantiam esse sempiternam, & immobilem, separatam à sensibilibus, & infra ponit ipsam mouere per infinitum tempus, &c. & text. com. 42. Quætit postea an sint plures tales, & incipit textus: Virum autem unum ponendum est talem substantiam, aut plures, & quos, 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 secundum rectam rationem nisi primam, & tamen non esset participatione ipsius.

S C H O L I V M.

Resolutus 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 adequato, quod est ens. De hoc Doct. quest. 1. Prolog. & 1. dist. 1. quest. 1. & 4. dist. 49 quest. 2. 11. & 12. & dist. 50. quest. 5. Ait secundo, quod ratio alliciens ad amandum, ut quod Deus sit communicatus, est secundaria ratio obiectiva charitatis. Tertiò ait, quod Deus ut beatificum obiectum, aliquo modo concomitantem est ratio obiectiva charitatis. Tria hac dicta explicat accommodato exemplo.

Q Vantum ad istum ¹ articulum dico, quod ratio obiectiva actus charitatis, & se esse ratio terminandi: vel secunda, quæ est aliqua ratio præcedens actum propter quantum natus est actus elici circa obiectum: vel tertia, quæ quasi concomitantur, imò quasi sequitur ipsum actum elicitem. Prima ratio est propriæ ratio obiectiva, & non alia, strictè

Ratio obiectiva formalis terminis actuum & habitum Theologicum est quid absoluum.
 loquendo: & hæc ratio obiectiva est ratio Dei in se: præcisa enim ratio huius essentia est ratio formalis terminandi omnem actum, & habitum Theologicum; & hoc in quaunque natura intellectuali, sicut tactum est in 1. quest. de obiecto Theologia. Quod probatur breuiter ex hoc, quia potentia respiciens aliquod obiectum commune, sive in ratione motu, sive in ratione termini, non potest perfectissimè quietari, nisi in eo solo, in quo est perfectissima ratio obiecti adæquati: omnis autem potentia intellectua, & volitiva respicit pro obiecto adæquato terminante totum ens: igitur in nulla natura, sive creata, sive increata, potest perfectè quietari, nisi in illa, in qua est perfecta ratio entitatis: tale autem est solum ens primum, non sub ratione aliqua relativa, sed sub ratione, qua est hoc ens: ergo, &c.

8.
Ratio obiectiva alliciens ad actum Theologicum amoris est quid respectuum.
 Secunda^k ratio potest aliquo modo dici ratio obiectiva actus alliciens ad amandum, nam ipsa nata est allicere aliqualiter ad amandum: & talis in propposito est ratio relativa huius naturæ ad amandum, inquantum est conueniens bonum communicatum 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, quæ propter bonum honestum. Ita in Deo non sola bonitas infinita, vel hæc natura, vt hæc natura, allicit ad amandum: sed quodd hæc bonitas amauerit me, communicando se mihi, secundariò hoc allicit: & in isto gradu amabilitatis potest ponи omne illud, in quo inuenitur ratio amabilitatis; & potest se demonstrare, redamare, sive creando, sive reparando, sive disponendo ad beatificandum; ita quodd inter hæc non sit distinctio, nec charitas respiciat magis ultimam, quæ secundam, nec secundam, quæ primam: sed omnes sicut rationes quasdam, non solum boni honesti, sed boni communicatiui, & amantis: & quia amantis, ideo 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 obiectiva, quia naturaliter sequitur actum elicitorum: & tamen pro quanto semper comitantur actum, posset ponи aliqua ratio obiecti. Et hoc modo diligitur, inquantum est bonum beatificum diligentis, sicut diceretur Deus diligere inquantum summè diligitur, quod non est ex ratione formalis obiecti, sed sequitur rationem in obiecto concomitatem actum.

Exempli.

Exemplum huius distinctionis trimembri est, si poneretur vnum, quod esset pulcherrimum visibile ex natura rei. Secundò, quodd illud daret virtutem visuam oculo, qua videretur: tertio si esset quietans visum, quantum attingitur ab oculo per actum videndi, qui est ratio formalis terminandi amorem visuum: si visus posset amare tale obiectum. Prima ratio, quia visus tendit in obiectum, est prima ratio talis naturæ pro eo, quodd in tali natura est perfectè ratio obiecti adæquati tali potentiaz, 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 absolute: 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, quodd impropriissimè dicunt, dicentes Deum, inquantum est obiectum beatificum, esse obiectum charitatis. Si intelligent per *beatificum*, respectum actualem, inquantum scilicet terminat respectum actus beatificandi. Si autem intelligent respectum aptitudinalem, tunc sicut argutum est, illa non est ratio terminandi, nisi, quia natura est ratio terminandi.

C O M M E N T A R I V S.

1.
Prima conclusio.

Quomodo
Deus sit ob
iectum cha
ritatis.

Quantum ad ipsum articulum. Nunc Doctor declarando mentem propriam de ratione formalis obiecti charitatis, ponit tres conclusiones. Prima, quodd loquendo de ratione formalis prima, & immediata, & principali, sive perfectiori, est ipsa Deitas, vt hæc Deitas, ita quodd 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. Quodd autem sub tali ratione formalis sit obiectum charitatis, & actus eius, probat vnicar ratione, habita etiam q.1. prolog. & dist. 1. q.1. primi, scilicet quodd potentia habens aliquod commune pro obiecto adæquato, non potest perfe-

ctissimè quietari, nisi in perfectissimo contento, & sub ratione formalis 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. Quietat autem perfectissimè in tali obiecto, est actu attingere illud, & sic voluntas perfectissimè quietatur, cum ei perfectissimè coniungitur per actum amoris amicitiaz, qui est actus charitatis, & per consequens Deus sub ratione Deitatis erit obiectum primum, & perfectissimum habitus charitatis, & eius actus.

Secunda

2.
Seconda con-
clusio.

k Secunda conclusio est, quod si loquamur de ratione formalis obiecti charitatis, non prima, nec principali, sed secundaria, & minus principali, præcedente actum, & etiam habitum, potest dici ratio allicitua, secundum quam voluntas magis allicit ad amandum; & haec ratio allicitua potest dici omne id, in quo inuenitur ratio amabilitatis. sicut est in creando, conseruando, redimendo, beatificando, & huiusmodi. Haec enim ratio multum allicit nos ad amandum, & sic Deus sub ratione formalis, qua creator, vel conseruator, est obiectum diligibile ex charitate non primatum, & principale, sed secundarium, & minus principale.

l Tertia conclusio est, quod si loquamur de ratione formalis obiecti non præcedente actum, qualis est prima, & secunda ratio, sed tantum concomitante, sic Deus ut obiectum beatificum, potest ponи obiectum charitatis, ita quod esse beatificum sit ratio formalis concomitans actum beatitudinis, sive fruitionis; esse enim actu obiectum beatificum, est ipsum finire, sive terminare actu fruitionis; sed prius intelligitur actu fruitionis elici, quam terminetur ad ipsum obiectum, ut supra dixi, sequitur ergo quod obiectum, ut sic terminans, sive sub ratione, qua actu terminat, sit posterius actu, & immediate concomitetur, ipsum actum, & quia sic concomitatur potest aliquando dici ratio formalis obiecti, concomitans tamen actu.

Et de illa tripli ratione formalis Doctor ponit exemplum hic in litera satis clarum. Ex his declaratis patet expressè intentio Doctoris, qualiter Deus sub ratione Deitatis absolute est primum, & principale obiectum charitatis, & actu eius; & sic primus modus ponendi suppositus est secundum intentionem Doctoris.

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

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

Pro ista litera nota, quod circa idem obiectum supremum potest esse operatio perfecta, perfectior, & perfectissima: pater, quia aliquis potest diligere Deum sub ratione Deitatis, & propter se remissè, alius magis intensè, alius intensissimè, quantum possibile est creature, ita quod talis dilectio, quæ est præcisè obiecti in se, & propter se, & nullo modo referibilis ad aliud, sic quod sit diligibile propter aliud, est tantum respectu illius supremi, & idem bene sequitur, quod ad alia obiecta secundaria nec remissè, nec intensè, nec intensissimè, sunt simpliciter diligibia in se, &

propter se, idem 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 remissè, & intensissimè, quæ est obiecti in se, & propter se, tantum supremum bonum est ratio formalis terminandi. Similiter dico de dilectione, quæ est actus spei, quæ terminatur ad summum bonum tanquam summum quietatiuum, quod 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 vero bona sunt tantum secundum quid quietatiua, & idem tantum terminatiua secundum quid amoris concupiscentia.

Dilectio of
actus spei.

Et exemplum positum de perfectissimo colore & aliis coloribus, vbi vult quod perfectissima visio sit tantum respectu perfectissimi coloris, & visio perfectioris coloris non dicitur perfectior. Hoc debet sanè intelligi, quia nulli dubium, etiam apud Doctorem, quod semper perfectioris obiecti potest esse perfectior actu, ut patet in primo, dist. 3. q. 7. & visio perfectioris coloris est perfectior: debet ergo sic intelligi de visione simpliciter quietatiua, quæ terminatur ad obiectum simpliciter quietatiuum, & tale obiectum completiuè, sive totaliter quietatiuum potentia visuè est color perfectissimus, ita quod tantum ille color terminat visionem formaliter quietatiuum, licet remissam, & visionem intensam, & intensissimam: videns enim perfectissimum colorem etiam remissè, simpliciter quietatur in illo, & similiter videns intensè, & intensissimè. Vult ergo Doctor quod visio propinquioris coloris perfectissimo colori sit absoluè perfectior visione remotioris coloris; sed loquendo 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 tantum obiecta quietatiua secundum quid. Et ex his declaratis potest intelligi illa propositione, si bonum est diligibile, magis bonum est magis diligibile, & maximè bonum. maximè diligibile, intelligatur, quod quis tenetur diligere magis bonum magis intensè, quam minus bonum, hoc non est verum, quia ex charitate teneor magis me diligere, quam alium: sed propositione est vera vbi dilectio simpliciter dependet à bono simpliciter, & maior dilectio intensius dependet à magis bono, & maxima dilectio à summo bono. Fr. le hoc patebit aliquanter in 4. in materia de Beatitudine dist. 50. sive vlt. quæst. vlt. vbi Doctor exponit illam propositionem, de magis, & minus bono: & ibi aliqua dicit quæ non hic.

S C H O L I V M.

Opinio D. Thom. naturam intellectualem non posse diligere Deum super omnia sine habitu infuso. Primo, quia natura determinatur ad appetendum esse proprium. Secundo, naturalis appetitus est primò respectu conuenientis amanti. Opinio Goffredi, posse naturam rationalem magis diligere Deum, quam se ipsam. Probat primo, quia pars magis diligit totum, quam se, ut patet ex ascensi grauis, ne detur vacuum, & elevatione manus ut protegat caput, à quo totum dependet. Secundo, natura rationalis summè diligit beatitudinem,

Scoti oper. Tom. VII. Pars II.

sudinem : ergo & obiectum beatificum. Confirmatur , occidens se non odit beatitudinem, sed velles 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 facilem solui possunt ; quia non queritur de inclinatione naturali ad conseruationem sui, sed de actu elicito : de quo illa dua nihil faciunt, sed assumunt probandum.

DE tertio articulo ,^m ponitur quòd natura non sufficit ad actum istum sine habitu infuso. Primo , quia natura determinatur ad unum ; 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 tantum conditionaliter , quod non videtur probabile : igitur quæcumque natura intellectualis magis determinatur ad appetendum se esse , quam ad appetendum Deum esse , si non posset utrumque simul stare : quia ad appetendum se esse determinatur tanquam ad unum 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 primo respectu illius, qui appetitur conueniens : illud est ipse amans : sed si est primo respectu eius, non potest esse magis respectu alterius.

Contra hoc arguitur primo ,ⁿ quia pars magis diligit esse totius , quam esse sui ipsius. Quod declaratur , & in maiori mundo , & in minori. In maiori , quia aqua ascendit , ne fiat vacuum in vniuerso (sicut patet multis experimentis) sicut patet de vinali 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 , quam ad suum bonum particulare. Patet etiam in minori mundo , quia magis exponit se manus ad saluandum caput , quam se , vel aliud membrum , tanquam magis appetens salutem capitum , quam aliorum , & in hoc magis , quam sui ipsius : quia salus capitum est salus omnium membrorum , quantum ad operationem virtutum , & influentias vitales. Ex hoc ultra , cùm quælibet creatura sit participatio bonitatis diuinæ , magis appetit esse boni Dei , quam sui ipsius , & per consequens natura rationalis poterit ex naturalibus magis diligere bonum diuinum , quam aliud quocumque.

Præterea , natura rationalis summè diligit beatitudinem , sicut colligitur ab Augustino 13. de Trinit. cap 5. sed non magis diligit beatitudinem , quam 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 , quam seipsum.

C O M M E N T A R I V S .

m DE tertio articulo , qui est , An natura intellectualis ex propriis naturalibus circumscripsi omni habitu infuso , possit diligere Deum super omnia. Primo recitat alias 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 intellectu titulo questionis Non enim questione intelligitur de appetitu naturali , puta an aliquis habeat inclinationem naturalem magis ad conseruationem sui esse , quam 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 illa actus magis velit Deum esse in se , quam esse suum proprium , etiam posito quòd talis actus elicatur à tali natura contra eius inclinationem naturalem , & sic intelligitur ti-

tulus questionis , & per consequens patet quomodo illæ duæ rationes ad propositum non valent.

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

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 maxime diligi, quamvis sit maximè concupita, qui plus diligitur cui concupiscitur.

Iste rationes non cogunt. ^{12.} Prima non, quia exempla illa non ostendunt proposi-
tum: solum enim ostendunt, quod totum diligit magis bonum suipius, vel partis
principalioris, quam minus principalis totius. Patet in primo exemplo, quia impossibi-
le est aquam se mouere ad sursum, propter quodcumque bonum vniuersi: quia ex
quo habet formam naturalem, quæ determinata est ad vnam actionem, illa forma ma-
nens eadem numero, nunquam potest esse ratio formalis agendi opposita actione: ipsa
igitur aqua non se mouet sursum, sed solum mouetur ab aliquo mouente extrinseco,
cui etiam nihil confert, quantum est ex natura sua: violenter igitur mouetur, compa-
rando ad propriam naturam aquæ: pars igitur illa non amat bonum totius plus, quam
suum, nec ex amore saluat totum, sed totum siue virtus regitua in toto, cui attribuun-
tur partes vniuersi, mouet quamlibet partem vniuersi, sicut congruit benè esse totius.
Ex hoc igitur non habetur, nisi quod totum vniuersum magis diligit benè esse totius,
quam benè esse proprium huius partis.

Quod aqua
adscendat
sursum, sit
ab extrin-
seco.

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 minus principalem, exponit minus principalem, quam potest amittere sine
periculo totius, ad saluandum totum, & aliquam partem principalem, quam non potest
perdere sine periculo totius.

Manus iā-
quam pars
minus prin-
cipialis mo-
uetur ad tu-
tandum ca-
pus ab ho-
mine.

Et ita potes habere in proposito, quod Deus magis diligit benè esse vniuersi, quam
benè esse vnius: vel benè esse partis principalis, quam alterius minus principalis, sed non
potes habere, quod aliqua pars vniuersi magis diligit bonum alterius partis quantum-
cumque principalis, vel totius, quam suum esse proprium; sicut in illis exemplis pars
sibi demissa, & considerata secundum inclinationem suam, nunquam exponit se ad non
esse pro alio. In alio etiam peccat similitudo, quia etsi verum esset, quod accipitur de
partibus istis, iste sunt aliquid totius realiter, & in saluando totum saluant scipias, in-
quantum habent esse in toto: non sic autem creatura est aliquid Dei, quasi partialiter, li-
cet sit aliquid Dei, ut effectus, vel participans ipsum.

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

Magis di-
ligitur illud
cui concupi-
scio, quam il-
lud quod cō-
cupisco.

Similiter, quod assumitur de beatitudine, non est verum, nisi loquendo de ipsa in
vniuersali, non determinando illud, in quo consistit, & ex hoc non habetur, quod ali-
iquid diligit aliud à se, plus quam se; quia non determinatur, quod illud, in quo est bea-
titudo, sit aliud ab amante.

C O M M E N T A R I V S.

7.
Rationes non
concludunt.

Iste rationes non cogunt. Hic Doctor ostendit
has rationes non concludere, & exempla il-
la nihil valent: si enim aqua ascendet, non ascen-
dit ex semetipsa, quia ex quo inclinatur ad cen-
trum, sibi derelicta nullo modo sursum ascendit,
& si ascendit ne detur vacuum, præcisè ascendit
ex imperio regentis vniuersum; sic similiter man-
us ex scipia non exponit se percutienti, sed re-
gens totum hominem, qui magis vult conserua-
tionem totius, vel principalis partis, exponit ma-
num percutienti. Et addit quod etiam posito
quod ista exempla valerent, pro quanto sunt par-
tes aliquius totius pertinentes ad esse illius: modò
nulla creatura potest dici pars ipsius Dei, ita
quod Deus dicatur aliquod totum constitutum
in esse per aliam, & aliam partem, quia hoc est
simpliciter impossibile.

Similiter, secunda ratio non concludit, quia
tantum loquitur de affectione commodi, quia be-

Scoti oper. Tom. VII. Pars. II.

nè verum est, quod natura intellectualis summe
sibi appetit obiectum beatificum, ut summum
sibi commodum, sed non concludit de affectio-
ne iustitiae, de qua intelligitur præsens. Secun-
dum quam quis possit diligere Deum super omnia in se, & propter se, & idè non sequitur, sum-
mè volo obiectum beatificum, ut summum com-
modum mihi, ergo summè volo ipsum esse in se,
& magis ipsum esse, quam me esse: imò magis vi-
detur sequi oppositum, quia si aliquid summè
concupisco mihi, ut mihi commodum: magis vo-
lo me esse, quia amor concupiscentie præsuppo-
nit amorem amicitiae, & de hoc vide Doctorem
in 2. dist. 6. queſt. 2.

Ad confirmationem dicit Doctor quod despe-
rans, & occidens se diligit beatitudinem tantum
in vniuersali, & non in particulari, & tale occi-
dens se credit euadere malum, & habere magis
bonum.

Occidens se
quomodo di-
ligat beatu-
tidinem.

Probat Doctor duabus rationibus proprijs, posse naturam rationalem suis viribus amare Deum super omnia. Prima, quia ratio naturalis recte dicit Deum summè diligendum. Secunda, foris secundùm Phil. recte exponit se morti pro bono Reipubl. secludendo premium futurum, quod Phil. non agnouit, saltem certò. de quo 4. dist. 43. q. 2. quia forte non tenuit animam esse immortalem; addis suasionem Theologicam, quia si naturaliter nemo posset Deum plus se amare, eo ipso quod sentiret se primum ad sic Deum amandum, sciret se esse in charitate. Propter hac resolutus Doctor, voluntatem saltem in statu naturæ instituta, posse suis viribus amare Deum super omnia: & idem est in quocunque statu, ut docet 2. dist. 28. Ita omnes Scotista, prater Pitigan. qui conatur frustra Scot. in oppositum trahere, contra eius expressa verba. Vide Scholium, 2. distinct. 28. & Doctores ibi pro hoc citatos.

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

Istis igitur rationibus non innitendo^r, 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 dicit solum summum bonum infinitum esse summè diligendum, & per consequens voluntas hoc potest ex puris naturalibus: nihil enim potest intellectus recte dictare, in quod dictatum non possit voluntas naturalis naturaliter tendere, alias 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 innocentiae non fuerunt non recti: quia tunc non potuerunt habere actum non rectum. potuerunt autem habere aliquem actum elicitum: & supponendum est quod habuerunt, & hoc rectum, & non potuit esse aliquis actus rectus diligendo se super omnia: ergo.

Cap. 9.
Idem 1. Eth. c. 3. Ob bonum virtutis laudabiliter, secundum Phil. exponit quis se morti.
De hoc 4. d. 45. quæst. 2.

Præterea 9. Ethic. vult Philosophus quod fortis politicus secundùm rectam rationem debet se morti exponere pro bono Republicæ; Philosophus tamen non ponet talem habitum aliquod præmium post hanc vitam, sicut patet ex multis locis, in quibus dubitat animam esse immortalem: & magis videretur declinare ad partem negatiuum: 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 circumscripto omni præmio futuro, hoc est consonum rectæ rationi, ut fortis politicus velit se non esse, ne pereat bonum Republicæ; secundùm autem rectam rationem magis est diligendum bonum diuinum, quam bonum alicuius particularis: igitur secundùm rectam rationem, quilibet debet velle se non esse, propter bonum diuinum.

14.

Dicitur hic^a quod fortis in exponendo se morti propter bonum virtutis, experitur maximum bonum virtutis, & maximam delegationem; & propter hæc bona, licet brevia, debet eligere talem actum: melior est enim unus actus excellens, quam quocumque remissi: in hoc igitur fortis politicus non eligit suum non esse, sed optimum esse secundùm esse virtutis, quia secundùm rectam rationem magis est diligendum non carere uno actu virtutis, quam non carere multis aliis commodis.

Magis amatur id pro cuius salute volo aliud non esse, quod propter ipsum volo non esse.

Contra hoc^b simpliciter magis amatur illud, pro cuius salute volo aliud non esse, vel cui ne male sit, volo aliud non esse, quam illud aliud, quod volo propter ipsum non esse: sed talis fortis ne male sit Republicæ, vult se, & actum virtutis non esse: igitur simpliciter magis diligit bonum publicum, quod vult saluari, quam se, vel actu virtutis, pro cuius salute non se exponit, sed pro salute Republicæ, & 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 primum ad talem actum, posset scire se esse in charitate, quia sine charitate non est talis pronitas. Consequens est falsum: ergo.

15.

Quantum ad illum articulum^c propter istas duas rationes de conformitate voluntatis, & rationis rectæ, & de fortis politico, concedo conclusionem, quod ex puris naturalibus potest quæcumque voluntas, saltem in statu naturæ instituta, diligere Deum super omnia. Ad cuius declarationem primò expono qualiter sit intelligendum illud super omnia. Secundò, qualiter ad hoc tenetur creatura rationalis: tertid, quod hoc non obstante, habitus charitatis est necessarius, & ad quid?

COMMENTARIVS.

8.

Plus igitur 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 dicitur 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 inconvenientia: sed ratio naturalis dicit suprum bonum esse summè diligendum; ergo voluntas sequens talē rationem naturalem potest elicere talem actum sine aliquo habitu infuso. Patet minor, quia ratio naturalis dicit, quod in omni ordine essentiali standum est ad aliquid primum: & sic cum inter diligibilia sit ordo essentialis, quia dependent ad aliquid supremum tanquam imperfectius ad perfectum; & similiter inter dilectiones est ordo essentialis, ita quod datur aliqua prima perfecta, à qua omnes imperfectae dependent, sicut mensuratum ad mensuram; si ergo ratione naturali concludimus aliquid esse supremum diligibile, & propter se tantum diligibile, ut 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 siue quounque habitu infuso, sequitur quod naturaliter possit diligere Deum super omnia. Et quod ratio naturalis non dicit aliquid aliud ^{ad} summo bono esse super omnia diligendum, probo per hoc, quia caritas tantum inclinat ad dilectionem Dei super omnia; si ergo quis ex charitate diligeret Deum super omnia, tunc caritas non esset virtus; pater, quia non inclinaret ad actum conformiter se habentem dictamini naturali; ad hoc ergo, ut dicatur virtus, requiritur, quod sit conformis rationi naturali in eliciendo actum, & cum ipsa inclinet ad summum bonum propter se diligendum, sequitur quod ratio naturalis dicit tantum summum bonum esse summè diligendum.

Secunda ratio fundatur super dictum Philosophi 9. Ethic. de Forti Politico, & præsupponit unum, quod quis via naturali non possit scire post hanc vitam esse aliam, quia nec via naturali potest scire animam esse immortalem, ut probat Doctor in 4. dist. 43. quest. 2. & idem si fortis Politicus sola ratione naturali se exponit periculo mortis, non se exponit quia scit se melius habiturum post hanc vitam, cum nesciat aliam esse. Hoc præposito arguit sic: Fortis politicus secundum rectam rationem exponit se morti propter conservationem Reip. quia magis bonum; ergo secundum rectam rationem tenetur magis diligere bonum Reip. quoniam vitam corporalem; sed bonum diuinum, quod est simpliciter summum bonum incomparabiliter excedit quodcunque bonum Reipub. ergo secundum rectam

rationem, & dictamen naturale potest quis magis diligere illud summum bonum, quam seipsum.

q. Dicitur hic. Datur hinc una responsio, quod idem fortis Politicus se exponit morti, quia in tali actu experitur maximam iucunditatem, quia tunc experitur maximum bonum virtutis, & idem propter illum actum ita perfectum debet se exponere morti, & plus diligere illum actum virtutis, quam salutem propriam.

r. *Contra.* Hec responsio parum valet: imo magis concludit propositum, quia si magis volo esse Reipub. quam esse proprium, & esse actus virtutis, magis diligo temp. quam esse proprium, & esse actus virtutis; cum ergo fortis politicus propter conservationem Reipub. velit se non esse, & per consequens etiam velit illum actum virutis non esse, quia destructo ipso destruitur omne fundatum in eo; & vult hoc propter salutem Reip. ergo absolute magis diligere esse Reipubl. quam esse proprium, & esse actus virtutis.

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

s. *Quoniam ad illum articulum.* Doctor in isto articulo exponit quomodo intelligatur quid sit diligere Deum super omnia, dicit, quod dilectio Dei super omnia potest intelligi extensiu, vel intensiu. Primum, est magis velle esse Dei in se, quam esse cuiuscunq; alterius. Secundo modo, quod velit esse Dei in se maiori, & intensiori affectu, quam esse cuiuscunq; ita quod si diligat creaturam dilectione intensiu ut quatuor, dilectio Dei debet esse intensior. Loquendo de dilectione Dei super omnia extensiu, clara est conclusio, quod quilibet magis tenetur velle esse Dei, & cuiuscunq; perfectionis intiniecz ipsius Dei, quam velle esse cuiuscunq; creaturæ. Sed loquendo de dilectione intensiu, dicunt quidam quod talis dilectio potest dici maior, quia feruentior, siue tenerior, sicut mater diligit filium; vel maior quia firmior, & stabilius, sicut pater diligit filium, & dicunt quod quilibet tenetur diligere Deum super omnia intensiu, loquendo de dilectione firmiori, & stabiliori, non autem loquendo de dilectione feruentiori, quia aliquando inuenit se quis feruentius diligere creaturam, quam aliæ Deum. Et confirmatur, quia possit pro statu isto vroque modo diligere Deum super omnia, id est, feruentius, & firmius, sequitur quod possit in plebe illud præceptum Deut. 6. *Diliges Dominum Deum, & cæt.* cuius oppositum habetur in litera à Magistro & Augustin. qui volunt quod hoc præceptum sit, nec quod teneamus illud implete in via, sed quod implebimus in patria.

Quid sit diligere Deum super omnia.

S C H O L I V M

Explicat duos modos amandi Deum super omnia. Primus, appretiatiuè seu extensiù, id est, ut citius optandum esset omnia alia non esse, quoniam Deum non esse. Quod Deus hoc modo sit amandus super omnia tenet Doctor cum communi. Secundus modus est intensiu, & secundum quodam distinguitur, in magis feruenter, & tenerè, & magis firmiter: & dicunt Deum super omnia firmiter amandum, non tamen super omnia feruenter. Doctor reçit hoc, quia loquendo de amore intellectu, si est alio feruentior, est etiam firmior, &

Si quis tenerius diligit, & minus firmè: teneritudo est ex parte sensitiva: ait ergo Scotus Deum esse diligendum super omnia intensiù, & extensiù: & ideo tribuitur ei, quod velit nos teneri ad amorem Dei intensorem omni alio: & Valentia 2. 2. dist. 3. quest. 4. part. 1: dicit heminem prater Scotum hoc tenere. Sed Scotus hoc non tenet: & alij multi tenent: ut Alens. 4. part. quest. 17. m. 2. §. 3. D. Bon. 4. dist. 6. art. 2. quest. 1. Dur. 4. d. 17. quest. 4. Angelus v. Contritio. Petr. à Soto de Iustific. impy lect. 4. & 15. Scotus verò tanum ait Deum super omnia amandum esse extensiù, & intensiù, sicut explicantur hec ab alijs, id est, tenerius. & firmius Deum plus ceteris amandum: quia intensiù illis duabus modis pro uno & eodem reputat: sed non dicit maiore amore graduali cum esse amandum: sed solum maiori affectu, ad quem sufficit maioritas appetitius, seu affectus magis exclusivus oppositi. Praterea 1. d. 1. q. 4 & 3. d. 2. 8. q. 1. in Report. ait quod eodem actu diligo Deum, & proximum: ergo non est hic comparatio unius ad alium. Item hac d. in Report. loquens de dilectione intensiori Dei, subiungit: non oportet hic amare Deum super omnia, scilicet illo modo. Potest etiam dici, (res est difficilis valde) quod intensiori amore charitatis necessariò diligitur Deus, quia charitas nequit tendere intensius in aliud, quia ordinatè semper agit. Ita Bannes 2. 2. q. 2. 6. art. 2. dub. vnic. con. 3. Alij putant simul cum Deo amore nihil aliud licite intensius amari. Ita Rubion d. seq. quest. 1. art. 3. con. 3. Si tamen loquamur de amore naturali alterius, falsum videtur. Alij, ut Ric. hic art. 7. q. 1. Bannes supra, aiunt Deum diligi necessariò eodem actu charitatis, quo proximus, & principalius. Ex his facile Scotum defendes in hac difficultate questione.

16.
Deum amari super omnia intensiù & extensiù, quomodo.
Vide Henr. & alios antiquos.

De primo dico, quod illud super omnia potest intelligi extensiù, puta quod plus diligat Deum, quam omnia alia, citius vellet omnia alia non esse, quam Deum non esse: & intensiù, puta ex maiori affectu vult Deo bene esse, quam alicui alteri.

De primo membro, conceditur communiter, quod nihil aliud à Deo, nec omnia simul sunt quem appetienda, sicut Deus.

De secundo, ponitur una distinctio, quod amor excedit amorem; vel quia feruentior, sive tenerior: vel quia fortior, sive firmior: & dicuntur isti amores sese excedere, sicut mater dicitur tenerius, & ardentius diligere filium, pater vero fortius, & firmius, quia maiori periculo se exponeret pro amore filii. Hoc modo dicitur, quod dilectio Dei debet esse super omnia, quia quantum ad firmitatem, ne scilicet aliquid aliud possit ab hoc euellere: sed non oportet, quod sit super omnia, quantum ad feruorem, & teneritudinem, & dulcedinem, quia aliquando inuenit se quis feruentius diligere creaturam, quam alias Deum.

Confirmatur hoc, quia si posset pro statu isto utroque modo diligere Deum super omnia: igitur posset implere illud preceptum Deuteronom. 6. *Diligite dominum deum tuum, &c.* cuius oppositum habetur in litera à Magistro, & Augustino & Anselmo, qui nolunt, quod hoc preceptum sit, nec quod teneamus illud implere, sed quod implebimus.

Contra istam distinctionem arguitur, quia solum hoc magis diligitur, quod firmius diligitur: hoc enim magis diligo, cui minus volo malum accidere, & pro cuius bono saluando magis me expono ex amore, quia expondere sequitur amorem: & hoc loquendo de amore, qui est actus voluntatis, non de illo, qui est passio appetitus sensitivi: etsi igitur aliqui dicuntur diligere feruentius, vel tenerius, qui tamen firmius non diligunt, hoc non est ex aliquo excessu amoris intellectui in eis, sed forte alicuius passionis amoris sensitivi; sicut aliqui qui dicuntur deuoti, sentiunt aliquam maiorem dulcedinem, quam alij multò solidiores in amore Dei, qui centuplum promptius sustinuerunt martyrium: nec dulcedo est actus voluntatis elicitus, sed passio quædam actu retributa, qua Deus allicit, & nutrit parvulos, ne deficiant in via.

Dico igitur, quod illud super omnia debet intelligi utroque modo: sicut enim teneor diligenter Deum super omnia alia extensiù, ita etiam maiori affectu, quam aliquid aliud. Et dico maiori simpliciter, quia scilicet magis repugnat effectui opposito, quia facilius posset inclinari ad oppositum dilectionis cuiuscumque alterius, quam Dei. Quod additur de illo precepto, non valet, quia pari ratione fuisset dandum preceptum de visione Dei, non ut impleretur, sed ut sciremus quod esset tendendum, cuius oppositum fatus patet.

Præceptum amandi Deum super omnia impleri potest à viatore, sed an cū omnibus circumstan-
tīs.

Dico igitur, quod illud preceptum extensiù, & intensiù, secundum viam prædictam potest impleri in via: sed non quantum ad omnes conditiones, quæ exponuntur per illas additiones ex toto corde, & ex toto anima, &c. quia non potest esse in vita ista tantum recollectio virium ut amotis impedimentis possit voluntas tanto conatu ferri, quanto posset,

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

COMMENTARIVS.

10. **C**ontra istam distinctionem arguitur. Hic Doctor arguit contra illam distinctionem, non contra hoc, quod detur amor feruentior, & amor firmior: sed arguit contra hoc, quod est magis, & minus, quia propriè magis Deum diligere non est ipsum feruentius, vel tenerius diligere, sed firmius, loquendo semper de amore, qui est actus immediate elicitus, à voluntate propriè; & talis amor dicitur maior, qui est firmior & de amore
- elicto à voluntate non datur commoniter ista distinctione, scilicet quod quidam sit tenerior & feruentior, & quidam firmior, quia pro statu isto teneritudo, & feruor amoris sunt magis passiones partis sensitivæ, ut patet in multis deuotis.

Dicit ergo Doctor quod illud super omnia debet intelligi vitro modo, scilicet extensiù, & intensiù, &c.

SCHOLIVM.

Datum esse præceptum affirmatiuum de amando Deum super omnia, Deut. 6. Matth. 22. Si queras quando ligat hoc præceptum? Doct. ait fortè die Dominico, id est, non afferit, sed dubitat tantum; quia si die festo non ligat, nescitur quando ligat. Id autem afferunt Fab. v. Charitas quest. 20. Angelus v. Feriz. Nicol. de Orbello hic. Nicol. de Nisse, hic tract. 5. part. 3. quest. 1. S. Anton. 2. part. tit. 9. cap. 1. Marsil. 4. quest. 12. art. 1. & alij. Lorca 2. 2. f. 3. d. 57. citat pro hoc Bonavent. 3. dist. 37. art. 2. quest. 1. Alm. ibi quest. 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, ut dixi, vel de congruitate tantum.

Quantum ad secundum dico, quod illud præceptum affirmatiuum, Deuter. 6. & Matth. 22. *Diliges Dominum Deum tuum, &c.* non tantum obligat semper ad oppositum fugiendum, ne scilicet in sit 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 unusquisque apud se,* id est, recolligendo se, & ascendendo ad Deum suum. & Ecclesia specificauit, quantum ad Missam audiendam in die Dominico, de Consecr. dist. 2. cap. Missas. non est autem simile de præcepto diligendi proximum, sicut patet dist. seq.

An præceptum amandi liget pro die Dominic?

Exo. 20.
Exo. 16.

SCHOLIVM.

Habitu charitatis dare maiorem intensionem illa, qua correspondet rationi potentia, id est, cum charitate potest quis elicere intensiorem actum supernaturalem actu naturali, sola potentia elicto. Soluit argumenta principalia sati clare.

De tertio dico "sicut dictum est dist. 17. primi libri, quod ille habitus charitatis, quantum ad substantiam actus, dat aliquam intensionem ulteriore, quam eadem potentia, & ex æquali conatu dare non posset actu suo; & quanto potentia creata est perfectior, tanto plus deficit in actu, si non habeat charitatem correspondentem sibi secundum proportionem, (dico Arithmeticam, quia secundum Geometricam, est æquilitas.) quantum enim deficit voluntas minor, si non haber charitatem sibi proportionabilem, tantum deficit voluntas maior Geometricè, si non habeat charitatem sibi proportionabilem. Quantum vero ad illam circumstantiam actus, quæ est esse acceptum Deo, dictum est in primo ubi suprà, quod hoc est à charitate principaliter, & minus principaliter à voluntate uniformiter, igitur sicut ibi dictum est de necessitate habituum propter actus, & præcipue charitatis, quantum ad aliquid, quod est de circumstantia actu; quantum autem ad substantiam actus, dico sicut dictum est illic.

19.

Has proportiones explicui d. 23. Schol. vli.

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

tum

Dari babilio infusas no probatur ratione naturali.

tum ad actus circa Deum immediatè, probabile est, quod non possit perfectissimè perfici supra portio: nisi immediatè à Deo.

Ad primum argumentum principale, concedo quod charitas propriè potest dici amicitia, licet 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; immò non esset perfectior, si non redamaret: sed æqualitas in ipsis est conditio concomitans. Deus autem habet honestatem, & redamationem, sicut amationem, excellentiùs potest esse amicitia ad ipsum; ita ut dicatur superamicitia. Et si arguitur, quod æqualitas est ratio amicitie: verum est supposita honestate, quæ est prima ratio amabilis: æqualitas autem est ratio amicitie strictè sumpta: sed excellentia est ratio habitus magis similis, vel perfectioris, quam sit amicitia: talem in proposito voco charitatem.

Ad secundum dico, quod non solum ex charitate potest Deus super omnia diligi, sed ex naturalibus saltē in statu naturæ institutæ. Et ad illud principium Philosophi *dis. 9. Ethic.* Dico, quod debet intelligi quantum ad innotescitiam: innotescit quippe amicitia ad alterum, quando appeto alteri similia his, quæ mihi: sed non quantum 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 amicitie ad alterum, & non è conuerso.

Et cum arguitur ibi de unitate; dico quod duas conditiones concurrunt in obiecto amabili, scilicet unitas, & bonitas: & licet quandoque supererit unitatem, tamen bonitas ex alia parte recompensat.

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

Ad quartum dico, quod non potest acquiri ex actibus aliquis habitus eiusdem speciei cum charitate, licet 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.

C O M M E N T A R I V S.

DE tertio. Dicit Doctor quod quamvis voluntas sine charitate possit Deum diligere super omnia, saltē in statu naturæ institutæ, ut suprà dixit, tamen charitas non est superflua, quia ponitur propter tria. Primo, ut perficiat voluntatem in actu primo, ut suprà exposui, *dis. 23.* Secundo, ut per ipsam habeatur actuus perfectior, & intensior. Et quod dicit de proportione Arithmetica, & Geometrica, hoc prolixè exposui in *i. dis. 17.* Tertiò ponitur charitas ut per ipsam actuus sit Deo acceptus, & meritiorius vita æternæ, ut prolixè patet à Doctore in *i. dis. 17.* & vide quæ ibi exposui.

Ad argumenta principalia. Doctor arguit primò, probando quod 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, ubi vult quod 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 amicitie, sive in se, & propter se, nec per consequens potest habere habitum inclinantem ad talem actum.

Respondet Doctor quod charitas propriè

potest dici amicitia, licet non omnino accipiendo amicitiam strictè, sicut accipit Philosophus ibi, scilicet pro habitu inclinante ad amorem aliquius aliquomodo sibi æqualis: sed potest dici amicitia extensiùe, sicut secundùm intentionem Philosophi ad Deum est aliquid excellentius amicitia.

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 secundum perfectionem non excedit mensuram: inquit è contra; cum ergo amicitia, quæ est ad alterum, mensuretur per amicitiam quæ est ad seipsum: sequitur quod amicitia ad seipsum sit perfectior amicitia, quæ est ad Deum, quod est impossibile. Secundò, quia amicitia fundatur super unitatem: ergo amicitia, quæ est ad seipsum est maior amicitia, quæ esset ad Deum, patet, quia impossibile est aliquid esse quæ vnum amanti, sicut ipse amans sibi.

Dicit Doctor quod non tantum ex charitate Deus potest super omnia diligi: sed etiam ex naturalibus saltē in statu naturæ institutæ. Et dictum Philosophi debet intelligi quantum ad inno-

Charitas potest dici amor circa doctrinam subtilitatem.

*Quonodo
Deus sit su-
per omnia di-
ligendus.*

innocentiam, non quod in veritate una sit mensura alterius.

Ad illud de unitate, dicit quod *dua conditiones, concurrunt in obiecto amabili, scilicet unitas obiecti & bonitas, & licet unitas quandoque super & unitatem (nam maior unitas est hominis ad se, quam ha-*

beat ad aliud) tamen bonitas ex alia parte recompensas: licet ergo non sit tantum unitas hominis ad Deum, quanta est hominis ad se ipsum, quia tamen maior bonitas est in Deo, quam in homine, id est homo potest illum super omnia diligere. Cetera patent.

*In obiecto
amabili duae
conditiones
concurrunt.*

S C H O L I V M.

Solutis duo argumenta, posita num. 4. studentia Deum secundum se non esse obiectum charitatis.

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

Positio duorum Deorum destruit naturam charitatis.

Ad aliud dico, quod non est simile de *magis, & minus* in aliquo ordine, & de supremo in illo ordine, quoad omne extrinsecum operans circa illius ordinis. Potest enim operatio alicuius necessariò requirere supremum, ut 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, quod sit perfectior visio circa colorem propinquiores illi. Et ratio est, quia ratio quietationis ex parte perfectissimi coloris est ratio totalis eius, quæ in alio est diminutæ: & ideo licet in proposito unum aliqualiter excellat alterum, in nullo tamen est ratio quietandi, licet potentia naturaliter sit libera: licet ergo solum infinitum bonum quietet voluntatem, & hoc in quantum infinitum bonum: non tamen oportet quodlibet bonum finitum secundum gradum suum in bonitate, magis, & minus quietare; quia isti gradus sunt accidentales per comparationem ad extrinsecum quietandum.

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



DISTINCTIO XXVIII.

In mandato dilectionis proximi quid præcipiatur?

A.

IC potest queri, Utrum in illo mandato dilectionis proximi totum proximum, id est, animam & corpus nosque ipsos totos diligere præcipiamur? Ad quod diximus, omne genus diligendarum rerum in illis duobus mandatis contineri. Quatuor enim diligenda sunt, ut 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 ut diligemus nos, vel corpus nostrum, præcipitur autem Deus diligi, & proximus. Ut autem quisquis se diligit, præcepto Epb.5.f. non est opus. Quantumlibet enim homo excidat à veritate, remanet illi dilectio sui, & dilectio corporis sui: quia nemo unquam carnem suam odio habuit. Nam viri iusti, qui corpus suum cruciant, non corpus, sed corruptiones eius, & pondus oderunt.] Hic videtur Augustinus tradere, quod ex præcepto non teneamus diligere nosmetipsum, vel corpus nostrum. Quod

*Aug in lib.
de Dott.
Chri. I. cap.
23, 24. &
16.*

Psal. 10. si est, non omne genus diligendarum rerum illis duobus præceptis continetur: cùm & nos ipsos, & corpus nostrum diligere debeamus, ad quod 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 diligenteret: quia hoc in illo præcepto continetur, *Diliges proximum tuum sicut te ipsum.* 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, ciuisque dilectionis modus præscriptus appareat, & sequatur dilectio proximi, de tua dilectione nihil dictum videtur. Sed cùm dictum est, Diliges proximum tuum sicut te ipsum, simul & tui abs te dilectio prætermissa non est. Ecce hîc aperte dicit, in illo præcepto non tantummodo proximi, sed & tui dilectionem contineri, & totius proximi, totiusque 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. eidem. specialia, & diuisa, quia in illo uno tantum continetur, & [quia id quod sumus, & quod infra nos est, ad nos tamen pertinens, naturæ lege diligimus, quæ in bestiis etiam est. Ideoque & de illo quod supra nos est, & de illo quod iuxta nos est, diuisa præcepta sumplimus.] In quorum altero eius quod sumus, & illius, quod infra nos est, dilectio continetur.

Si in illo præcepto contineatur dilectio Angelorum?

B. *[O]ritur autem hîc de Angelis quæstio, Vtrum ad illud præceptum dilectionis proximi, etiam dilectio pertineat Angelorum. Nam quod nullum hominem exceperit, qui præcepit proximum diligere, Dominus in parabola semiuii relieti ostendit, eum dicens proximum, qui erga illum extitit misericors. Deinde subdit, Vade, & tu fac similiter.*

Aug. lib. 1. de Doctr. Chr. c. 30. *Quis sit proximus.* *Vt cum 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, cùm usque ad inimicos etiam porrectum sit, Domino dicente, Diligite inimicos vestros, & benefacite his qui oderunt vos. Manifestum est 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 Prophetâ, 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.] Ideoque licet nobis*

Luce 6. *Quod Angelî in illo præcepto continetur.* *Psal. 34.* *Quod etiâ Christus proximus noster est secundum quod homo.* Deus omnia impendat beneficia, non tamen nomine proximi includitur in illo præcepto: quem non sicut nos diligere debemus, sed plusquam nos toto corde,

corde, & anima. Christum verò inquantum homo est, sicut nos diligere debemus, eiùsque secundùm hominem dilectio illo continetur mandato: quem & secundùm hominem, magis quam 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 pri-
mæ nativitatis, spe conuersio[n]is, propinquitatem cognationis, ratione
beneficij exhibitionis.

C.

*Aug. serm.
13. post P[ro]pt.*

Q V A E S T I O V N I C A.

Utrum eodem habitu sit diligendus proximus, quo diligitur Deus?

Diuus Thomas 2.2.q.25.art.1.(ubi Caetanus, Bagnez, Lorca,) & 3.dist.17.q.2.art.4. Diuus Bonauentura ibi art.1.q.2. & art.2.q.3. Richard.art.6.q.1. Aureol.art.2.



I R C A istam vigesimam octauam distinctionem, in qua Magister agit de diligendis ex charitate, queritur vnum: Vtrum scilicet eodem habitu sit diligendus proximus, quo diligitur Deus? Quod 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. Respondeatur, quod hoc verum est principaliter, tamen respicit aliud prout attribuitur ipsi Deo.

Arg. 2.

Contra, si attributio sufficeret, igitur omnium posset esse unus habitus intellectualis, & etiam appetitus: quia omnia attribuuntur ad unum: similiter omnes virtutes morales attribuuntur ad unum, scilicet ad felicitatem tanquam ad per se appetibile.

Arg. 3.

Præterea, ad principale, alius est habitus principij, & conclusionis: igitur similiter in appetitu aliis est habitus finis, & eius quod est ad finem: charitas est finis: ergo, &c.

Contra, i. Can. Ioann. 4. cap. *Hoc mandatum habemus à Deo, ut qui diligit Deum, diligit & fratrem suum.* Ratio ad opp.

S C H O L I V M.

Vnum esse charitatis habitum, quo Deus propter se, & proximus propter Deum diligitur: & explicat modum quo proximus diligitur. Obiicit, Non possum eodem habitu scire Déum, & 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 prout sciat: in terminis solutionis Scotti, est obscuritas. Vide Leuch. & Tartar. hic, qui cum explicant: quod etiam facit Pitig. hic art. 1.

2.

Hic sunt tria videnda. Primo, qualiter ille habitus, quo diligitur Deus, respiciat proximum. Secundo, de habitu habendo circa proximum. Tertio, quis sit ille proximus.

Deus nō est

De primo dico quod charitas* (sicut tactum est dist. 17. primi,) dicitur habitus, quo Deus habetur charus. Posset autem haberi charus aliquo amore priuato, quo amans nollet habere condilicentem, 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 secundum rectam rationem debet aliquis sibi appropriare istud bonum commune: & ideo amor ille inclinans ad hoc bonum, ut ad bonum proprium, non condiligidum, nec habendum ab alio, esset inordinatus. Esset etiam imperfectus; quia perfectè diligens vult diligere ipsum diligi, sicut patet per Richardum: igitur Deus infundens habitum, quo anima ordinatè, & perfectè tendat in ipsum, dar habitum, quo habeatur charus, ut bonum commune, & condiligidum ab aliis: & ita habitus ille, qui est Dei, inclinat etiam ad vel le ipsum haberi charum, & diligere ab alio; saltem cuius amicitia sit ei grata, vel non

*amandus a-
more priu-
ato.**3.de Trinit.**Scotti oper. Tom. VII. Pars II.*

d displicens

*Quere H[ab]er.
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 diligere à se, & à quocunque alio, cuius amicitia sit grata ei.

Quod obiectū primarium, & quod secundarium charitatis.

Ex hoc patet^b qualiter habitus charitatis sit unus: quia non respicit primum plura obiecta, sed solum Deum respicit pro primo obiecto, ut in se bonum primum: & secundarium velle cum diligere, & per dilectionem haberi à quocunque, quantum 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 iustitiae; ita quod primum obiectum est solus Deus in se: omnia autem alia sunt quædam obiecta media, quasi altuum reflexorum, mediantibus quibus tendo in infinitum bonum, quod est Deus: idem autem est habitus actus recti, & reflexi.

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.

Videatur Leuchet. in hac diff. & Pitig. art. 2. explicantes hanc responsionem.

Respondeo, actus super quem fit reflexio, potest significare nominaliter, & tunc significat actum suum secundum quiditatē: vel verbaliter, & tunc significat actum suum, ut in supposito, vel ut concernentem suppositum. Primo modo vniuersaliter eodem habitu potest elici actus, & fieri reflexio super illum, non solum in intellectu; sed etiam in appetitu: quo enim intelligo aliquid, intelligo intellectu illius, siue inherenter mihi, siue alteri. Secundo modo exprimitur per infinituum, & tunc si comparatur ad velle, non necessariò accipitur sub ratione presentis: possum enim velle tecurrere, licet non pro nunc, sed pro aliis. 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, & reflexi in se, absque hoc, quod actus ille inexistat alij à me; ideo non habeo actum reflexum illius suppositi super actum istum, ut significatum verbaliter, & dictum de aliquo supposito.

Diligens proximum ex charitate vult illi bonū iustitiae.

Pater igitur quod licet non eodem sciam Deum, & sciam te scire Deum, tamen eodem volo Deum, & volo te velle Deum: & in hoc diligo te ex charitate; quia secundum hoc volo tibi bonum iustitiae. & secundum hoc, non assignatur proximus quasi secundum obiectum charitatis; sed quasi omnino accidentale obiectum: quia, ut aliquid potens condiligerem mecum perfectè, & ordinatè dilectum. & ad hoc eum diligo, ut condiligit, & 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 iustitiae.

C O M M E N T A R I V S.

1.

Charitas dicitur habitus.

^a **D**e primo dicit quod charitas sicut tacitum est, d. 17. primi, dicitur habitus, quo Deus habetur charus, & in hoc charitas creata differt secundum rationem à gratia, quamvis gratia, & charitas sit unus, & idem habitus realiter; sed dicitur charitas, ut respicit aliquid tanquam charum; & gratia, quia aliquid habetur gratum, quæ distinctio patet à Doctore diff. 27.

Dicit ergo hic, quod charitas est habitus, quo Deus habetur charus. Posset autem haberi charus aliquo amore priuato, que 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 tantum amare obiectum diligibile; sed etiam est velle ipsum ab aliis diligi; & sic charitas est amor habitualis inclinans non tantum ad diligendum Deum; sed etiam inclinans, ut Deus condiligtur 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, & meritoriae, & si ego habeo gratiam, siue charitatem; tunc charitas non tantum inclinat ad dilectionem

Dei gratuitam; sed etiam inclinat, ut velim Franciscum diligere Deum gratuitè; quia talis dilectio pro illo tunc quo Franciscus habet gratiam, est grata Deo.

^b **E**x hoc patet qualiter habitus charitatis sit enī. Dicit Doctor quod ex quo vnitas habitus accipitur ab unitate obiecti, & hoc denominatio extrinseca; quia charitas, quæ Deus diligitur, & proximus, ex quo est tantum unus habitus, habet etiam tantum unum obiectum sub una ratione formalis, scilicet ipsum Deum sub ratione Deitatis. Patet, quia inclinat ad dilectionem Dei in se, & propter se, qua eum diligo; inclinat etiam ut ego velim dilectionem proximi, qua proximus diligit Deum in se, & propter se, ita quod 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 quod sicut quando ego diligo Deum immediatè actu reflexo, diligo me diligere Deum, ita quod ista secunda dilectio, quæ est actu reflexus, non præcise terminatur ad me; sed terminatur ad me, ut diligenter, ita quod verè diligo me non absolute, sed diligo me diligere Deum; sic similiter quasi actu reflexo diligo proximum, non absolute

2.

Habitus charitatis est unius.

Speculare has omnia.

ex charitate, sed diligo ipsum diligere Deum, ita quod ille actus reflexus non habet proximum præcisè pro obiecto, sed habet hoc, scilicet proximum diligere Deum, id est, quod amore concupiscentia concupisco proximo dilectionem, qua diligit Deum in se, & propter se, ut supra exposui, distinet. 26. Paret ergo quomodo caritas habet tantum Deum sub ratione Deitatis pro obiecto; quia etsi inclinet ad dilectionem proximi, non inclinat ad dilectionem proximi habendo ipsum pro obiecto, sicutendo ibi, sed præcisè inclinat ad hoc, ut ego diligam proximum diligere Deum.

c. Contra hoc obicitur. Hic Doctor instat, probando quod 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; pater, quia sicut non possum scire me scire Deum, & scire proximum scire Deum; immo alio habitu scio me scire aliquid, & alio scio proximum scire aliquid, sic in proposito.

Respondeat Doctor quod actu, super quem sit reflexio, potest significare nominaliter, vel verbaliter. Exemplum primi. Intelligo intellectionem meam, qua intelligo Franciscum. Et dicit quod si intelligo A aliqua intellectione, illam intellectionem possum intelligere alia intellectione, siue illa prima intellectione inheret mihi, siue alteri. Exemplum primi, si habeo intellectionem inherentem mihi, qua intelligo lapidem, alia intellectione reflexa possum intelligere illam, sic dicendo, intelligo intellectionem lapidis. Si vero intelligerem lapidem intellectione inherente Ioanni, adhuc super illam possum habere actu reflexum; quia alia intellectione intelligerem intellectionem lapidis inherenter Ioanni. Si vero actus rectus, hunc actus, super quem sit reflexio, accipiat verbaliter, sicut cum dico intelligere, & tunc talis actus habet suum significatum, ut in supposito, vel ut concernentem suppositum, id est, quod intelligere non præcisè significat intellectionem, sed intellectionem ut in supposito, ita quod cum dico, intelligo me intelligere lapidem, illud intelligere præcisè significat intellectionem, ut in me

existentem; & similiter cum dico, intelligo Ioannem intelligere, illud intelligere significat actum intelligendi, ut præcisè existentem in Ioanne, & talis actus intelligendi si sibi non inexistet, esset falsum dicere. Intelligo Ioannem intelligere, sed non est sic de velle; quia possum habere actum reflexium super velle Ioannis, non solum pro præsente; sed etiam pro futuro, ut cum dico, volo Ioannem velle currere, velle in Ioanne non significat actum volendi in ipso, ut actu sibi inexistenter, & præsentem; quia ista est vera; volo Ioannem velle currere pro crux: paret ergo quod licet non eodem habitu sciām Deum, & sciām te scire Deum, tamen eodem habitu volo Deum, & volo te velle Deum; & in hoc dilio te excharitate; quia secundūm hoc volo tibi bonum iustitiae; quia volo te diligere Deum, quæ dilectio Dei est bonum iustitiae, licet illud bonum iustitiae velim tibi amore concupiscentia, sicut cum concupisco Ioanni charitatem, Charitas est bona iustitia.

Charitas ut
spicit proximū
accidentaliter.

ad dilectionem proximi non sistentio præcisè in proximo; sed dicitur inclinare ad dilectionem proximi quatenus inclinat, ut ego diligam proximum diligere Deum, siue, ut ego diligam dilectionem proximo, quæ dilit Deum in se, & propter se: non ponitur ergo proximus obiectum per se secundarium charitatis: sed omnino ut quid accidentale; quia respicit proximum non ut obiectum dilectionis præcisè: sed ut quid potens condilige mecum perfectè, & ordinatè dilectum, & ad hoc eum dilio ex charitate, id est, charitate inclinante, ut condiligit Deum, & in hoc vasi accidentaliter eum diliigit, puta non propter eum: scilicet sistentio ibi; sed propter obiectum, quod volo ab eo condiligi, & volendo hoc ab eo diliigi, volo sibi simpliciter bonum; quia bonum iustitiae, quod bonum iustitiae est dilectio Dei propter se, quam volo proximum habere.

S C H O L I V M.

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

DE secundo dico quod 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 destruccióne dilectionis Dei ex destructione dilectionis proximi; & hoc siue intelligatur destruccióne dilectionis contrariæ, vel contradictoriæ: & multò magis ex natura habitus non esset contradictione, quod esset respectu Dei, & non respectu proximi.

Est igitur iste habitus circa aliud, quatenus præceptum est datum de diligendo illud aliud: & ad illum actum oportet ut 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 corrumptit possit habitum, nec actu diligendi Deum, sed destruetur ut Deus se subtrahat, & sic

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

Peccator de
meritorie
tantum de
struit chari
tatem.

*Habitu
charitatis
nō potest esse
potentia or
dinata nisi
Dei ut boni
communis
condiligendi.*

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

Pater igitur de actu; qualiter est necessarius ex natura habitus, si aliquis debeat elici de illo habitu; hoc ramen intelligendo, quod non potest elici ut priuatus, nec ut contrarius actu circa proximum: ex natura etiam pracepti superadditi habitui, oportet elicere actum circa proximum positum, vel saltem non contrariè, ne scilicet demeretur quis corruptionem habitus, qui est circa Deum.

C O M M E N T A R I V S.

4.

DE secundo dico. Hic Doctor declarat quod modo habitus charitatis potest stare sine dilectione proximi ex charitate, & quomodo non. Et primò dicit quod ex negatione conclusionis non necessarium sequentis principium, non sequitur destruacio principij: quia non omnis error in conclusione destruit veritatem principij; sed benè error in conclusione necessarium sequenti principium destruit veritatem illius principij; quia tunc veritas conclusionis est principalis veritas principij, ut patet a Doct. in 1. d. 8. q. ult. sed non est sic, quando conclusio tantum contingenter sequitur. Sic dicit in proposito quod ex negatione dilectionis proximi non sequitur destruacio dilectionis Dei. Et breviter hic nota, quod charitas ex natura rei sic inclinat, ad dilectionem Dei, quod negando talem inclinationem, ex consequenti habetur destruere charitatem, & similiter charitas inclinat ad dilectionem proximi modo praeserto.

Dico, ergo primò quod loquendo de actibus charitatis, scilicet de dilectione Dei, & proximi, cum dilectione Dei potest absoluere stare non dilectio proximi, & hoc sive contradictoriè, sive contrariè; contradictoriè, non diligendo proximum, quia non dilectio proximi, & dilectio proximi contradicunt; contrariè, odio 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,

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

Tertiò dico quod habens charitatem ex natura rei verè inclinan tem ad dilectionem Dei in se, & propter se, & si actu nunquam diligenter

Deum, talis negatio dilectionis non destruet formaliter charitatem: sed tantum demeritorie: nam cum habitu charitatis de potentia Dei absoluta potest stare non dilectio Dei; non posset tamen Deus de potentia absoluta dispensare quod habens charitatem inclinan tem ad dilectionem Dei propter se, nunquam vitatur tali inclinatione charitatis; quia tunc Deus ageret contra se: non enim potest dispensare contra præcepta iuris naturæ strictè sumpti, ut infra pacebit distinctione 37. sed dilectio Dei super omnia, saltem pro aliquo tempore, pertinet ad præceptum iuris nature.

Quartò dico quod habens charitatem inclinan tem ad dilectionem, & hoc ex natura charitatis, sive ex natura rei: (quia inclinat ad Deum amandum non priuatè, ut 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 tepugnat actu charitatis, multò minus nec habitur: cum ergo odium proximi non repugnet dilectioni Dei in se, multò minus tepugnabit habitui charitatis inclinan tem ad dilectionem Dei in se; & sic Deus de potentia absoluta posset benè dispensare quod habens charitatem inclinan tem ad dilectionem proximi, nunquam vitatur charitate secundum talem inclinationem; quia posset Deus dispensare quod nunquam diligit proximum; quia dilectio proximi est tantum ex præcepto diuino: sed non posset dispensare quod quis odio habeat proximum: sic intelligendo, quod nollet proximum diligere Deum in se, & propter se; quia Deus est obiectum diligibile ab omnibus; sicut ergo non potest dispensare ut ego non teneat diligere Deum, sic non potest dispensare, ut ego rectè velim proximum non diligere Deum.

S C H O L I V M.

*Absoluè debemus velle Deum amari à Beatis, & idem est de viatoribus in communi: ta
men 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
hic conditionem expressam, quia ipsa charitas, qua non agit perperat, semper tendit in
actus suos conformiter ad Dei beneplacitum. In solutione ad primum. & tertium, vult pro
ximum non esse obiectum actus recti charitatis, sed tantum actus reflexi, quatenus volumus
eum nobiscum diligere Deum.*

Quantum

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

Ad primum argumentum, patet quomodo hic est unum obiectum tantum. & cùm probatur quod sit alia ratio bonitatis in Deo, & in proximo; dico quod ratio bonitatis proximi, non est ratio terminandi actum, sed tantum ratio bonitatis diuinæ; quia si in bonitatem proximi tendat, hoc non est nisi actu reflexo, qui semper ulterius tendit in obiectum actus recti, sicut prius dictum est.

Ad secundum, patet per idem, quia hæc virtus habet pro obiecto quietatiuo, tantum 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 ulterius tendendo in Deum.

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

5.
Quis dicen-
dus proxi-
mus.

6.
Ad arg. 1.
Ratio boni-
tatis diuina
est ratio ter-
minandi ac-
tum chari-
tatis.

Ad 2.
Charitas
tantum Deū
habet pro
obiecto quieti-
tatu.

Ad 3.
Differentia
inter obie-
cta intel-
lectus, &
voluntas.

DISTINCTIO XXIX.

De ordine Charitatis.

Post predicta de ordine charitatis agendum est; quia dicit sponsa: Introduxit me Rex in cellam vinariam, & ordinavit in me charitatem. Videamus ergo ordinem, quid prius, quid posterius esse debeat: peccat enim qui præpostere 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 diligit quod non est diligendum, aut non diligit, quod diligendum est, aut & quæ diligit, quod minus, vel amplius diligendum est, aut minus, vel amplius, quod & quæ diligendum est. Omnis peccator, inquantum peccator est, non est diligendus: & omnis homo, inquantum est homo, diligendus est propter Deum, Deus vero propter seipsum: & Deus propter se omni homine amplius diligendus est, & amplius quisque debet Deum diligere, quam seipsum. Item, Amplius aliis homo diligendus est, quam corpus nostrum; quia propter Deum omnia ista diligenda sunt, & potest nobiscum Deo homo perfici, quod non potest corpus nostrum; quia corpus per animam vivit, qua fruimur Deo.] Audisti aliqua de ordine charitatis, vbi expressum est, nos amplius debere diligere Deum, quam omnes homines, vel nosipso, & amplius animam alicuius hominis, quam corpus nostrum? In enumeratione etiam quatuor diligendorum superius posita: prius ponitur quod

A.

Cant. 2. c

Aug. lib. de
Doct. Chri-
stiana, c. 27.

Ibidem.

Diff. preced.
lit. A.
Nota ordi-
nem chari-
tatis.

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 vtrum omnes homines pariter diligere debeamus, & tantum quantum nos, vel minus.

An omnes homines pariter diligendi sint?

B.
Lib. de Do-
ctrina Chri-
stiana, 1.
c. 18.

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

Vnde etiam super hæc sèpè 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 cum omnibus prodesse non possis, his potissimum 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 colligiùs adhæret, ex quo eligis potius 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, et si 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.

Quæ bis repugnare videntur.

C.
Deut. 5. b

Hier. lib. 13.
circa illud c.
44. Et Sab-
bata mea
sanctif.
Ambr.

Matt. 22. d

Ordo dili-
gendi hic o-
ffenditur.

Q Vibus obuiat illud præceptum legis de diligendis parentibus, *Honora pa-*
trem tuum, & matrem, & sis longeum super terram. Ut quid enim speciali-
ter illud præcipiteretur de parentibus, nisi maiori dilectione forent diligendi? Sed hoc illi referendum dicunt ad exteriorem exhibitionem, in qua præpon-
nendi sunt parentes. Vnde *honora* dixit, non *dilige*. Obuiat etiam illud quod Hieronymus super Ezech. ait, scilicet in ordine charitatis, sicut scriptum est: *Ordinavit 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. *Ordinavit in me charitatem*, ait, Multorum charitas inordinata est, quod in primo est ponunt tertium, vel quartum. Primò, Deus diligendus est. Secundò, parentes, inde filij, post domestici, qui si boni sunt, malis filiis præponendi sunt. Secundum hoc in Euangeliō ad cuiusque dilectionem, proprium ponit, *Diliges Domi-
num Deum tuum ex toto corde tuo, & ex omnibus viribus tuis, & proximum tuum sicut te ipsum*, & inimicos non ex tota virtute, nec sicut te ipsum, sed simpliciter: sufficit enim quòd diligimus, & non odio habemus. Ecce hic ex præmissis aperte insinuatur, quòd in affectu charitatis distinctio sit haben-
da, vt differenti affectu, non pari homines diligamus, & ante omnia Deum, secundò nosipsos, tertio parentes, inde filios, & fratres, post domesticos, demum inimicos diligamus. Sed, inquit illi, quæ de ordine dilectionis supra dicuntur, esse referenda ad operum exhibitionem, quæ differen-
ter proximis exhibenda sunt. Primò parentibus, inde filiis, post domesticis, demum inimicis. Deum vero tam affectu, quam obsequij exhibitione ante omnia diligendum.

Quòd

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

Qorum etiam nonnulli tradunt, affectu charitatis tantum proximos esse diligendos, quantum nos ipsos diligimus. Quod confirmant auctoritate Augustini, qui ait, Nec illa iam quæstio moveat, tantum charitatis fratri debeamus impendere, quantum Deo. Incomparabiliter plus Deo, quam nobis, fratri vero quantum nobis. Nos autem tanto magis diligimus, quanto magis diligimus Deum. Ex hoc & præmissis testimoniosis Augustini assertunt omnes homines pariter esse diligendos à nobis, & tantum quantum nos, Deum autem plusquam nos, corpus vero nostrum, minus quam nos, vel proximos. Nec in enumeratione præmissa quatuor diligendorum ordinem diligendi assignari dicunt, sed tantum quæ sunt diligenda.

*Aug. in 8.
lib. de Trin.
cap. 8. in fin.*

Secundùm alios non pari affectu omnes diligendi sunt.

Verum quia præmissa verba Ambrosij ordinem diligendi secundum affectum magis quam secundum effectum diligenter intuentibus explicare videntur, non indecè alijs dicunt non modò in exhibitione operis, sed etiam in affectu charitatis ordinem differentem esse statutum, ut ante omnia diligamus Deum, secundò nos, tertio parentes, quartò filios, vel fratres, & huiusmodi: postea domesticos, demum inimicos. Quod vero Augustinus dicit pariter omnes esse diligendos, & pari dilectione omnibus vitam optandam, ita accipi potest, ut paritas non ad affectum referatur, sed ad bonum, quod eis optatur, quia charitatem omnibus optare debemus, ut paria bona mereantur. Sicut Apostolus dicit; *Volo omnes homines esse sicut me*. Optanda est enim minoribus perfectio maiorum, ut ipsi fiant perfecti, & sic parem mereantur beatitudinem. Vel pari dilectione, id est, eadem dilectione omnes diligendi sunt. Item quod ait, Ut tantum diligamus fratres, quantum nos, ita intelligi potest, id est, ad tantum bonum diligamus fratres, ad quantum nos; ut tantum bonum eis optemus in æternitate, quantum nobis, et si non tanto affectu. Vel ibi *quantum*, similitudinis est, non quantitatis.

E.

*Determi-
natio aucto-
ritati, que
videtur
adversari.
2. Cor. 7. b*

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

Soleat etiam quæri, Si parentes nostri mali sunt, vel filij, vel fratres, an magis, vel minus diligendi sint alijs bonis hac ratione nobis non copulatis? Videtur quòd magis diligendi boni, qui nobis carne non sunt coniuncti, quam mali carne coniuncti, qui nobis non sunt coniuncti corde, glutino charitatis. Sanctior est enim copula cordium, quam 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 quam corporum.] Veruntamen latebrosa quæstio est hæc, nec à nobis plene 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 accipendum est, quasi sufficiat tibi diligere ini-

F.

*Beda.
Matt. 12. d
Luc. 8. d
Marc. 3. d
Ioan. 19. c*

micum , & non sicut te ipsum : quia omnes & amicos , & inimicos , sicut te ipsum 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 te ipsum* : non ait, *ex tota virtute* : vt ostendat proximum diligendum minus , quām Deum. *Luc. 6. c* Dicit etiam , *Diligite inimicos* : nec addit *ex tota virtute* , nec *sicut te ipsum*, sed simpliciter. Sufficit enim quod 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 minus diligimus quām alios proximos , quod dilectionis genus innuit.

Quæstio Augustini in libro Retractationum.

G.
Luc. 14.
Aug. lib.
retract. 1.
cap. 19. in
medio.

QVÆRI etiam solet , cur Dominus præceperit diligere inimicos , cùm alibi præcipiat odio habere parentes , & filios ? Ad quod dicendum est duo esse diligenda in homine , naturam , & virtutem : vitium verò , & peccatum odiendum. Et parentes ergo inquantum mali sunt, odiandi sunt: & inimici diligendi, inquantum 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.
Aug. super
Ioanus Epis-
tol. Canon.
tratt. 5. pan-
lò ante me-
dii tom. 9.
Phil. 1. c
Ioan. 15. b

SCENDUM quoque est diuersos esse gradus charitatis. Est enim charitas incipiens , proficiens , perfecta , perfectior , perfectissima . Vnde Augustinus: Perfecta charitas hæc est , vt quis paratus sit pro fratribus etiam mori . Sed nunquid mox vt nascitur , iam prorsus perfecta est ? imo vt perficiatur , nascitur : cùm fuerit nata nutritur ; cùm fuerit nutrita roboratur , cùm fuerit roborata perficitur , cùm ad perfectionem venerit , dicit , *Cupio dissolui* , &c. Hic apertè progressus , & perfectio charitatis insinuatur , quam perfectiōnem etiam veritas commendat , dicens , Maiorem hac dilectionem nemo habet , quām vt animam suam ponat quis pro amicis suis . Quod vtique dictum est de opere dilectionis: quia maior dilectionis effectus non est , quām 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 .

Q V A E S T I O V N I C A.

Utrum quilibet teneatur maximè diligere se post Deum ?

Alenç. 3. p. collat. 68. art. 5. D.Thom. 2. 2. quest. 26. art. 4. *vbi eius expos.* & hic quest. 1. art. 5. *D.Bonavent.*
art. 1. quest. 3. Richard. *art. 1. quest. 5.* Valentia 2. 2. d. 3. quest. 4. p. 3. *Soto 5. de Inst. quest. 1. art. 6.* *Petr.*
Nauar. lib. 2. de Refut. cap. 3. num. 41. *Capt. 3. d. 27. quest. vnic. art. 3.* *Durand. hic q. 2.*

I.
Argum. 1.
Cap. 9.
Argum. 2.



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

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

Contrà,

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

S C H O L I V M.

Quoniam bona spiritualia, qua quis tenetur sibi, & proximo velle, debet se plus aliis diligere: est communis apud Doctores citatos. Sua detur ex inclinatione naturali, qua quis se aliis preferit. Secundò, diligere proximum est actus reflexus, & inter reflexos immediatior est actus, cuius ipse sum principium, & obiectum, ut quando volo me amare Deum. Tertiò, etenim teneor amare alios, quatenus sunt capaces mecum bonorum spiritualium. Quartò, ex Augustino in Enchir. cap. 42. charitas incipit a se. Quintò, ex Aris. 9. Ethic. 4. dicente, quid studiosus condoleat, & condelectatur maxime sibi ipsi. Idem est de bonis temporalibus, que quis tenetur sibi, vel aliis velle: unde August. lib. de Mendacio ad Consentium 6. reprehendit exponentes se morti pro saluanda vita aliorum. Ordo ergo diligendorum hic est secundum communem. Primò, Deus. Secundò, nos ipsi, spiritualiter. Tertiò, salus spiritualis proximi. Quartò, corpus proprium. Quintò, corpus proximi. Ita D. Bonaventura. Durand. 4. dist. 17. quest. 6. Palud. 4. dist. 15. quest. 3. art. 2. Petrus Nauar. & Valentia, citati. Gabr. dist. 16. quest. 3. Bellarm. 3. de operibus bonis c. 8. Tolet. lib. 10. Summa cap. 32.

2. **E**X dictis^a in questione precedenti patet solutio huius questionis: charitas enim ex hoc, quod 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, quod 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 iustitiae: igitur immediatè post Deum tenetur se diligere ex charitate.

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

4. Ad primum argumentum dico, quod Philosophus exponit se ibi, quomodo virtuibile est esse immoderatum amatorem sui: non autem moderatum.

Ad secundum dico, quod 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, licet non ut ad obiectum finale, sed proximum ordinatum ad obiectum ultimum, quod est ab eo distinctum.

*Ad 1.
Vide in 2.
d 6 q. 2.
Ad 2.*

C O M M E N T A R I V S.

1.
Charita quæ-
modo sit prin-
cipium ten-
dendi in Deo. reflexus voluntatis specialiter differt ab actu reflexi intellectus, quia intellectus communiter non reflectitur, nisi super actu existente, & praesentem, ut si diccerem sic: Scio Petrum intelligere lapidem, non posset reflecti, nisi super intellectum actualem, & praesentem, ut supra dixi dist. 18. Hoc premisso, probat Doctor intentum principale, scilicet quod habens charitatem intendetur magis se diligere post Deum, quam proximum, & ratio est: quia quando charitas inclinat ad plures actus eiusdem rationis elicendos, magis inclinat ad actum dilectionis immediatè elicendum à supposito habente illam charitatem, quam ad actum elicendum à supposito non habentem eandem charitatem. Sed ex dictis in dist. 28. de potentia Dei ordinata quilibet tenetur uti charitate eo modo, quo inclinat; quia ergo maxime inclinat ad dilectionem Dei in se, & propter se, id est habens charitatem maxime tenetur elicere

Respondet Doctor, quod charitas non tantum 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, quod charitas non tantum inclinat ad dilectionem Dei in se, & propter se: sed etiam inclinat ad omnem actum reflexum, quo quis vult non tantum se diligere Deum: sed etiam quo vult alios diligere Deum: ita quod ille actus reflexus non intelligitur tantum reflecti super dilectionem Dei praesentem, & actu existentem: sed etiam intelligitur reflecti super dilectionem futuram. Exemplum primi: si Petrus actu diligat Deum, tunc si diligo Petrum actu diligere Deum, talis dilectio reflectitur super dilectionem praesentem Petro existentem. Si vero actu non diligenter, adhuc potest reflecti, sic, volo Petrum diligere Deum pro die Dominicano, & tunc talis voluntas reflectitur super dilectionem futuram. Et in hoc actu

elicere actum dilectionis Dei in se, & propter se, ad quem actum charitas maximè inclinat, quia etiam ipsa inclinat ad dilectionem proximi, qui libet habens charitatem tenetur diligere proximum post Deum, modo præxposito; vel saltem tenetur non odire sibi dilectionem Dei, ut patebit infra dist. 30. Cùm ergo magis inclinet ad sui dilectionem, quām ad dilectionem alterius, sequitur quid habens charitatem magis tenetur se diligere, quām proximum, id est, magis tenetur se velle diligere Deum propter se, quām velle proximum diligere Deum. Sed an teneatur elicere actum positivum reflexum, vel respectu sui, vel respectu proximi, ita quid habens charitatem, & dilectionem Dei, an modò teneatur velle illam dilectionem, vel velle se diligere Deum, hoc idem dico de proximo.

Dico quid quāmuis charitas inclinet ad humiliori actum reflexum, tamen non appetat præceptum ut 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 clare patet in dist. 30.

2. b *Hoc confirmatur.* Per hanc confirmationem probat Doctor quid habens charitatem tenetur magis se, quām proximum diligere, quia ratio maioris dilectionis est ratio bonitatis, & unitatis, quæ sunt rationes diligibilis post Deum, qui est bonus infinitum, in quo est perfectissima ratio bonitatis: in habente charitatem occurrit alia ratio maxima, scilicet unitatis, &c. Vult dicere quid bonitas obiecti, & unitas personæ diligentis sunt rationes, quare idem obiectum sit magis diligendum. Et quia persona habens charitatem est magis sibi idem, quām cuiuscunque alteri, idem secundum rectam rationem magis se tenetur diligere, & velle sibi bonum, maximè bonum iustitia (quale est dilectio Dei) quām tenetur illud velle alteri, nam ad hoc est inclinatio naturalis; quilibet enim plus naturaliter diligit se, & sibi appetit bonum, quām alteri, quia inclinatio naturalis semper est recta, id est, quid

de se nullam includit inrectitudinem, & licet 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 idem est, quia Deus obligat nos aliquando agere contra naturalem inclinationem ad maius nostrum meritum, & idem omnis naturalis inclinatio subest regulis voluntatis diuinæ, alijs enim secundum naturalem inclinationem rectè agit, dummodò voluntas diuina opositum inclinationi naturali non præcipiat agendum, & quia, ut appareat, voluntas diuina non præcipit opositum inclinationis naturalis, qua quis inclinatur ad diligendum se magis, quām proximum, idem sequens talem naturalem inclinationem rectè, & ordinatè magis diligit se, quām proximum. Et sic patet ista confirmationis.

Si dicatur quid ex hac confirmatione videtur sequi quid habens charitatem magis teneatur diligere proximum meliorem, puta Angelum, quām seipsum, si enim unitas diligentis, & bonitas obiecti diligibilis sunt rationes magis diligendi, tunc ex dictis Doctoris supra dist. 27. quando bonitas obiecti diligibilis superexcedit unitatem diligentis, tunc talis bonitas recompensat defectum unitatis. Cùm ergo bonitas Angeli sit multo maior quām bonitas, & unitas diligentis, sequitur quid magis tenetur diligere Angelum.

3. *Solutio.*
Dico breuiter, quid hoc non est verum de quacunque bonitate: sed tantum de bonitate, à qua actus diligendi essentialiter dependet, qui tantum essentialiter dependet à supremo bono, ut supra exposui dist. 27. & sic tale supremum bonum recompensat.

Ad argumenta principalia. Arguit primò Doctor quid quilibet non teneatur magis se diligere post Deum, quia 9. Ethic. cap. 9. vituperatur amator sui: *Eft, inquit, quæstio. Virum qui seipsum amare debet maximè, an alium quandam, increpant enim qui seipso maximè amant, & quasi turpe sit, amorem sui appellant: Virunque improbus sui causa facere omnia, & multa alia ibi dicit.*

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

Inclinationis
naturalis effec-
tus.

DISTINCTIONE XXX.

De charitate, quantum ad meriti perfectionem.

A.

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

erga amicum intensior : an duo , vnu erga inimicum : qui dicitur difficultior , alter erga amicum , qui videtur feruentior : nec incongruè puratur melior , quia est feruentior. Vel si vnu, idemque est , inde potior vbi est ardenter , non improbè existimatur. Augustinus tamen sentire videtur , maius esse diligere inimicum , quam amicum ; quia perfectorum esse dicit diligere inimicos , & benefacere eis : neque hoc à tanta multitudine implori , 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 benevolum , & beneficium illud multò grandius , & magnificentissimæ bonitatis est , vt tuum quoque inimicum diligas , & ei tibi malum vult , et si potest , facit , tu semper bonum velis faciasque quod possis , audiens dicentem Iesum , *Diligite inimicos vestros*, & benefacite his qui odiunt vos : & orate pro persequentiis & calumniantibus vos . Sed quoniam perfectorum filiorum Dei est istud , quo quidem se debet omnis fidelis extendere , & humanum animum ad hunc affectum orando Deum , secundumque 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 diligit 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*. Qui cunque 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 , quam illum , qui nihil mali fecit nobis , vel amicum. Quod si quis concedere simpliciter noluerit , dicens , intensius diligitur amicus , quam inimicus , & ideo illud potius isto ; determinet ista secundum præmissam intelligentiam , dicens ibi comparisonem factam inter dilectionem , qua diligitur tantum 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 , quod 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 huc dicitur simpliciter tenere volentes , illud præceptum determinant , dicentes illic perfectis dari in præceptum diligere omnem hominem , etiam inimicum , minoribus verò

Matth.6.6

August. in
Ench.c.73.Matt.5.f
Luc. 6.cAugst. in
Ench.c.74.

Matth.6.b

Matth.6.b

Matth.22.4
Deut.6.4

Diff. 28. lib.
& 29.

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

Q V A E S T I O V N I C A.

Utrum necesse sit ex charitate diligere inimicum?

Alens. 3. p. collat. 72. art. 5. D. Thom. 2. 2. quest. 25. art. 8. & 9. ubi eius expos. & hîc quest. 1. art. 2. D. Bonavent. art. 1. quest. 5. Richard. art. 1. quest. 1. & 2. Valentia 2. 2. d. 3. q. 3. p. 2. expositores in id Matib. 5. Ego autem dico vobis, diligite inimicos vestros.

I.



I R C A istam trigèsimam distinctionem, in qua Magister agit de charitate, quantum ad perfectionem meriti, queritur vnum: Utrum necesse sit ex charitate diligere inimicum? Quod non, Luc. 10. Pharisæo interroganti, quis est meus proximus? Respondit Christus: qui fecit misericordiam cum illo. Videtur ergo determinasse, quod solus ille habendus est proximus, qui talia facit: sed inimicus non facit talia: ergo.

Argum. 1.

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

Argum. 2.

Præterea, Luc. 6. Glossa, Quare: & Augustinus super illud Psalm. Reuelata oculos meos: & Matth. 5. Audistis quia dictum est antiquis, odio habebitis 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.

Contra, 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 cœlestis, &c.

S C H O L I V M.

Docet primò inimicum, quæ talis, non esse diligendum, quia quæ talis, est malus & vitiosus, & amor amicitiae respicit bonum virtutis in amato. Secundò ait, non posse nos nolle bona spiritualia ei, qui est inimicus; quia non stat cum dilectione Dei, nolle cum condiligi ab alio, vel ad hoc alium disponi. Tertium eius dictum, non tenemur velle inimico bona temporalia, ut diuinas, honores, valetudinem, quæ ipse contempnere potest, immo meritorie opposita ei optamus ad correctionem.

2.

R Esondeo, Inimicus potest considerari per se, id est, inquantum inimicus, & per accidens, inquantum homo. Primo modo dico, quod inimicus non est tantum malus priuatione boni, sed habitu positivo vitij: sicut iniustus dicitur non tantum carens habitu iustitiae, sed etiam habens habitum iniustitiae 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 aetui

actui virtutis in amante; inimicitia respicit malum disconueniens bono, quod est in eo, qui est inimicus. Inimicus ergo in quantum 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 ut non sint: non sint quidem inimici, siue iniqui: quia, verte impios, & non erunt, Proverb. 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 affirmativa magis obligant, ne contraria eorum fiant: & isto modo accipiendo diligere, scilicet pro non odire, distinguo quodd 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 amicitie, ut est bonum honestum: vel concupiscere sibi Deum, ut est bonum commodi, ipsum audire Missas, prædicationem, correctionem, instructionem, per quæ converteritur ad diligendum Deum. Exemplum de secundo, ipsum vivere vita corporali, esse sanum, diuitem, fortem, & huiusmodi.

3.
Grauius
peccat qui
edit proximam,
quam qui non
dilegit.

Quantum ad prima bona, non videtur, quod possimus illa sibi odire, vel nolle: quia hoc non stat. cum perfectè diligere Deum, scilicet nolle ipsius, condiligi ab alio, cuius amicitia non noscitur ei displicere; & hoc condiligi tam ratione boni honesti, scilicet propter se, quam 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 accidens
quantum ad
quædam bona
indifferetia.
Quidquid
potest ini-
micus sibi
ordinare
nolle possum
ego illi.

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

5.
De inimico
per accidens
quantum ad
quædam bona
indifferetia.
Quidquid
potest ini-
micus sibi
ordinare
nolle possum
ego illi.

Consimiliter ergo possum tot modis velle opposita eorum sibi, ut 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.

6.

Sed de vita corporali videtur dubium, an possum illam sibi odire, vel nolle? & videatur quod sic: tum quia iudex in causa criminali potest iuste sententiae contra eum: actor etiam in eadem causa potest licet agere contra eum: uterque igitur potest velle effectum illius sententiaz, qui effectus est occisio. Similiter si quis impugnet Ecclesiam, cum talis, quantum est in se, impediat bonum commune, scilicet pacem Ecclesiæ; ut bonum commune saluetur, videtur quod aliquis possit ordinare velle tali persecutori mortem corporalem propter bonum commune, quod impedit, scilicet pacem Ecclesiæ.

S C H O L I V M.

*Non posse nos velle mortem absolute inimico, quia consequenter vellimus in aeternum à Deo separatum: possumus tamen ei velle mortem, ex suppositione quod sit in malitia manus, vel peccata peccatis additus, vel Deum blasphematus, & similia. Probat exemplo Anastasia; & quia ista volitio (inquit) non est simpliciter volitio mortis eius, sed supponens conditionem nolitam, scilicet peccata inimici, & exemplificat de proprie-
te merces in tempestate. Sumit hic simpliciter velle pro omnino libere, sine nolitione annexa, & sic non contradicit sibi supra d. 15. n. 17. & 29. & dist. 26. num. 20. ubi dicit projec-
tientem merces in naufragio, simpliciter id velle, quia scilicet non coacte. Hic tangitur
quæstio de tyranno, an à quolibet possit occidi: & Concil. Constant. sess. 15. ut erroneam,
hereticam, & 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. ubi 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. ubi adducit Ciceronem laudantem occisores Cesarii, & explicat cum lo-
qui, quando aliquis est inuasor, nec est recursus ad superiorem. Doctor tenet tyrannū non posse
Scoti oper. Tom. VII. Pars II.*

occidi nisi à potestate publica, sed non explicat de quo tyranno, iniusionis scilicet, vel administrationis, loquatur. Vide Soto s. Iust. q. 1. art. 3. Azor. som. 3. lib. 2. cap. 2. ques. 1. Summis v. Tyrannus. Lessum de Iust. lib. 2. cap. 9. dub. 4.

7.
Quomodo
possimus
desiderare
mortem ali-
cui.

In Legenda
Chrysogoni,
Vide Ni-
ceph. lib. 14.
bif. c. 58. in
fine.

8.
d. 26. buius
n. 20.

9.
In omnibus autem praedictis casibus, illud propter quod mors est volita, est simpliciter nolendum. Tenetur enim iudex, & auctor 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: & ideo si ponantur opposita istorum, potest velle sibi potius mortem, tamen cum quadam tristitia, quod non est simpliciter velle: dictum est enim sspè suprà, quod velle conditionatum sufficit ad causandum tristitiam, si oppositum veniat.

10.
Math. 10.
Ecclæ
persequun-
tione profe-
cit.
Cap. 1.
De morte
tyranno non
optanda.

Quantum ad hoc dici potest, quod non potest quis absolutè velle proximo mortem corporalem, vel nolle sibi vitam: quia post mortem non est penitentia, vt tenetur: nec conuersio ad diligendum Deum, sicut est post priuationem diuitiarum, vel fortitudinis, & talium: imò priuatio talium potest esse occasio penitentie, non autem priuatio vitæ corporalis. Non videtur autem, quod 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 actiùs puniatur: & illæ duæ causæ colliguntur ex Legenda beatæ Anastasii, quæ scripsit Chrysogono de viro suo Publio, vt si Deus prævideret eum in infidelitate mansurum, iubet eum dare locum Sanctis. Hoc quoad primum. Et sequitur, quoad secundum, quia melius est ei animam exhalare, quam 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.

Vbi sciendum, quod sicut tactum est dñs. 13. huius, & alias sspè, quando ex positio-
ne alicuius conditionis simpliciter nolitæ, aliquis vult aliquid, non simpliciter vult il-
lud, sed magis respuit; sicut patet de proiiciente merces in mare, qui propter tempe-
statem exortam, quæ est simpliciter sibi nolita, voluntariè proiicit merces. Istud volun-
tarium non est merè voluntarium, quia non est volitum, nisi ex suppositione cuiusdam
noliti: quod autem est possibile tantum ex suppositione impossibilis, non est simpliciter
possibile.

In omnibus autem praedictis casibus, illud propter quod mors est volita, est simpliciter nolendum. Tenetur enim iudex, & auctor 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: & ideo si ponantur opposita istorum, potest velle sibi potius mortem, tamen cum quadam tristitia, quod non est simpliciter velle: dictum est enim sspè suprà, quod velle conditionatum sufficit ad causandum tristitiam, si oppo-
situm veniat.

Patet igitur ad primum argumentum de iudice, & auctore. Et licet per idem posset
dici ad secundum de tyranno, tamen ibi aliter potest dici, quod tyrannus non potest in-
ferre nisi persecutionem extrinsecam, iuxta illud Salvatoris, Nolite timere eos, qui occi-
dunt corpus, & postea non habent amplius quid faciant: talis autem persecutio exterior
frequenter est eleq̄is materia proficiendi in virtutibus, præcipue in patientia, quæ secun-
dum Iacobum, opus perfectum habet. Hoc enim modo à principio quælibet Ecclesia per-
secutionem passa est, & ex hoc profecit: & ideo in casu illo non videtur, quod liceat
optare tyranno etiam mortem corporalem, nisi forte esset aliquis, à quo iustè esset sibi
talis mors infligenda propter peccata sua; & tunc posset aliquis optare, quod à tali iudi-
ce fieret iustitia; tamen cum tristitia, quia semper tenetur nolle ipsum esse dignum tali
pœna.

S C H O L I V M .

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 interius proximum amare in communi, optando, vel orando bonum omnibus, ne-
minem excludendo: ita D. Thom. sspè art. 8. & communior. An verò teneamur hunc,
vel illum, interius ex charitate amare, Dott. non exprimit: D. Thom. negat, & multi alij,
quod videtur rationabile, quia nulla circumstantia videntur determinare ad hanc, vel il-
lam personam, talem obligationem, & si eius actus eliciendus esset, erga particulares talis
determinatio fieret, ut patet in precepto de eleemosyna. Tertiò, nis pium esse laborare pro
vita proximi saluanda, quando opera tua ad id est necessaria: & cum dubitat an id sit
sub stricto precepto, puto cum non dubitare, si commode liberare potes: sed tunc tantum,
quando nimis laborandum esset; tunc enim res est dubia an tenearis. Quantus autem labor,
vel periculum subeundum est pro vita proximi saluanda, iudicio prudentis prescribendum
venit, & non certa alia regula.

Sed loquendo ^a de alio intellectu præcepti, scilicet de actu positivo diligendi inimicum; posset dici, quod non tenetur quis aliquando elicere actum diligendi proximum, quia nec etiam tenetur cogitare de eo; pura si esset aliquis ita occupatus circa contemplationem Dei, quod nunquam cum plena deliberatione cogitaret de proximo. Si etiam cogiteret, 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.

Tamen moderando illud, potest dici quod si appareat alicui euidens necessitas proximi, vel inimici, pura quod 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 contingere 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.

Succurrere
tenemur
inimico in
evidenti ne-
cessitate spi-
rituali.

Quantum autem ad divitias, vel sanitatem, & huiusmodi, quorum opposita potest sibi velle, ut tactum est prius; non tenetur quis in aliquo casu positivè velle sibi ista.

Quantum autem ad bona ^b spiritualia, tenetur etiam quis velle sibi non solùm interius, sed etiam exteriùs efficaciter in opere; specialiter quantum ad hoc, quod qui libet 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 sustentatio manu: ita non esset bonus in Ecclesia, qui nollet bonum actum suum, si quem habet, valere omni membro Ecclesie, pro quibus Deus illum acceptat, & pro quanto potest valere sibi, & aliis: nunquam autem tenetur quis velle simpliciter illud, cuius oppositum potest benè nolle.

ID.
An tene-
neamur
proximum
diligere
actu inter-
no?

Sed de vita corporali fortè tenetur quis velle quoad actum interiore, & cam salvare simpliciter quoad exteriore, si non adsit aliis proximus, qui possit eum iuuare, puta, si quis moreretur fame, vel in fluvio, & unus solus adesset, qui posset liberare eum; teneretur fortè non tantum huic velle vitam, sed ut cam habeat, pro viribus laborare.

An tene-
neamur
salvare
vitam pro-
ximi?

Vnde tamen ^c probetur ista tentio, non videtur manifestum ex Scriptura, nec ex ratione: quia si tunc periclitaretur, posito quod esset bonus, pertingeret ad diligendum Deum perfectè in patria, & saluatus ad vitam corporalem, fortè fuisse postea lapsus in peccatum, & fortè finaliter malus: pius 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 quod corrigetur: hoc enim est pietate iudicare, scilicet interpretari semper melius, quando non est oppositum manifestum.

Più est pro
vita corpo-
rali proxi-
mi saluan-
dalaborare,
sive bonus
sit, sive ma-
lum.

13.

Ad primum argumentum dico, quod illa responsio Christi ad Pharisæum, *Quis est proximus?* debet intelligi, proximus dicit relationem æquiparantem sicut amicus, vel frater: igitur si faciens misericordiam, est proximus, quod habebatur ex responsione Pharisæi; sequitur quod 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 ut proximus; & hoc est, quod dicit ibi Saluator, *Vade, & tu fac simili-*liter: id est, habet pro proximo omnem, cui potes benè facere, etiamsi sit tibi extraneus: non igitur benè faciens est tantum proximus; sed etiam omnis potens benè pati à nobis; & hoc, sive passione exteriori, sive bona dilectione passiva, quæ est motus interior: & hoc modo Beati, quibus non possumus benè facere, possunt benè diligi, & esse proximi. Deus autem licet benè diligatur, non tamen ex dilectione alicuius potest ad di sibi aliquod bonum, & ideo non comprehenditur sub proximo.

Quilibet
est tuus pro-
ximus, cui
potes bene
facere.

14.

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

Præcepta 2.
tabula ex-
plipliant pre-
ceptum di-
lectionis
proximi.

Vide D. Bo-
naudent. b. c
g. 4. & 5.

Leuit. 19.

Ad auctoritates Augustini quære. Ad illud Matth. 5. *Dictum est antiquis:* signanter loquitur Saluator, *dictum est,* & non scriptum est; quia etiæ scriptum erat, *Diliges amicu-*tum: non tamen erat scriptum *odies inimicum:* sed Iudei peruerentes Scripturam arguunt hoc per locum à contrario sensu, & ita seruabant. Quod autem male

Non sicut
unquæ pre-
cepsum de
inimico
odiendo.

*Idem.
Math., 15.* intellexerint, probat Saluator, *Si enim tanis diligitis illos, qui vos diligunt, quam mercen-*
dem habebitis? Sie etiam malè intellexerunt in pluribus aliis locis, iūcū patet ibi de
illo præcepto, Honora patrem tuum, & matrem: de quo redarguit eos Saluator, quia
interpretabantur, quod si quis offerret substantiam suam in templo, & non daret patri
egenti, quod seruat præceptum, quia Deus est pater spiritualis: sed Deus hoc reprobat,
Irritum, inquit, fecisti mandatum Dei propter traditionem vestram.

Per hoc patet ad illud de secundo Topicorum, quia illa regula non intelligitur nisi de contrariis præcisis: hoc est, vbi non ambo contraria ex una parte subsunt vni extre-
mo 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 utroque, scilicet possiblitas diligendi primum obiectum charitatis,
inquantum sunt imago Dei.

C O M M E N T A R I V S.

1. *[I] Sta quæstio de se est satis facilis, nec indi-
 get alia expositione, nisi quia fortè possent
 esse aliqua dubia, videlicet, de actu positivo di-
 ligendi inimicum, loquendo de dilectione, quā
 quis vult proximum diligere Deum, qua etiam
 vult proximo necessaria ad dilectionem Dei.
 Doctor dicit quod viator non tenetur proxim-
 um sic diligere, quia nec tenetur de eo cogi-
 tare; quia si esset aliquis ita occupatus circa con-
 templationem Dei, quod nunquam cum plena
 deliberatione cogitaret de proximo, tunc ex
 quo non tenetur, cogitare: nec etiam actu pos-
 itivo tenetur eum diligere. & dicit *cum plena deli-
 beratione*, quia licet aliquando ipsi contem-
 planti Deum occurreret proximus, & aliquatenus
 de eo cogitaret, non tamen ex plena delibe-
 ratione cogitaret, quia præsupponit saltem in
 nobis syllogismum perfectè practicum, vt pa-
 tuit in prolog. quæst. vltima & multis aliis
 locis.*

2. *Obiectio.* Si dicatur, quod videtur præceptum Dei obli-
 gans nos ad dilectionem proximi actu positiuo,
 patet Deuter. 6. *Diligite Dominum Deum, &c. &* pōst & *proximum tuum, sicut te ipsum*, & multæ
 essent etiam authoritates hoc idem concluden-
 tes. Si enim hæc est vna copulativa, *Diliges dominum, &c. & proximum, & requiritur utrunque* par-
 tem esse veram: statim videtur sequi
 quod si teneor diligere Deum actu positiuo pro
 aliquando, vt supra patuit *dist. 9. & 27. huius*, se-
 quitur quod etiam teneor diligere proximum
 actu positiuo.

3. *Obiectio.* Dico breuiter, quod benè teneor diligere
 Deum aliquo tempore determinato, quod tem-
 pus determinatum est expressum in Scriptura
 sacra, scilicet *Sabbata sanctifices*. sicut exppositum
 est supra *dist. 9. & 27.* & idē saltem quilibet
 die Dominicino, quilibet adulstu teneor diligere
 Deum super omnia actu positiuo, sed respe-
 ctu proximi non est expressum aliquod tempus,
 in quo quis teneatur actu positiuo ipsum dilige-
 re: idē non sequitur quod si pro aliquando
 teneor diligere Deum actu positiuo, quod sic
 etiam teneor diligere proximum. Et si pro ali-
 quando teneor diligere, teneor præcisè illo tem-
 pore diligere, quando apparer evidens necessi-
 tas, puta quod proximus non potest sine ipso
 habere sibi necessaria ad attingendum ad dilec-
 tionem Dei: puta si est infidelis, & sine eius
 doctrina non possit conuerti ad veritatem; vel
 si est malus, & sine eius correctione, non po-
 test conuerti in bonum, quod tamen fortè nun-

quam contingēret, tunc tenetur quis ad vello
 bonum finale spirituale ipsi proximo: imò etiam
 tenetur velle sibi bona necessaria ad consequen-
 dum finale bonum, & non solùm tenetur velle
 hoc, sed etiam tenetur exequi operatione
 efficaci si adeat facultas. Si ergo est aliquod
 præceptum de diligendo proximum actu pos-
 itivo, debet præcisè intelligi pro tempore
 necessitatis, modo præxposito. Teneor tamen
 nunquam elicere actum nolitionis respectu vlti-
 mi finis, & respectu eorum, quæ sunt neces-
 saria ad acquisitionem vltimi finis; teneor enim
 sub præcepto peccati mortalis, non odire pro-
 ximo 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 quod quis diligt Deum in se, & propter se, & ex alia parte nollet proximum dilige-
 re Deum, vel nolle habere necessaria ad
 dilectionem Dei, vel necessaria ad acquisi-
 tionem vltimi finis, nec similiter tale odium po-
 test stare cum charitate, vt satis *suprà* patuit
dist. 28.

4. *b. Quantum autem ad bona spiritualia. Dicit*
 Doctor hic, quod quis tenetur velle proximo
 non solùm interiùs, sed etiam exteriori effica-
 citate in opere tenetur, scilicet velle sibi bona
 spiritualia specialiter quantum ad hoc, quod
 quilibet tenetur orare Deum summum per se,
 & pro tota Ecclesia Dei, & tenetur velle istam
 orationem valere bono, & malo ad bona spiri-
 tualia; 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 Ecclesie, pro quibus Deus
 illum acceptat, & pro quanto potest valere sibi,
 & aliis.

Hic tamen aduerte, quod non vult Doctor,
 quod quis actu positiuo teneatur velle bona spiri-
 tualia proximo sigillatim, & seorsum, loquen-
 do de proximo, puta de isto, vel isto particulari,
 nisi tantum in illo casu necessitatis superius ex-
 presso. Nec etiam intelligit, quisquis teneat
 tur velle bona spiritualia proximo actuali voli-
 tione, licet fortè teneatur velle voluntione
 habituali. Et cum dicit, quod specialiter in
 oratione tenetur velle illam orationem valere
 bono, & malo ad bonum spirituale, hoc
 non debet intelligi de voluntione actuali, ita
 quod actu velit suam orationem valere bono,
 &

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

c. *Vnde tamen probetur ista tentio, non videtur manifestum ex Scriptura, nec ex ratione. Hic tamen aduerte, quod semper Doctor loquitur dubitatiue. Et posito quod quis permittat proximum mo-*

ri fame, quem potest iuuare. Dico, quod forte non peccat mortaliter, si hoc non facit aliqua cupiditate, puta intuitu avaritiae, sed praeceps hoc facit credendo quod si moritur, erit saluus, & hoc quia credit eum esse iustum, vel si est in malo, & permittit eum mori habendo hanc intentionem, quod melius est ipsum mori, quam usque in finem perseverare in peccatis. Et sic omnes auctoritates, quae videntur contra hoc, possent solui, quod omnes loquuntur quod tunc mortaliter peccaret si intuitu alicuius avaritiae potius permittit eum mori, & fame perire, quam eleemosynis adiuuare. Dicit tamen Doctor quod est pius laborare pro vita proximi saluanda, quia supponendum est si est bonus, quod erit melior, & valebit sibi, & aliis sua bonitas; & si est malus, supponendum est quod corrigitur, hoc enim est pie iudicare, scilicet interpretari semper in melius, quando non est oppositum manifestum. Cetera patent.

DISTINCTIO XXXI.

An charitas semel habita amittatur?

LL V D quoque non est prætereundum, quod quidam afflunt, charitatem semel habitam ab aliquo non posse excidere, nullumque damnandum hanc aliquando habere: qui hanc traditionem subditis muniunt testimonii. Apostolus ait, *Charitas nunquam excidit*. Augustinus etiam inquit, [Charitas quæ deseriri 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 viua sit tibi proprius, et nemo alienus communicet tibi*. Si autem alieni sunt qui audituri sunt illam vocem; non ergo huic fonti communicant dænnandi.] Item Augustinus super epistolam Ioannis, [Radicata est charitas, securus esto: nihil mali procedere potest.] Item, Gregorius in moralibus. [Valida est ut mors dilectio. Virtuti enim mortis dilectio comparatur: quia nimis 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, [Quarendum est quomodo speciale Filij Dei agnoscendi signum fuerit, quod super eum descenderit & manserit Spiritus. Quid magni est Filio Dei quod in ipso manere Spiritus astruatur? Notandum quod semper in Domino manserit Spiritus. In Sanctis vero quamdiu mortale corpus gestauerint, partim semper maneat, partim redditurus secedat. Manet autem apud eos, ut bonis insistant actibus. Recedit vero ad tempus, ne semper infirmos curandi, mortuos suscitandi, dæmones eiiciendi, vel etiam prophetizandi habeant facultatem. Manet ergo semper, ut possint habere virtutes, ut mirabiliter ipsis viuant. Venit ad tempus, ut etiam aliis per

Scoti oper Tom. VII. Pars II.

e 3 miraculo

A.
Habetur tota hec disti. de panis- tem. dist. 2.
Aug. in epistola ad Iuliianum co- mitiem, qua erat in antiquis ex- plaribus parum post principium.
Aug. super illud Psal. 103. Qui tegis aquis. in 1. concione.
Matth. 7.d
Pro. 5.d
Ivan. 4.b
Tom. 9. tr. 8. post me- dium.
Tract. 3. in fine.
Beda c. 1. circa illud Super quæ videris.

Lib. I. hom.
 s. super
 Ezech. circa
 medium.
 Idem mor.
 lib. 2. c. 41.
 & 42.
 Ambr. su-
 per cap. 6.
 epist. 2.
 Cor.
 Luc. 10. c
 Ioan. 6. g
 1. Reg. 11. b
 Luc. 10. c
 Ambr. su-
 per 9. c. ad
 Rom. ad eñ
 locū. Quia
 maior ser-
 uier mino-
 ri tom. 4.
 1. Cor. 13. c

miraculorum signa quales sint intus, effulgeant:] Item Gregotius. [In San-
 torum cordibus secundūm quasdam virtutes semper manet Spiritus, secun-
 dūm 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 miracu-
 lorum, aliquando adest, aliquando se subtrahit.] Item Ambrosius. [Ficta
 charitas est, quæ in aduersitate deserit.] Hæc innuere videntur, quod chari-
 tas semel habita non amittatur. Ideò quidam in prætaxatam profilierunt au-
 daciam, 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 quorun-
 dam nomina Christus dicit scripta in libro vitæ, qui tamen posteà abierunt
 retro. Sed scripta dicit non secundūm præscientiam, sed secundūm præsen-
 tem iustitiam, cui deseruiebant, quia digni erant tunc illo bono, quod
 habituri sunt præscripti secundūm præscientiam. Vnde Ambrosius. Qui-
 busdam gratia data est in usum, vt Sauli & Iudæ illis discipulis, quibus Do-
 minus dixit, Ecce nomina vestra scripta sunt in cælis: & 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, secundūm quod dicuntur scri-
 bi in libro vitæ, & deleri.

Determinatio auctoritatum predictarum.

B.

De panit.
 dñst. 2. cap.
 Hæc quæ
 de chari-
 tate.
 alias, per-
 fectio.
 Marc. 4. c
 Greg. hom.
 15. super
 Ezech. lib.
 50. homilia-
 rum, homil.
 8. in princi-
 pio.
 1. Ti. 6. c.

Qvod verò Apostolus ait, *Charitas nunquam excidit*, nullatenus pro illis fa-
 cit. Dignitatem enim charitatis ostendens, dicit eam non excidere,
 quia hic & in futuro erit: sed fides, & spes euacuabuntur, & scientia. Item
 quod dicitur charitas nunquam fuisse vera, quæ deseriri potest, non ad
 essentiam charitatis refertur, sed ad efficientiam, quia non efficit chari-
 tas, quæ deseritur, hominem verè beatum, nec perducit ad verum bo-
 num. Huic etiam fonti alieni, id est, damnandi, non communicant, sci-
 licet in fine, quia non perseverant. [Potest tamen hoc & cætera quæ de
 charitate dicta sunt, de perfecta intelligi, quam soli perfecti habent: quæ
 semel habita non amittitur. Exordia verò charitatis aliquando crescunt,
 aliquando deficiunt.] [Sunt enim virtutis exordia, & profectus, & † pro-
 uectio: 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 chari-
 tas sic radicata est, vt amitti nequeat, incipiens tamen & prouecta amiti-
 ti potest, & saepè amittitur; sed dum habetur non sinit habentem crimi-
 naliter peccare. Quod Augustinus ostendit, inquiens, Quia radix omnium
 malorum est cupiditas, & radix omnium bonorum est charitas, simul
 ambæ esse non possunt, nisi una radicis euulsa fuerit, alia plantari non
 potest. Sine causa conatur aliquis ramos incidere, si radicem non conten-
 dit euellere.

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

C.
1. Cor. 13.

A Ducentum etiam est, quomodo fides, & spes scientia dicantur euacua-
 ri quia ex parte sunt, & non charitas, cum & ipsa ex parte sit. Ex parte
 enim,

enim, id est, imperfectè, diligimus: sicut ex parte scimus, ut ait Hisichius super *lib. 1. c. 2.* Leuiticum. Cùm ergò omne, quod ex parte est, euacuetur: cur charitas excipitur, quæ dicitur nunquam excidere? Charitas quidem etiam ex parte est, ut sàpè Sancti docent, quia ex parte diligimus nunc: & ideo ipsa euacuabitur inquantum ex parte est, quia tolletur imperfectione, & addetur perfectione. Remanebitque ipsa aucta, & actus eius, & modus diligendi, ut diligas Deum propter se ex toto corde, & proximum tuum sicut te ipsum: sed imperfectionis modus eliminabitur. Fides verò & spes penitus euacuabuntur. Scientia verò secundum actum, & modum suum, qui nunc est, non secundum sui essentiam tolletur. Ipsa enim virtus scientiæ remanebit, sed alium tenebit usum, & modum.

Si Christus ordinem charitatis prescriptum habuerit.

NVnc iam superest inuestigare, Si Christus secundum 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: cùmque ordinem diligendi implesse, qui seruat in patria, non in via. Qui enim in patria sunt, id est, iam beatificati sunt, adeò iustitiæ Dei addicti sunt, ut nihil eis placeat, nisi quod Deo placet: ac per hoc illorum tantum salutem diligunt, & volunt quos Deus saluari vult, eosque solos sicut se diligunt: ita & Christus electos tantum sicut se dilexit, eorumque salutem optauit.

D.

1. Tim. 2. b

Q V A E S T I O V N I C A.

Vtrum charitas maneat in patria, ita quòd non euacuetur?

Alcn. 3. p. collat. 75. 4. 1. D. Th. 1. 2. 9. 67. 4. 6. & 2. 2. 9. 26. 4. 13. ubi eius expos. D. Bon. h. c. 4. 3. q. 1. Ric. art. 3. q. 2. & 3. Argent. q. 1. 4. 3. Vega 12. super Trid. c. 2. Durand. h. c. q. 6.

 Iraea istam trigesimam primam distinctionem, in qua Magister agit de charitate, quantum ad eius durationem, queritur: Vtrum charitas maneat in patria, ita quòd non euacuetur? Quòd non, nam ratio Apostoli *ad Corinth. 1. 3.* 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 hic perfectè beatus.

1.

Arg. 1.

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

Arg. 2.

Præterea, Fides euacuatur, quia est circa obiectum latens: circa idem verò est charitas. Præterea, Augustinus 8. 3. q. q. 48. Quædam sunt credibilia, quæ nunquam sciuntur, sed tantum creduntur, sicut historiz: sed talium, quorum nunc habetur fides in via, aliqua cognitio potest haberri in patria: & non nisi fides, quia tantum possunt credi: igitur fides, saltem quantum ad illa, non euacuatur.

Arg. 3.

Præterea, eodem habitu concupisco aliquid, & quiesco in habitu: nam secundum Augustinum 9. de Trin. cap. vlt. *Appetitus in hiantis, fit 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 habitu, & ita non euacuatur.

Arg. 4.

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

Primum dictum huius literae, fides & spes non manent in patria, probatur ex Heb. 11. & 1. Cor. 13. Ratio est, quia ibi essent frustra, 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 10.20. 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. hic q.4. & Rubion d.27. & hic a.2. manent tamen in incolis Purgatorij, ex communi cum D.Th.d.ar.3. Secundum, non oportet succedere in patria alios habitus incompossibilis fidei, & spei: hinc tamen non potest inferri intellectum suis viribus videre Deum: id enim negat Doctor lat. 4.d.49.q.11. & supra d.14.q.2.n.2. & 3. & 1.d.17.q.2. Vide qua nota u. d. q.11. sed nec negat habitum lumen gloriae, inherentem de facto, quem expressè ponit d. q.2.d. 17. sed tantum ait, non esse necessarium, quia sine eo potest Deus se presentare, idque sufficit ad intentum Clem. Ad nostram, de heret. Tertium dictum, visio & tentio non repugnant fidei, & spei habitu libis. Probat ex raptu Pauli, vide Doct. supra d.24.5. Contra haec. Paulum vidisse diuinam es- sentiam in raptu, ut dicit Doct. hic & 2.d.3.q.9. & 4.d.49.q.12. & 1.d.1.q.4. & quodl 7. S. secunda conseruent. Chrys. hom. 26. in 2.ad Cor. Aug. 12. in Gen. ad lit. c.27.2.8.l 83. q.8.1. Ansel. in 2. Cor. 12. D.Th. 2.2. q.17.5. 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 potentia, 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. hic, & Pitigianis hic a.2. si. qui eum concordant.

2.
Resolutio
quada
universalis.

Respondeo^a nullus habitus ponendus est ibi manere frustra: frustra autem esset ibi habitus, cuius inclinatio esset tunc impossibilis: fides autem ex ratione sua inclinat tantum in verum latens, secundum Glos. super illud Hebr. 11. Fides est substantia rerum sperandarum, argumentum non apparentium: & spes tantum 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 haberri in patria, ubi erit verum patens, & bonum habitum: igitur isti habitus non manebunt, quia essent superflui.

Habitus fi-
dei & spei
essent su-
perflui in
patria.
d.14.

Actus vi-
sionis &
tentioris in
patria non
habent pro-
prii incom-
possibilita-
tem cum
habitibus
fidei &
spei. Exem-
plum de ra-
pu Pauli,
de quo et-
iam in 3.
d.1.q.4.

3.
g.3.prol.
Supra dif.
26.

Sed hic est vnum dubium^b, an scilicet istæ virtutes euacuentur, quia succedant eis aliqua incompossibilia: Respondeo, non oportet ponere quod succedant eis alij habitus, loquendo propriè, sicut habitus differunt ab actibus: quia, sicut dictum est supra 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, ut obiectum sit præsens intellectui, ut 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 summe facilitata, & inclinata.

Quod si succedant^c aliqui actus repugnantes illis, qui nunc habentur, ut 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.

4.
Dari plures
actus specie
eiusdem po-
tentia, circa
idem obie-
ctum for-
male.

Sed adhuc^d restat aliud dubium circa obiectum istarum virtutum: quia videtur quod earum formale obiectum non sit Deus, ut latens, siue ut absens, ita quod latencia, vel absentia sit formalis ratio obiecti: sed sola ratio obiecti est Deus, ut Deus, sicut tactum est dis. 26. huius, & in primo q. de obiecto Theologia: & tunc non videtur quod formalis 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 proprii illius habitus.

Præterea^e sicut argutum est, saltem de spe, viderur quod possit esse inclinans ad desiderandum absens, & amandum præsens.

Dico, quod respectu eiusdem obiecti, & sub eadem ratione formalis, possunt esse multi actus: & non solum potentiarum ordinatarum, sed eiusdem potentiarum, differentes secundum perfectum, & imperfectum: nec tantum secundum quod perfectum, & imperfectum se habent sicut magis, & minus in eadem specie: sed sicut se habent

habent diuersæ species in eodem genere, puta media, & extrema. Hoc modo dico, quod respectu Dei in se, non solum sunt actus intelligendi, & volendi, qui sunt actus subordinati: sed etiam actus diligendi sic, & sic, scilicet non tantum differentes secundum magis & minus 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 secundum approximationem ad reliquam causam: quia minus perfectè agunt causæ partiales respectu effectus, quando non sunt sufficienter approximatæ, & coniunctæ: variabitur tunc perfectio huius actus.

Et ita est in proposito; respectu enim actus intentionis obiectum voluntatis est in se præsens: respectu autem actus desiderij est absens, & secundum rationem formalem talis actus, obiectum non est in se realiter coniunctum potentiaz. Est igitur ille actus imperfectus respectu illius, & hoc in alia specie, quæ est ut 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 inquantum præcisè est præsens secundum radium reflexum, & alia secundum quod est præsens præcisè secundum radium rectum; isti effectus distinguerentur specie: non ex distinctione passi, vel agentis quantum ad rationem formalem agentis, sed ex approximatione alia & alia eiusdem agentis ad idem passum.

Quando ergo arguitur, obiectum est idem formaliter; concedo, obiectum virtutum in se, & in patria. Nec ex hoc sequitur, quod actus sint idem specie, etiam qui sunt eiusdem potentiaz: imò possunt esse diuersi in eadem vi, si per se sint circa obiectum diuersimodè præsens potentiaz. 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.

Quantum ad aliud quod tangitur de spe, dici posset, quod sicut quilibet actus distinctus specie ab alio potest habere proprium habitum in voluntate, vel in intellectu inclinantem ad ipsum; ita etiam potest esse unus habitus generalis inclinans ad unum actum in genere, & multos in specie: quemadmodum si iustitia ponitur virtus una secundum genus, non secundum speciem, habet actum similiter unum. Et hoc modo posset esse unus habitus, qui per se respiceret Deum, inquantum 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 quantum scilicet est sic approximatus, vel sic coniunctus potentiaz tendentiæ 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. Concedo igitur, quod benè posset esse unus habitus tendens in ipsum Deum, ut est bonum commodum, & non oporteret illum evanescere: sed spes ponitur præcisè inclinans ad actum imperfectum, & hoc imperfectione alterius rationis, quam facit absentia obiecti respectu potentiaz tendentis.

Quando approximatio diuersificat species actus.

*s.
An dables diversi habiūs inclinantes ad idem formale obiectum.*

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

Spes inclinat præcisè ad actum imperfectum.

C O M M E N T A R I V S.

I.

Actus fidei non habetur in propria.

Respondet Doctor primò, quod habitus, cuius actus est impossibilis haberi in patria, si ponitur, frustrè ponitur, quia illud dicunt frustè esse, quod ordinatur ad aliquid quod impossibile est haberi; cum ergo actus fidei non possit haberi in patria, patet quia isti actus sunt incompossibilis, scilicet clara visio Deitatis, & actus credendi, ut ostensum est supra dist. 24. per consequens ibi frustè poneretur habitus fidei, qui præcisè inclinat ad actum credendi circa obiectum latens, non quod latentia obiecti sit ratio formalis obiecti fidei, sed tantum est quædam conditio consequēs, ut supra patuit dist. 23. & 24. Similiter actus spesi, qui est desiderare bonum æternum absens, non quod absentia sit ratio formalis actus spesi, ut supra 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 spesi, nec pro actu, sed pro obiecto ipsius spesi. Et vult dicere, quod circa obiectum separatum non potest esse actus spesi si tale obiectum est præsens, si ergo actus spesi non potest in patria esse, sequitur quod nec habitus, quia tunc frustè ponetur.

Si dicatur, quod licet actus fidei, & actus spesi non possint haberi in patria, non tamen sequitur quod si habitus essent in patria, essent frustè, quia etiam in patria erunt aliqui sensus sine suis actibus, ut patet de sensu gustus, & similiter de potentia nutritiva, qui tamen non ponuntur frustè.

Dico, quod si illi sensus essent præcisè proper actus, quod si illi actus essent impossibilis, illi sensus essent simpliciter frustè, sed quia non ponuntur præcisè proper actus, sed proper perfectionem naturæ in se, idè non ponuntur frustè,

Solutio.

strā, posito quod nunquam possint haberi actus. Et principaliter sunt propter perfectionem, & decorum naturæ in se, ut patet à Doctore in 4. d.49. Sed in proposito habitus non ponuntur in potentiis, nisi præcisè propter actus, vel ut scilicet actus potentiarum sint perfectiores, vel ut per eos potentiaz promptiè, & faciliter eliciant actus.

2. Si iterum dicatur, quod ponit fides infusa in intellectu, ut ipsum perficiat in actu primo, ut patet à Doctore supra dist. 23. & simpliciter ponitur spes in voluntate, ut ipsam perficiat in actu primo, ut patuit supra dist. 26. & per consequens non ponuntur præcisè propter actus secundos, & sic non essent frustra in patria, si eae nunc sunt frustra in via, si sint sine actibus.

Dico, quod aliud est perficere aliquid absolutè, & perficere ut in actu primo; perficere enim in actu primo est reddere principium operarium magis dispositum ad operandum, ut supra declarauit, & sic isti habitus præcipue perficiunt potentias in ordine ad actus, ut ibi exposui.

b Sed hic est unum dubium.

Dicit primò Doctor quod non est necesse ponere, quod isti habitibus succedant in patria aliqui habitus: puta, quod habitui fidei, qui inclinat ad actum credendi, succedat in patria aliquis habitus præcisè inclinans ad actum videndi; & habitui spei, qui tantum inclinat ad actum sperandi, succedat in patria aliquis habitus, qui inclinet ad actum tensionis, quia habitus ponuntur in potentia, ut promptiè, & 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, aliam nisi charitatem; Vult dicere, quod ipsa potentia in patria, puta intellectus, possit clare videre Deum sub ratione propria sine aliquo habitu, ut supra ostensum est, de intellectu animæ Christi dist. 14. ita quod habitus ille non ponitur necessariò requiri ad actum videndi, nec ut causa totalis, nec ut partialis, ut ibi patuit, & hoc quantum ad substantiam actus, licet potentia sine habitu non possit actum ita perficere ut elicere sicut cum habitu, ut supra patuit, dist. 13.14. 23.24. & 27. & prolixius in primo distinct. 17. Et quod dicit saltem aliam, nisi charitatem, hoc non debet referri ad habitum fidei sic, quod fides possit esse in patria cum actu suo, quia hoc est simpliciter impossibile; sed debet referri ad habitum spei, quia respectu tensionis non videatur necessarium ponere alium habitum ab habitu spei, ut infra patet, ita quod ipse habitus spei, ut habet obiectum absens, sit principium actus sperandi, & ut habet obiectum præsens, sit principium actus tensionis; sicut etiam & charitas, ut in via, est tantum principium actus merendi, & ut in patria ubi habet obiectum præsens est principium perfectæ fruitionis. Sequitur. Quia habitus non ponitur in potentia, nisi ad facilitandum, & habitandum potentiam ad elicendum actum, & hoc tenendo quod habitus non sit causa partialis actus, quia tunc habitus non tantum ponetur propter habitabilitatem potentiaz, sed ponetur propter maiorem perfectionem actus, ut patet à Doctore in primo, dist. 17. Sequitur: Vel saltem in intellectualibus, ut obiectum sit præsens intellectui, ut intellectus possit promptiè operari circa illud, quod non posset, si obiectum esset in

quilibet actu de novo adipiscendum, siue attingendam.

Si dicitur hic, quod per nullum habitum habetur præsentia obiecti in ratione obiecti, ut patet ex Doctore in 1. dist. 3. & in secundo, dist. 3. & tamen hic vult quod habeatur per habitum præsentia obiecti.

Dico, quod benè verum est, quod nunquam obiectum in ratione obiecti actu intelligibilis est præsens potentiaz per aliquem habitum, sic intelligendo, quod habitus sit ratio formalis præsentia obiecti, ut actu intelligibilis, quia quod est sic ratio talis præsentia; est etiam ratio caufandi, saltem partialiter notitiam talis obiecti, ut 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 quod ibi notaui & exposui. Sed in proposito cùm dicit Doctor quod 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, quod sicut intellectus per speciem intelligibilem dicitur habere obiectum præsens in ratione obiecti actu intelligibilis, quia scilicet talis species est partialis causa caufandi notitiam illius obiecti, sic per habitum dicitur habere obiectum præsens, quia per illum potentia facilius operatur circa obiectum, & hoc est quod dicit.

Quod si succedant aliqui actus. Nunc Doctor declarat quomodo actus succedentes actibus fidei, & spei, licet repugnat formaliter actibus, quibus succedunt (qua 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, & similiiter possunt esse isti actus, scilicet clara visio, & firma tentio, & quod non repugnat ostendit, quia Paulus in raptu habuit actum visionis, & tamen non erat in eo euacuatus habitus fidei.

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

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

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

Respondeat Doctor quod respectu vnius, & eiusdem obiecti, & sub eadem ratione formalis considerari possunt esse plures actus, non tantum eiusdem speciei differentes secundum minus, & magis perfectum; sed etiam possunt esse plures actus alterius, & alterius speciei differentes secundum media, & extrema in eodem genere, & per consequens respectu Dei sub eadem ratione formalis considerari, non tantum 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, sive alia, & alia approximatio obiecti ad potentiam potest partialiter causare alium, & alium actum specie distinctum respectu eiusdem potentiarum, cui alter, & alter approximatur; & patet per exemplum; quia ignis remotus producit calorem remissum, & propinquus intensem, & sic propter aliam, & aliam approximationem ignis causatur calor magis, & minus perfectus.

6.

Hic tamen aduertere, quod Doctor supponit hic quod obiectum beatificum, si est in se præsens, tantum partialiter concurrit ad actum visionis, & sic visio beatifica simul causatur ab obiecto beatifico, vel supplete vicem obiecti beatifici, & actu intellectu Beati, tamen talis visio quamvis dependeat ab intellectu partialiter, habet tamen unitatem specificam præcisè ab obiecto, & quomodo hoc, vide quæ exposui super secundo, dist. 3. quæst. 10.

Aduerte etiam quod cognitione abstractiva, quam pro nunc voco omnem cognitionem undeunque causatam, aliam scilicet à præsentia obiecti in se, differt specie à cognitione intuitiva eiusdem obiecti, ut patet à Doctore in 2. distinct. 25. Nec potest assignari alia causa, nisi quod obiectum, ut in se præsens, non potest causare notitiam sui, nisi intuitivam, & specie distinctam à cognitione respectu eiusdem obiecti non præsentis in se.

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

Dico breuiter quod Doctor hic non loquitur absolutè de maiori, & minori approximatione, sed loquitur de alia, & alia approximatione alterius, & alterius rationis. Est enim una approximatione obiecti ad potentiam realiter, & realiter præsentialis, & secundum tam approximationem natum est obiectum causare tantum notitiam sui intuitivam, quæ notitia intuitiva potest esse perfectior, & imperfectior, secundum quod obiectum magis, vel minus est præsens. Loquendo ergo de hac approximatione maiori, vel minori, obiectum magis, vel minus con-

iunctum potentia non causat actus specie distinctos; sed tantum eiusdem rationis. Est etiam alia approximatio obiecti, quæ est alterius rationis ab alia approximatione, & est quando obiectum nullo modo est in se realiter præsens potentia, sed tantum præsens in aliquo representativo: sicut quando est tantum præsens in specie intelligibili, & tunc potest dici magis, vel minus approximatum secundum quod magis, vel minus sit præsens in aliquo representativo.

Exemplum.

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

8.

Aduerte etiam quod omnes notitiae eiusdem obiecti non in se præsentis semper sunt eiusdem rationis undeunque causentur, sive ab obiecto in se non præsente, sive à specie intelligibili illius, sive à supplete vicem vel specie intelligibili, vel obiecti, ut absentis, sive quoque alio modo causetur; & hoc est, quia obiectum in se realiter non præsens nullo modo est natura eauare 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 intuitiva, quod omnes notitiae intuitivæ eiusdem obiecti sunt præcisè eiusdem rationis undeunque causentur, sive immediatae ab obiecto in se præsente, sive à supplete vicem obiecti præsenti.

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

Et cùm dicatur de igne, patet responsio, quia ignis, ut causat alium, & alium calorem eiusdem speciei, dicitur magis, vel minus approximari secundum approximationem eiusdem rationis; patet, quia ignis non causat calorem magis, vel minus perfectum, nisi ut realiter præsens.

Ad instantiam Doctoris dico quod ibi loquitur de

Dubitatio.**Reffponsio.**

7.
Approxima-
tio duplex.

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

9. Dicit etiam Doctor quod idem obiectum sub eadem ratione formaliter comparatum voluntati causat fruitionis actum alium, & alium specie secundum quod magis, vel minus approximatur voluntati, & hoc tenendo quod obiectum saltem partialiter concurrat ad actum voluntatis, vel notitia illius obiecti, vt aliqualiter videtur. tenere Doctor in 2. dist. 2. 5. Si ponatur ergo obiectum in se praeiens causa partialis fruitionis. Dico tunc, quod idem obiectum, vt magis, vel minus praeiens in se semper causabit actum fruendi cuiusdem speciei, si etiam actus fruendi immediate causentur à supplente vicem talis obiecti in se presentis, erunt eiusdem rationis cum actibus causatis immediate ab ipso presente. Si vero tenetur quod notitia intuitiva sit causa partialis actus, tunc dico quod omnes actus fruendi sunt partialiter causati à notitia intuitiva eiusdem obiecti, sive causati à supplente vicem talis notitiae, erunt eiusdem rationis, & dicetur tunc obiectum esse magis, vel minus praeiens voluntati secundum quod notitia eius intuitiva esset perfectior, vel imperfectior. Si vero obiectum nullo modo sit in se praeiens, id est, quod nullo modo intuitu cognoscatur, sed tantum abstractiuè, tunc dico quod omnes actus fruendi, sive ab obiecto sic abiente sint causati, sive à notitia abstractiuè eiusdem obiecti, sive à supplente vicem, vel obiecti absens, vel notitia abstractiuè sunt eiusdem speciei specialissimæ. Ex his patet quomodo obiectum beatissimum, vt est aliter, & aliter proximatum voluntati, approximatione scilicet alterius, & alterius rationis causat actus fruendi alterius speciei, & dic parifinititer sicut dixi de obiecto approximato intellectui. Et hanc expositionem bene adverte, & pondera, quia ad multa valer.

10. f. Quantum ad aliud, quod tangitur de spe. Hic Doctor ponit unam conclusionem possibi-

lem, scilicet quod potest esse unus habitus praecise inclinans ad bonum æternum, vt conueniens naturæ, qui habitus potest esse communis alicui praecise inclinanti ad idem bonum conueniens naturæ, vt absens; & alicui praecise inclinanti ad illud bonum, vt actu præsens; & addit quod si habitui communi posset inesse actus, puta quod potentia habens tales habitum possit ut illo causando actum, ad quem praecise inclinat, tunc potentia habens tales habitum posset elicere actum circa bonum conueniens naturæ absolute consideratum, id est, non consideratum nec sub ratione, qua absens, nec sub ratione, qua præsens; & talis habitus posset esse in via, & in patria; quia tantum inclinaret ad bonum conueniens naturæ in se absolute; sed talis habitus non ponit habitus spei; qui habitus spei tantum inclinat ad bonum conueniens naturæ sub ratione, qua absens, vt supra dixi: nec similiter talis habitus communis est succedens habitui spei, quia talis succedens (si tamen succedit) praecise inclinat ad bonum conueniens naturæ sub ratione, qua præsens.

Et sic respondendo ad dubium, si intelligatur quod 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 vero ponatur habitus, qui inclinet ad desiderandum bonum conueniens naturæ, & amandum illud, considerando tale bonum in se absolute, non sub ratione qua absens, vel præsens, sed praecise sub ratione qua bonum conueniens naturæ, talis habitus posset poni manere hic, & in patria, & hoc est, quod dicit; sed talis habitus non est habitus spei; quia spes ponit praecise inclinans ad actum imperfectum, qui actus respicit obiectum, vt absens, & ille actus est imperfectus imperfectione alterius rationis, quam, supple, imperfectionem facit absentia obiecti respectu potentia tendentis: ita quod ille actus differt specie ab actu perfecto, qui respicit obiectum, vt præsens, vt supra patitur.

S C H O L I V M.

Charitatem manere in patria, ex Apost. 1. Cor. 13. Ratio est, quia tendit in obiectum, Deum, secundum se, abstractendo, à modo perfecte, & imperfecte tendendi: spes autem & fides tendunt sub modo imperfecto, quo non existente in patria, tendere nequeunt, & consequenter non censemur ibi manere.

7. Charitas non inclinat distinctè ad actionem perfectum amandi Deum in patria, aut ad imperfectum in via. **V**Ilo de fide, & spe, quomodo euacuantur; videndum est de charitate, quomodo manet eadem in patria; suppono enim quod hæc sit ratio charitatis, scilicet quod est amicitia Dei, vt in se bonum; iste habitus non distinctè inclinat ad actionem perfectum amandi Deum, sicut amatur, quando est in se præsens: nec ad actionem imperfectum, sicut amatur, quando est imperfecte præsens, sicut in ænigmate: sed inclinat ad hunc actum, & ad illum, licet indistinctè. Et quod talis habitus possit haberi, patet ex dictis nunc de spe: rationabilius enim est hic de habitu tendente in Deum, vt est bonum in se, quam 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 secundum speciem; vel si est, non tamen est secundum speciem tam remotam, sicut secunda. Ex quo enim inclinatio manebit in patria ad diligendum Deum in se, manebit etiam inclinatio ad actionem illum, qui ponitur esse charitatis, vt actus eius, & ita habitus ille poterit manere.

Si obiicitur, quod præsentia obiecti talis, vel talis, potest variare actus secundum speciem: igitur possunt esse duo habitus distincti specie, quorum unus sit principium diligendi Deum in se, ut præsentatus est per fidem, & ille euacabitur: alius ut est præsens per visionem, & ille succedit. Concedo quod duo tales habitus possunt esse simul in voluntate; sed hæc non ponitur ratio charitatis, quod sit præcisè principium actus imperfetti circa obiectum latens: sed quod sit indistinctè principium tendendi in Deum, ut in se bonum præcisè.

Breuiiter igiturⁱ, quicquid sit de fide, de istis tamen duabus virtutibus appetitiis, spe & charitate, concedi potest quod potest esse unus habitus appetitius respectu commodi manens, sicut charitas manet, & possunt esse duo habitus appetitiui respectu Dei^k, ut est bonum honestum: sed unus euacuaretur, sicut ponitur nunc fidem euacuari. Sed supponimus^l nunc ex dictis Sanctorum distinctionem illorum habituum, scilicet, spes, & charitatis, ita quod spes non inclinat ad actum tendendi in bonum commodum absolutè, sed ad actum imperfectum ex absentia obiecti; ita quod illa imperfectio non accidat actu, inquantum est huius habitus; sed sit de ratione eius: charitas autem sit principium, & habitus tendendi in Deum, ut est bonum in se, ita quod actu, ut est eius, accidat perfectio, & imperfectio ex præsentia, vel absentia obiecti: sed ad actum perfectum inclinat ex præsentia obiecti, & ad actum imperfectum ex absentia.

Dabilis est habitus diligendi Deum in se præsentatus per fidem specie distinctius ab eo quo diligatur in se præsentatus per visionem.

Differentia inter actus spes, & charitatis.

C O M M E N T A R I V S.

I.
Charitas manet hic, & in patria.

Vis de fide, &c. Hic Doctor ostendit quomodo charitas maneat eadem hic, & in patria; quia hic, & in patria potest esse cum actu, ad quem inclinat; & per consequens si actus charitatis non est impossibilis in patria, talis habitus frustra non ponetur. Quod autem talis actus possit esse in patria; patet, quia charitas indistinctè inclinat ad amandum bonum æternum in se, scilicet ut præcisè est bonum honestum, & non ut bonum commodum, sive ut bonum conueniens naturæ. Supponendo ergo quod ipsa charitas sit amicitia Dei, ut in se bonum, id est, quod sit amicitia habitualis inclinans ad amorem Dei, ut est bonum in se, & propter se, sequitur quod talis habitus non distinctè inclinat ad actum imperfectum, qualis est amor Dei ut absentis; nec præcisè inclinat ad actum perfectum, qualis est amor Dei ut præsentis; sed indistinctè inclinat ad amorem Dei in se, & propter se, & hoc est de ratione formalis charitatis; & quod actus charitatis sit perfectus, vel imperfectus, talis perfectio, vel imperfectio accidentum actu charitatis; quia dicitur imperfectus propter obiectum diligibile absens, quod non est perfectè coniunctum potentia; & dicitur perfectus, quia obiectum est præsens, & perfectè coniunctum potentia; & sic præsentia, & absentia obiecti dicuntur accidere actu, 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 quod bac sit ratio charitatis, &c. sed inclinat ad hunc actu, & ad illum, licet indistinctè; quia secundum utrumque actu respicit Deum, ut in se bonum absolutè, & non sub ratione, qua absens, vel qua præsens. Sequitur: Et quod talis habitus possit haberi, pater ex dictis nunc de spe; quia dictum est supra de spe, quod potest esse unus habitus communis præcisè inclinans ad bonum conueniens naturæ, absolutè considerando illud non ut absens, nec ut præsens, & si talis habitus potest haberi in via, & in patria, multò fortius potest haberi habitus charitatis; quia rationabilius est ponere habitum tendentem in Deum, ut est bonum in se, quam ponere habi-

tum tendentem in Deum, ut est bonum mihi. & quod talis habitus charitatis possit ponni in patria; patet, quia non variatur actu ille, qui tendit in Deum, &c. Vult dicere Doct. quod actu, qui tendit in bonum commodum ut absens, est alterius speciei ab actu; qui tendit in bonum commodum ut præsens, sicut supra patuit; sed actu, qui tendit in bonum, in se tamen non præsens; & actu, 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 secundum speciem remotam, sicut illi duo actus, qui sunt respectu boni commodi, ut præsentis, vel absentis. Doctor tamen in 4. dist. 49. exprefse tenet quod actu diligendi Deum in se in via, & actu diligendi Deum in patria, differunt specie.

Quomodo actu diligandi differunt specie.

2.

Si obiicitur. Hic Doctor nititur probare quod habitus charitatis in via non maneat in patria; sed quod succedit aliis habitus; quia, ut dilectum est supra, ad actu specie distinctos possunt esse habitus specie distincti, inclinantes ad huiusmodi actu; cum ergo dilectio Dei in se, ut absentis, & dilectio Dei in se, ut præsentis, sint actu specie differentes, sequitur quod aliis habitus erit inclinans ad dilectionem Dei in se ut absentis; & aliis inclinans ad dilectionem Dei in se ut præsentis; & sic iste secundus manebit in patria, & aliis euacuabitur.

Respondet Doctor, quod duo tales habitus possunt esse simul in voluntate, sed hac non ponitur ratio charitatis, quod sit præcisè principium actu imperfetti circa obiectum latens, sed quod sit indistinctè principium tendendi in Deum, ut in se bonum præcisè: si enim habitus charitatis præcisè tenderet in bonum in se, ut latens, runc talis habitus non esset in patria; quia non posset habere actu, ad quem inclinaret; patet, quia ut sic, tantum inclinaret ad actu respectu boni in se ut latens, & sic frustra ponetur talis habitus; posset tamen absolutè esse, sicut etiam dictum est de habitu fidei; sed non cum actu; sed quia habitus charitatis ponitur ut præcisè inclinans ad actu diligendi Deum in se absolutè, idem manet in patria.

Duo actu possunt esse in voluntate.

i. Brevis igitur quicquid sit de fide, &c. Concedi potest, quod potest esse unus habitus appetitus respectu commodi manens, sicut charitas, ut supra 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, sive vt bonum naturæ, cuius est habitus. & quod talis actus sit imperfectus ratione absentia obiecti, vel perfectus ratione præsentia, talis imperfectio, & perfectio acciderent actu.

k. Et possunt esse duo habitus appetitivi respectu Dei, &c. Vult dicere, quod 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, sine vt bonum conueniens naturæ, & tunc vnu habitus esset in via, qui tantum 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 inclinat et.

1. Sed supponimus nunc ex dictis Sanctorum.

Hic Doctor tandem concludit ex dictis Sanctorum, quod 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 quod illa imperfectio non intelligatur accidere actu inquantum talis actus est actus spei; sed quod sit de ratione eius, id est, quod imperfectio actus spei sit de ratione actus, vt est actus spei, ita quod si talis imperfectio, quæ est ex absentia obiecti, non inesset actu 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 quod indistinctè inclinat ad actum dilectionis Dei, vt in se, & licet talis dilectio dicatur perfecta ex præsentia obiecti, & imperfecta ex absentia, tamen talis perfectio, & imperfectio accidunt actu 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 vere actu charitatis, ad quem charitas inclinaret; & idèo patet quare charitas non euacuatur in patria, & spes euacuatur.

3.

S C H O L I V M.

Ad primum, reddit rationem disparitatis, quare charitas non excidit fides, & spes sic. Ad secundum, latentiam, seu esse non visum, non esse rationem obiecti fidei, & spes, sed mandum necessariò concomitantem illud. Ad tertium, dum ait Trinitatem per se pertinere ad obiectum beatificum, loquitur de obiecto per se secundario, non formaliter, nec primario; quia hoc est sola essentia, vt docet, 1. dist. 1. quest. 2. & alias sapè, sub dubio ait posse dici, de credibilibus, que nec per se, nec concomitanter, spectant ad beatitudinem, manere fidem in patria: quod sicut incertum est, ita impugnari facile non potest. Exemplum ponit Leuchet. bit, quod S. Leo fuit verus Papa.

9. **A**d primum argumentum dico^m, quod alia virtutes sunt ex parte; quia includunt essentialiter in actibus suis aliquid, quod necessariò determinat sibi imperfectiōnem, quæ tunc euacuabitur; charitas autem non necessariò determinat actum suum ad aliquid, ad quod sequatur imperfectio: sed actus inquantum est eius, est indifferens, ita quod accidit sibi talis imperfectio, vel perfectio posita. Quod arguitur contra illam solutionem datum ibi, quæ bona est, inquantum negat beatitudinem posse hic haberi: nam eti⁹ aliquis haberet hic æqualem charitatem sicut in patria, non propter hoc esset hic beatus; quia non posset habere æqualem actu, sicut tunc habebit, & in actu constitut beatus. Nec sequitur, si habitus est æquè perfectus hic, & ibi: igitur & actus similiter; quia actus diligendi Deum dependet à causa partiali, non solùm à voluntate, & charitate; sed etiam ab obiecto præsente per actualem intellectiōnem, sicut dictum est dist. 2. secundi, & hoc secundum determinatam perfectionem, secundum quod est determinat 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, quod actus non possit esse ita perfectus, eti⁹ 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 quantum est ex se dat actu suo, quod sit quoddam amare Dei, inquantum est summum bonum: nec habitus dat sibi quod sit Dei vt præsens, vel absens: nec dat sibi perfectionem, quam habet ex obiecto sic, vel sic, præsente.

10. Ad secundum patetⁿ, quod eti⁹ absentia non sit formalis ratio in obiecto fidei, vel spes; tamen actu fidei, & spes, est talis per se, quod necessariò concomitant ipsum imperfectio: & idèo fides determinatè inclinat ad actu talis speciei, ad quem non potest esse determinatio in patria. Charitas autem, eti⁹ nunc sit determinata ad actu circa illud,

Supple.
Solutio di-
cendio: Quod
eti⁹ aliquis
haberet hic
æquale, &c.

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

Ad tertium^o, potest dici quodd 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 visibiliæ extendendo *videre*: & de ipsis per se intelligendum est, quodd fidei succedit visio.

Alia sunt^o 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 succedit fidei visio, non tamen rei in se; quia non videbitur in patria Christus in Cruce, nec in utero Virginis; sed in Verbo.

Alia sunt, nec unquam visibiliæ^q, nec scibilia; quia facta temporalia, nec pertinen- De aliquibus foris est fides in patria.
tia ad beatitudinem principaliter, nec concomitanter; cuiusmodi sunt aliqua vera pertinentia ad actus humanos: de talibus autem si quis viator haberet fidem, potest conce- di, quodd in illo potest manere fides.

Ad ultimum patet ex dictis in corpore questionis.

C O M M E N T A R I V S.

1.

NVnc soluenda sunt argumenta principalia. Primo arguit Doctor, probando quodd charitas euacuetur in patria, quia per dictum Apostoli, illud quod est ex parte, siue imperfectum, euacueratur in patria: sed charitas in via est imperfecta. Si dicatur, quodd est eadem charitas in via, quæ erit in patria. Contra, quia tunc habens charitatem eandem in via, & in patria, esset quæque Beatus in via sicut & in patria, quod est falsum, & hoc, tenendo quodd beatitudine formaliter consistat in charitate. Si vero dicatur quodd beatitudo formaliter consistit in actu, non in habitu, ut patet à Doctore in 4. dist. 49. adhuc stat ratio, scilicet quodd 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. Cum ergo charitas sit principium elicitiuum actus fruitionis, & sit penitus eadem charitas in via, & in patria, sequitur quodd in via erit fruitione æquè perfecta, sicut fruitione in patria.

2. **Q**uoniam ha-
bitus euacu-
tur in patria.
m Respondet Doctor primo ad dictum Pauli, quodd illi habitus euacuantur in patria, quorum actus, ad quos inclinant, non possunt ibi haberi; quia aliter essent ibi frustra, & actus, qui non possunt in patria includunt in sua ratione formaliter imperfectionem, ut sunt actus talium habitus; patet, quia actus spei, ut est actus talis habitus in sua ratione formaliter, includit absentiam obiecti, quod est imperfectionis in actu, & actu fidei, ut est actus talis habitus, includit in sua ratione formaliter 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, quodd tantum inclinant ad actus imperfectos modo præposito; & idem euacuantur; sed charitas, ut supra patuit, indistinctè inclinat ad dilectionem Dei in se, ita quodd nec distinctè inclinat ad actum dilectionis imperfectum, sic, quodd talis actus in sua ratione formaliter includat illam imperfectionem, quæ est latentia obiecti; nec præcisè inclinat ad actum dilectionis perfectum, ita quodd in actu illo formaliter.

Scripsit oper. Tom. VII. Part. I'.

ter includatur perfectio, quæ est ex præsentia obiecti, sed præcisè inclinat ad actum dilectionis Dei in se, cui accidit talis perfectio, vel imperfectio; quia ergo actus charitatis, qui est dilectio Dei in se absolute, manet in patria, cui accidit ista perfectio, quæ est ex præsentia obiecti; id est charitas manet in patria, nec potest dici charitas ex parte, vel imperfecta; quia non inclinat præcisè ad actum imperfectum, ut supra dixi.

Ad aliam instantiam, quæ bona est, scilicet quodd si est æqualis charitas hinc, & in patria, quodd *vbi consistat beatitudo.* poterit esse æqualis fruitio, & sic æqualis beatitudo. Dico primo quodd beatitudo non consistit formaliter in charitate; sed consistit in operatione, & specialiter in fruitione Deitatis, ut probat Doctor in 4. dist. 49. Dico secundò, quodd beatitudo formaliter non correspondet præcisè charitati, ita quodd habens tantam charitatem, habeat præcisè tantam fruitionem; quia stat aliquem habere minorem charitatem, & maiorem beatitudinem alio, habente maiorem charitatem; tenendo tamen quodd beati: udo correspondat actibus meritoriis, ut Doctor videtur tenere in 4. dist. 12. de quo ibi. Concesso ergo quodd beatitudo consistat formaliter in fruitione, cum arguitur quodd esset æqualis fruitio hinc, & in patria, dicit Doctor quodd si charitas esset totale principium elicitiuum fruitionis, quod iunc posset esse æqualis fruitio hinc, & in patria, vel si etiam voluntas habens charitatem esset principium partiale fruitionis, adhuc voluntas habens eandem charitatem hinc, & in patria, posset habere æqualem fruitionem hinc, & in patria; sed in proposito, concurrit essentia diuina actu visa, ut aliud principium partiale fruitionis; & per consequens fruitione in patria erit perfectior fruitione in via.

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

Dico quodd si teneatur obiectum concurrens, quodd quamvis sit idem, & sub eadem ratione formaliter respectu fruitionis, non tamen est eodem modo approximatus voluntati; quia ut in patria est in se præsens voluntati per clarâ visionem,

Solutio.
f. 2 & vt

& ut 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, ut suprà exposui. Si verò teneatur quodd ad actum fruitionis concurredit cognitio obiecti, ut partialis causa, tunc dico quodd sicut cognitio intuitiva obiecti est perfectior cognitione abstractiva eiusdem, & alterius rationis, ut suprà dixi, ita fructus partialiter causata è notitia intuitiva Deitatis erit perfectior, & specie distincta à fructione causata partialiter à cognitione ænigmatica eiusdem Deitatis.

Et quodd dicit, quodd obiectum beatificum secundùm quod magis, vel minus videatur, perfectorem, vel imperfectiorem causat fruitionem: hoc potest dupliciter exponi. Primo, tenendo quodd obiectum sit partialis causa fruitionis, & non sit in se præsens voluntati, nisi per cognitionem intuitivam, quantùd cognitio intuitiva est perfectior, tantò magis in se præsens; & quantò magis sit præsens, tantò perfectiorem fruitionem causat, non tamen alterius rationis; quia, ut suprà dixi, obiectum ut in se præsens, licet magis, vel minus præsens, non causat actum fruitionis alterius, & alterius rationis, sed bene perfectiorem, vel imperfectiorem eiusdem speciei. Si verò teneatur quodd visio obiecti sit partialis causa fruitionis, quantò illa visio erit perfectior, tantò fructus erit perfectior; & quantò imperfectior, tantò fructus imperfectior; & fructus perfectior, vel imperfectior, causata partialiter à visione obiecti tantum numero differunt.

Et quodd dicit, in via de communi lege non potest esse obiectum præsens sicut in patria etiam præsentia specie eiusdem. Vult dicere, quodd 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 Paulus in rapto; nec etiam de communi lege est præsens alicui viatori per speciem intelligibilem representantem Deum sub ratione Deitatis, sicut fuit præsens Angelis per speciem intelligibilem creatam à Deo, per quam potuerunt cognoscerre distinctè Deum sub ratione Deitatis, loquendo de cognitione abstractiva, ut patet à Doctore in 1. dist. 3. quæst. 9. sed est præsens viatori de communi lege tantum ænigmaticè, & per actum credendi. Posset etiam forte dici ad rationem illam, quodd etiam posito quodd sit æqualis fructus hic, & in patria, tamen fructus in patria est formaliter actus beatificus, in via autem non; quia de ratione actus beatifici est, quod terminetur ad obiectum beatificum, ut in se præsens; in via autem talis fructus non terminatur, nisi ad obiectum ut ænigmaticè præsens; sed de hoc erit forte sermo in materia de beatitudine.

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

n Respondet, quodd si absentia non sit formalis ratio in obiecto fidei, vel spei, tamen actus fidei, & spei est talis per se, quodd necessariò concomitantur ipsum imperfectio. Vult dicere, quodd quantum absentia obiecti non sit ratio formalis, nec pertinens ad rationem formalem obiecti fidei, vel spei; quia Deus sub ratione Deitatis ponitur

objection tam fidei, quam spei, ut suprà patuit, dist. 23. 24. & 26. tamen actus fidei, vel spei, includit taleni imperfectionem in sua ratione formalis, ut suprà patuit à Doctore in præsenti quæstione, vel si non includit in sua ratione formalis, tamen talis imperfectio per se necessariò concomitantur ipsum actum, & ideo fides determinatè inclinat ad actum talis speciei, ad quem non potest esse determinatio in patria; charitas autem, etiè 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, ut satis suprà patuit.

Tertio, arguit per Augustinum 83. quæst. 9. 48. qui dicit, quodd quædam sunt credibilia, quæ nunquam sciuntur, sed tantum creduntur, sicut historiæ; sed talium quorum nunc habetur fides in via aliqua cognitione potest haberi in patria, & non nisi fides; quia tantum possunt credi, cum non sint presentia, ut pater de historiis prædicatis, & de multis aliis: igitur fides saltem quantum ad illa non euacuatur.

o Dicit Docto, quodd credibilia sunt in tripli-ci differentia, quadam sunt credibilia, quorum visio per se pertinet ad beatitudinem, sicut est visio Trinitatis. Non quodd Trinitas, ut huiusmodi, sit ratio formalis obiecti beatifici; quia sola Deitas est sic ratio formalis, ut patuit in 1. dist. 1. quæst. 2. sed quia Deitas est formaliter in tribus personis, idè tres personæ sunt per se obiecta fruibilita; quia qualibet per se includit Deitatem, & de hoc satis dictum est in primo, vbi suprà, & talia credibilia sunt scibilia, extendendo hoc nomen scire. Fortè tenetur quodd intellectus Beati possit cognoscerre Trinitatem demonstratè, & 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 potentia visuæ; sed impropiè accipitur pro notitia intuitiva rei, & de istis per se intelligendum est, quodd fidei succedit visio.

p Alia sunt credibilia, quorum visio aliquo modo pertinet ad beatitudinem, &c. Talia enim non sunt propriè scibilia, cum sint contingentia, & scientia propriè sumpta est certa cognitione, & cvidens de obiecto necessario, ut suprà patuit dist. 24. & in Prologo quæst. penult. & de talibus credibilibus concomitantem succedit fidei, visio, &c. Et dicuntur pertinere ad beatitudinem concomitantem; quia ad perfectam visionem Deitatis concomitantem sequitur quodd etiam videantur omnia reluentia in Verbo, sicut patuit in 1. dist. 35. de ideis.}

q Alia sunt credibilia, nec unquam visibilia, nec scibilia; de talibus autem si quis viator haberet fidem, puta quodd Leo Papa sit ritè assumptus ad officium Pontificatus, potest concedi quodd in illo potest manere fides; quia non est necesse in patria ipsum Pontificem videiri 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, ut 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.

7.
Credibilia
sunt in tripli-
ci differentia.

DISTINCTIO XXXII.

De Charitate quantum ad diuinam dilectionem.

PRÆMISSIS adiiciendum est de dilectione Dei, qua ipse diligit nos, quæ non est alia, quam illa, qua diligimus eum. A.
Dist. 14. lib.
1. *Dilectio autem Dei diuina sicut est: eadémque dilectione Pater, & Filius, & Spiritus sanctus se diligunt, & nos, ut super disserimus. Cúmque eius dilectio sit immutabilis, &* Aug. homil.
110. super
Ioannem. *æterna, alium tamen magis, alium minus diligit. Vnde Aug.* Quod aliud
magis, aliud
minus dili-
git Deus.
Sep. 11. d *Incomprehensibilis est dilectio Dei, atque immutabilis, qua Deus in unoquoque nostrum 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, quantum diligt membra vnigeniti sui, & quanto amplius vnigenitum ipsum? De ipso etiam dictum est: Nihil odisti eorum, quæ fecisti. Ex his percipitur, quòd Deus omnes creaturas suas diligit; quia scriptum est: Nihil odisti eorum, quæ fecisti. Et item: Vedit Deus cuncta, quæ fecerat: et erant valde bona. Si omnia quæ fecit bona sunt, & omne bonum diligit: omnia ergo diligit, quæ fecit: & inter ea magis diligit rationales creature, & de illis eas amplius, quæ sunt membra vnigeniti sui, & multò magis ipsum vnigenitum.* Genes. 1. 2

Ex qua intelligentia dicitur magis, vel minus diligere hac, vel illa.

CVm autem dilectio Dei immutabilis sit, & ideo non intenditur, vel remittitur, si queritur, quæ sit ratio dicti, cum dicitur magis, vel minus diligere hoc, quam illud; & cum dicitur Deus omnia diligere: dicimus dilectionem Dei sicut pacem exuperare omnem sensum humanum, ut 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, inquantum opera eius sunt; nec tunc amplius placuerunt ei, cum facta sunt, quam prius antequam fierent: immò ab æterno omnia placuerunt ei, non minus quam postquam esse cœperūt. B.
Phil. 4. 6 *Quod verò rationales crea-
turæ, id est, homines, vel Angelos, alios magis, alios minus diligere dicitur, non
mutabilitatem charitatis eius significat: sed quòd alios ad maiora bona, alios
ad minora dilexit: alios ad meliores vsus, alios ad minus bonos. Omnia enim
bona nostra ex eius dilectione nobis proueniunt. Electorum ergo alios magis,
alios minus dilexit ab æterno, & diligit etiam nunc: quia aliis maiora, aliis mi-
nora ex dilectione sua præparauit bona: aliisque maiora, & aliis minora bona
confert in tempore. Vnde magis, vel minus dicitur hos, vel illos diligere.* Iacob. 1. c

Quòd duobus modis inspicienda est dilectio Dei.

CONSIDERATUR enim duobus modis dilectio Dei, secundum essentiam, & secundum efficientiam. Non recipit magis, vel minus secundum essentiam, sed tantum secundum efficientiam: ut magis dilecti dicantur, quibus ex dilectione ab æterno maius bonum præparauit, & in tempore tribuit, & minus dilecti, quibus non tantum. Inde etiam est, quòd aliqui, quando conuer-

tuntur, & iustificantur, dicuntur tunc incipere diligi à Deo: non quòd Deus noua dilectione quenquam possit diligere; imò sempiterna dilectione dilexit ante mundi constitutionem quoscumque diligit. Sed tunc dicuntur incipere diligi ab eo; cùm xternæ Dei dilectionis sortiuntur effectum, scilicet gratiam, vel gloriam. Vnde Augustinus.

[Absit ut 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 prædestinavit. 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.]

Si quis magis, vel minus diligatur à Deo uno tempore, quam alio?

D.

Si verò queritur de aliquo; Vtrum magis diligatur à Deo uno tempore, quam alio? distinguenda est dilectionis intelligentia. Si enim referatur ad dilectionis effectum, concessibile est: si verò ad dilectionis essentiam, inficabile est.

Si Deus ab aeterno dileyxit reprobos.

E.

*Malac. 1. a
Rom. 9. c*

De reprobis verò, qui præparati non sunt ad vitam, sed ad mortem, si quæritur, vtrum debeat concedi quòd Deus ab aeterno dileyxit eos. Dicimus de electis solis simpliciter hoc esse concedendum, quòd Deus ab aeterno eos dileyxit, quos ad iustitiam, & coronam præparauit. De non electis verò, simpliciter est concedendum quòd odio habuit, id est, reprobauit, sicut legitur: Iacob dileyxi, Esaii odio habui. Sed non est simpliciter dicendum, quòd dileyxit, ne prædestinati esse intelligentur: sed cum adiectione, dileyxit eos in quantum opus eius futuri erant, id est, quos, & quales facturus eos erat.

Q V A S T I O V N I C A.

Utrum Deus diligat ex charitate omnia æqualiter?

Alensis 1. p. q. 31. membr. 2. 3. & q. 32. per totum. Diuus Thomas bīc q. 1. art. 2. & 4. Diuus Bonaventura 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. Pitiganis art. 2.

I.



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

Arg. 1.

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

Arg. 2.

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

Arg. 3.

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

Arg. 4.

Contra, Omnia intelligit æqualiter, quia per unam rationem formaliter: igitur à simili de diligere ex charitate.

S C H O L I V M.

Deum diligere omnia diligibilia. Quid sit intelligens & volens, probat 1. dist. 2. quæst. 2. num. 20. quodque se intelligendo & volendo, beatus, probat, 1. dist. 1. quæst. 1. Quid alia diligas, pater, quia sicut omnia intelligit, quia eius intellectus est infinita, ita omnia voluntaria vult, quia eius volitus est infinita. Possibilia diligit inefficaciter, scilicet complacenter tantum: efficaciter vero diligit omnia illa, quibus tribuit verum esse reale. De quo 1. dist. 47. si naturale tantum dat, eris dilectio naturalis; si supernaturale, supernaturalis eris dilectio.

Hic sunt tria videnda. Primò, quod Deus diligit omnia. Secundò, quod ille actus non est proprius alicui personæ. Tertiò, quod est unus actus, & in hoc dicetur quomodo æqualiter, & inæqualiter, est respectu omnium.

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 actus, 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.

Quod 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.

Obiicitur hic ^b, quia tunc simul diligenter contraria; quia utrumque habet rationem diligibilis. Hæc conclusio est concedenda de se naturis, quæ sunt contraria: sed non diligit ea simul eidem susceptivo, quia hoc non est diligibile; quædam tamen diligit dilectione efficaci, puta illa, quæ aliquando producit in esse: quædam volitione quædam complacentia non efficaci, quæ tamen nunquam producit in esse; ostenduntur tamen ab intellectu suo, ut possibilia habere tantam bonitatem, sicut illa, quæ diligit dilectione efficaci.

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

C O M M E N T A R I V S.

1.
Sol à natura
intelligibili
est beatificabi-
litas.

Primum probatur, quia ostensum est d. 2. quæst. 1. primi, per quatuor rationes, quod Deus est formaliter intelligens, & volens, & per consequens beatificabilis, quia sola natura intelligibilis est beatificabilis, ita quod nulla natura inferior est beatificabilis, ut probat Doctor in 4. dist. 49. quæst. 8. non autem in Deo præcedit potentia actus, quia quicquid ibi potest esse, necessariò actu est, & in ultima actualitate, ut 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, ut patet in 4. dist. 49. & tantum Deus sub ratione Deitatis est obiectum beatificum, ut patet in 1. dist. 1. quæst. 1. & 2. & in 4. dist. 49. & per consequens actu intelligit, & diligit se. Sed ex ista ratione non habetur quod Deus intelligat alia à se, & sic dico, quod si Deus intelligit se, & talis intellectus est formaliter infinita, concomitant sequitur quod sit omnium obiectorum intelligibilium, ut patet à Doctore in 1. dist. 2. q. 1. & vide quæ ibi exposui. Similiter sequitur quod ex quo dilectio diuina, qua se diligir, est formaliter infinita, ut patet in 1. dist. 2. quæst. 1. quod potest esse respectu omnium diligibilium.

b Obiicitur hic. Hic Doctor instat contra hoc, scilicet quod voluntas possit simul diligere

omnia diligibilia, quia tunc simul diligenter contraria, cum utrumque sit diligibile. Dicit Doctor quod aliud est diligere contraria in se, puta simul diligere album, & nigrum, ut sunt duæ naturæ; & aliud est duo contraria diligere simul inesse eidem susceptivo. Primo modo diligit contraria, sed non secundo modo, quia est impossibile duo contraria simul inesse eidem, & sic hoc ratione non est diligibile. Et addit, quid quædam diligenter dilectione efficaci, scilicet illa, quæ aliquando producit in esse, quia quicquid vult voluntate efficaci semper producit in esse, ut patet in 1. dist. 46. Quædam autem vult volitione complacentia, & non efficaci, quæ tamen nunquam producit in esse, ostenduntur tamen ab intellectu suo, ut possibili habere tantam bonitatem sicut illa, quæ diligit dilectione efficaci.

c Adhuc autem conclusionem, &c. Hoc patuit supra 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 ominus perfectio simpliciter formaliter est in Deo, ut satis patuit in primo.

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

Dico, quod quando diuiditur ens per voluntarium,

^{2.}
Qualibet
natura in-
tellectus
est beatifi-
cabilis, &
nulla alia.
Vide in 4.
d. 49. q. 8.
Vide infr.
d. 45.

^{3.}
Dilectio Dei
efficiat, &
imperficiat
quomodo
differt?
Quæst. 1.

^{3.}
Deo est for-
maliter vo-
lentia.

tarium, & non voluntarium, membra dividenda accipiuntur, vel pro ente cui competit voluntarium, ut puta Deus, vel homo, & non accipitur pro sola potentia volitiva, & per non voluntarium accipitur natura non intellectualis.

Aduette etiam, quod licet 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 tantum perfectionis simpliciter: aliud enim est aliquid esse perfectionis simpliciter, & aliud esse perfectio simpliciter, & quid per utrumque importetur, vide Doctorem q. i. quodlib. art. i.

S C H O L I V M.

Diligere omnia non esse proprium alicui persona. 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 extrā est necessarius. Tertiò, si Verbo competeret, creatura esset in memoria Patris, & moueret intellectum diuinum: ex quo vilesceret. De his vide 2. d. 1. q. i. & Leuchet. hic.

3.
Spiritus sanctus non procedit ex amore creaturarum.

Nihil aliud à Deo est ex se necessarium.

4.
Nulla creatura habet esse propriè in memoria, in quantum habet naturam diuinam determinato modo habendi.

Patris.
Si intellectus Divinus mouetur ab aliquo finito vilesceret.

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, quam ad Deum.

Pro utroque^f est una ratio communis, quia respectus non potest esse magis necessarius extremo, quia utrumque extrellum præxigit: sed nihil aliud à Deo in quocunque esse, est ex se necessarium: igitur nullus respectus ad quocunque aliud à Deo in quocunque esse, est necessarius simpliciter: igitur nec potest esse intrinsecus alicui personæ diuinæ, in quantum habet naturam diuinam determinato modo habendi.

De Verbo etiam arguitur aliter^g, quia si Verbum diceret proprium respectum ad creaturam, ut declaratiuum; aut hoc esset in quantum creatura habet esse in memoria paterna, & sic exprimit Verbum sui. Sed hoc est falsum multipliciter. Primò, quia nulla creatura habet esse propriè in memoria, ut memoria est, sicut tactum est quest. i. 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, in quantum est eius, & ita finitum moueret intellectum infinitum, & ita vilesceret ille intellectus: saltem si per impossibile in memoria diuina esset unus lapis, sicut in memoria nostra est aliquando unum intelligibile, ille cum essentia in memoria esset ratio exprimendi Verbum, quia Verbum producitur de his, quæ sunt in memoria Patris: & tunc sequeretur propositum, quod finitum esset ratio intelligendi intellectui infinito, & ratio producendi notitiam infinitam; quod videtur falsum. Illud etiamⁱ, quod non est formaliter infinitum, nec in memoria, nec in intelligentia, non videtur probabile quomodo fundaret relationes originis oppositas. Videretur etiam sequi^k quod essent tot verba, quot intelligibilia essent in memoria paterna, & similiter distincta, quia si ipsa essent in memoria, & sic exprimerentur, non exprimerentur nisi ut quodlibet est sic intelligibile.

Quod si detur^l alias intellectus priùs dicti, scilicet quod Verbum declarat alia, in quantum alia habent rationem termini respectu actus declarationis in quodam esse intelligibili, sicut dictum est in quest. secundi; tunc non erit proprium Verbi, quia tota Trinitas producit ea in esse intelligibili, quia quilibet persona sibi meminit cuiuslibet.

Qualiter autem^m concedatur Pater dicere Verbo propriè, dictum est dist. 32. primi quest. 2. quia dicere ibi importat duplum respectum; unum reale originis, qui est expressi ad exprimentem; aliud rationis, qui est declarantis ad declaratum: ut sic per illum connoretur & expressum à dicente ipso, & declarans dictum per ipsum: & ille respectus, qui est declarare, tantum est appropriatus Verbo, quia procedit per modum notitiae genitæ; & ita declaratiū. Est tamen communis tribus, accipiendo declarare formaliter: sed accipiendo principiatiū, potest esse proprius Patti, quia Pater principiatiū declarat, in quantum exprimit notitiam genitam. Qui duplex modus accipiendo declarare, scilicet formaliter, & principiatiū, patet in aliis relatiis, sicut in assimilare, & adquare: forma enim qua aliquid est simile formaliter, assimilat ipsum alteri; sed agens dans formam illam, assimilat effectiū, vel principiatiū. Eodem modo potest concedi,

Dicere importat duos respectus.
Quomodo Pater dicit omnia Verbo?

concedi, quod Pater diligit Spiritu sancto, modo, quo expositum est distinctione trigesima secunda primi; & hoc est propriatum 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 Spi-
ritu sancto?
Quæst. 1.

C O M M E N T A R I V S.

I.
Diligere
creaturā non
est proprium
alicui personā.

EX isto sequitur secundum declarandum, scilicet quod diligere omnia ex charitate non est proprium alicui personæ, *Quia nulla perfectio simpliciter est proprium alicui personæ*, quia tunc una persona esset simpliciter perfectior alia. **Hoc enim probatur aliter.** Hic Doctor specialiter probat quod diligere creaturam non sit proprium alicui personæ, quia si alicui personæ, esset proprium Spiritus sancti, quia sicut Filio ex quo producitur per modum intellectus, attribuunt illa quæ per intellectum sunt elicita, vel quasi elicita, ut scientia, sapientia, intellectio, & huiusmodi, attribuuntur dico appropriatè, sed non sunt propria ita Spiritui sancto, quia producitur per modum voluntatis, appropriantur pertinientia ad voluntatem, scilicet charitas, amor, dilectio, & huiusmodi. Dicit ergo Doctor quod si diligere creaturam esset proprietas Spiritus sancti, sequeretur vel quod Spiritus sanctus non necessariò procederet, vel quod Deus amaret necessariò aliquid aliud à se, quæ sunt impossibilia. Quod autem alterum istorum sequatur, patet, quia si diligere creaturam est proprietas Spiritus sancti, & diligere creaturam conuenit sibi tantum contingenter, quia non diligit aliud à se necessariò, per consequens ista proprietas Spiritus sancti inesset sibi tantum contingenter; sed hanc proprietatem habet à Patre, & Filio per processionem, & sic esset contingenter producta, & per consequens Spiritus sanctus esset contingenter productus, ut patet, quia talis proprietas esset simpliciter idem Spiritui sancto.

Si vero dicatur, quod diligit creaturam necessariò, tunc sequitur aliud inconveniens, scilicet quod Deus necessariò diligit aliquid aliud à se, quod est simpliciter impossibile, ut patet à Doctori in 1. dist. 8. quæst. vii. Sequitur pari ratione de Verbo, quod non dicat alium respectum distinctum, & proprium necessariò ad aliquid aliud, quam ad Deum, quia tunc sequeretur vel quod Verbum non produceretur necessariò, vel quod Deus intelligeret aliquid aliud à se necessariò. Primum patet, quia si intelligere creaturam in esse tamen existentia, (quod dico, quia benè Deus necessariò intelligit omnia in esse possibili, vel in esse obiectu, in modo necessariò tam in esse possibili, quam cognito, ut patet à Doctori in 1. dist. 3. q. 4. & dist. 35. 46. 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 genuitum contingenter, quod est impossibile; si autem intelligere omnia in esse existentia esset proprietas Verbi, & necessariò sibi competenter, tunc Deus necessariò intelligeret creaturam in esse existentia, quod tamen est manifestè falsum, quia cognitio creaturæ in esse existentia sequitur aeternam diuinam voluntatem, ita quod voluntas diuina prius vult creaturam existere, quam Deus intelligat ipsam existere, & quis Deus vult creaturam existere merè contingenter, id est cognitio sequens illam volitionem non est simpliciter necessaria,

& hoc patet à Doctori in 1. dist. 39. & in Quodlib. quæst. 14.

f Pro virgo est una ratio, videlicet quod nec Spiritus sanctus, nec Verbum diceret necessariò aliquem respectum ad creaturam; patet, quia si respectus aliquis necessariò terminatus ad creaturam (pura respectus intellectus diuinæ terminatus ad creaturam in esse existentia, vel respectus dilectionis diuinæ terminatus ad creaturam in esse existentia) esset simpliciter necessarius, tunc creatura in esse existentia esset simpliciter necessaria; patet, quia respectus necessariò praæxigit existentiam; modò si respectus est necessarius; & existentia erit necessaria.

g De verbo etiam arguitur aliter, &c. Vult dicere Doctor quod si esse declararium creaturæ esset proprietas Verbi, puta quod talis declaratio esset tantum respectus notitiae ad obiectum declaratum, sicut si ego intelligo lapidem, intellectio lapidis est declarativa, sive manifestatio ipsius lapidis, quia per talem intellectionem declaratur mihi, & manifestatur esse lapidis, & sic respectus notitiae declarantis est tantum respectus rationis, ut patet à Doctori in 1. dist. 27. quæst. ultima.

Dicit ergo, quod si talis respectus esset proprietas Verbi, aut talis respectus inesset sibi inquantum creatura haberet esse in memoria paterna, id est, inquantum ipsa creatura pertineret ad memoriam Patris, sicut dicimus respectus notitiae lapidis, quo lapis declaratur, est à lapide, ut habet esse in memoria mea, id est, ut lapis est pars memoriae; ita quod memoria accipitur hic pro principio productiuo totali notitiae declaratiue, & sic notitia declarativa lapidis est à lapide, ut habet esse in memoria, de qua memoria sive dictum est in 1. dist. 2. parte 2. quæst. 3. & vide quæ specialiter exposui in 1. dist. 3 quæst. 7. in print. quæst. Si ergo iste respectus, qui est notitia declarativa, puta lapidis, sit proprietas ipsius Verbi, & sit à lapide, ut habet esse in memoria Patris, sive ut est pars memoriae, sequitur quod ipsa notitia declarativa, quæ est proprietas Verbi erit expressa à lapide. Patet, quia quicquid pertinet ad memoriam secundariam, est productiuum notitiae declarativa sui: modò notitia declarativa obiecti dicitur verbum obiecti, ut patet à Doctori in 1. dist. 27. & sic creatura, ut in memoria paterna, sive ut pars memoriae, exprimeret verbum sui, id est, quod saltem partialiter produceret in intellectu diuino notitiam sui declaratiuum: sed hoc est manifestè falsum; primò, quia nulla creatura habet esse propriè in memoria diuina, ut memoria est, quia tunc esset vere productiva notitiae sui in intellectu diuino, sicut patet de quocunque obiecto pertinente ad memoriam, ut memoria est: in modo nulla creatura præcedit notitiam intellectus diuini, in modo fit actu intelligibilis per actum intellectus diuini, ita quod intellectus diuinus primò producit creaturam tantum in esse intelligibili, quod est esse secundum quid, quod nullo modo pertinet ad memoriam productiuam. Et de hoc

4.

Quomodo
Deus intelligit
omnia.

hoc vide qua ibi exposui super quest. prima, dist. prima, secundi.

Secondū, quia si creatura haberet esse in memoria paterna, tunc esset ratio mouendi intellectū infinitū ad Verbum exprimendum inquantum est eius, id est, ad notitiam sui declaratiū, & ita finitū moueret intellectū infinitū, & sic vilesceret iste intellectus, quia reciperet talem notitiam à creatura. Saltem si per impossibile in memoria diuina esset unus lapis, id est, quod esset præsens intellectū diuino in ratione obiecti actū intelligibilis, tunc ille lapis cum essentia in memoria esset ratio exprimendi, sive producendi Verbum diuinum; patet, quia Verbum diuinum producitur de his, que sunt in memoria Patris, id est, quæ pertinent ad memoriam, ut memoria est, & iunc sequoretur propositum, quod ens finitū esset ratio intelligendi intellectus infinito, id est, esset ratio causandi notitiam sui in intellectu infinito, & non tantum hoc, sed etiam esset ratio producendi notitiam infinitam, quia verbum, quod est notitia infinita, producitur de omnibus obiectis re'centibus in memoria Patris, ut memoria est.

i *Ilud etiam quod non est formaliter infinitum, &c. Si enim lapis non est formaliter infinitus, nec similiter lapis, ut est in memoria Patris dicitur formaliter infinitus, nec etiam ut sit intelligētia Patris, id est, ut actū intelligitur ab intellectu Patris non est formaliter infinitus; non videtur probabile quomodo fundaret relationes originis oppositas, nam essentia diuina, quæ pertinet ad memoriam secundam Patris, fundat te-*

laciones originis oppositas, puta generationem actiū, & passiū, sive paternitatē, & filiationē ex hoc, quod est formaliter infinita, ut probat Doctor in 1. dist. 28. sed si lapis pertineret ad memoriam Patris, necessariō fundaret huiusmodi relationes, quod videtur impossibile cùm tantum sit ens limitatum, sive in se, sive in memoria Patris, sive in intelligentia.

k *Videretur eiā sequi, quod essent tot verba, id est, tot notitiae declaratiū, quorū essent intelligibilia in memoria paterna, & similiter essent distincta illa verba; patet, quia si ipsa intelligibilia essent in memoria, quodlibet natum esset exprimere verbum sive, sive notitiam sive, quod est inconveniens, quia in Deo est tantum unus actus intelligendi respectu vniuscunq; obiecti, ut patet in 1. dist. 2. quest. 1.*

l *Quod si detur aliis intellectus prius dicti, scilicet quod respectu notitiae declaratiū est proprietas Verbi, inquantum Verbum declarat alia à se, non ut habent esse in memoria Patris, sed ut habent rationem termini, id est, ut sunt termini producti in esse intelligibili, ita quod omnis creatura actū intellectus diuini sit producta in esse intelligibili, & hoc modo non est proprietas Verbi, quia in tali esse producuntur à tota Trinitate, ut subtleriter probat Doctor in 2. dist. 1. quest. 1.*

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

S C H O L I V M .

Actum diligendi omnia in Deo, esse unum, explicat. Secundū docet quomodo aequaliter, vel inaequaliter omnia diligit. Inaequalitas contingit primū, ratione inaequalitatis obiectorum super qua transit Dei dilectio, vel volitorum ipsis. Secundū, ratione ordinis, quo super ea transit, & ponit quatuorsigna, 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.

Tertium patetⁿ, quia una est potentia, unum obiectum primum, & habet unum actum infinitum adquatum sibi. Nec oportet illum unum esse omnium, quasi omnia requirantur ad perfectionem huius actus: sed solum ex perfectione huius actus sequitur, quia perfectè tendit in primum terminum, quod 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, quam voluntati: quia si aliquid aliud posset esse prima ratio agendi, vilesceret illa potentia.

Ex hoc patet^o quomodo est inaequalitas in Deo in diligendo omnia, comparando actum ad agens. Sed comparando actum ad connotata, sive ad ea, super quæ transit, est inaequalitas: non tantum quia illa volita sunt inaequalia, vel inaequalia bona sunt eis volita: sed etiam quia secundū quendam ordinem transit super illa: nam omnis rationabiliter volens, vult primū finem, & secundū illud, quod immediatè attingit finem, & tertio alia, quæ remotiū sunt ordinata ad attingendum finem. Cùm igitur Deus rationabilissime velit, licet non diuersis actibus; sed tantum uno, inquantum illo diuersimode tendit super obiecta ordinata: primū vult finem, & in hoc est actus suus perfectus, & voluntas eius beata. Secundū vult illa, quæ immediatè ordinantur in ipsum, prædestinando scilicet electos, qui immediatè attingunt ipsum, & hoc quasi reflectendo, volendo alios diligere idem obiectum secum, sicut prius dictum fuit de charitate dist 28. huius. Qui enī amat se primū 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. Tertiū vult illa, quæ sunt necessaria ad attingendum hunc finem, scilicet bona gratia.

Quomodo
Deus dilige-
gas alia à se
aequaliter
vel inaequa-
liter?

Signa, seu
instantia
prædestina-
tionis.

gratia. Quartò vult propter illos alia, quæ sunt remotiora, puta hunc mundum sensibilem, ut seruat eis, ut sic verum sit illud 2. Physic. *Homo quodammodo est finis omnium* Text. 24. *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 ultimo, consuevit dici finis eorum, quæ sunt remotiora: sive igitur quia Deus vult mundum sensibilem in ordine ad hominem prædestinatum, sive quia quodammodo vult immediatius hominem amare se, quam mundum sensibilem esse; homo erit finis mundi sensibilis.

Patet igitur inæqualitas volibilium quantum ad ipsa volita, non ut volitio est ipsius voluntatis, sed ut 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, quod in eis ut ostensa sunt ab intellectu, ostenditur aliquis gradus bonitatis essentialis, secundum quem rationabiliter debent complacere voluntati; hoc saltem est certum, quod complacentia eorum, quantum ad actualē existentiam, est mere ex voluntate diuina absque alia ratione determinante ex parte eorum.

Ad primum dico^r, quod habitus habet aliquid perfectionis, & quoad hoc ponitur Argum. 1. in Deo. Quod autem requirit imperfectionem in perfectibili, hoc est per accidens, & sic non est ibi. Vnde in Deo est per identitatem cum potentia, cùm quolibet sit infinitum.

Ad secundum dico, quod licet inanimata non sint propriè diligibilia ex charitate, quæ est amicitia, & ad ipsa non est amicitia propriè habenda: potest tamen haberis 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, inquantum talis actus iuuat me ulterius ad diligentem Deum in se: & hoc modo potest concedi, quod Deus ex charitate diligit omnia; non volitione amicitia, sed tali, qualis est habenda respectu eorum.

Tertium concludit inæqualitatem, quantum ad bona volitra ipsiis dilectis: non enim vult non prædestinatis 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 individuis eiusdem speciei. Nec ratio huius est natura in isto & in illo, sed sola voluntas diuina.

Ad argumentum in oppositum, non concludit æqualitatem, nisi ut actus est operantis, non autem ut transit super obiecta.

Inæqualitas
amoris Dei
non est pro-
pter bonita-
tem presup-
positam in
creaturis.

Argum. 2.
Quomodo
inanimata
ex charita-
te sunt dil-
gibilia.

Argum. 3.
Vnde in-
equalitas di-
lectionis
Dei?

Ad ratio-
nem oppos.

C O M M E N T A R I V S.

1.

n *T*ertiū patet. Hic Doctor ostendit quomodo dilectio Dei est æqualis, & quomodo non æqualis: nam dilectio Dei in se considerata est tantum una, & formaliter infinita, ut patet à Doctore in 1. dist. 2. quæst. 1. Talis enim dilectio perfectissimè adæquatur obiecto primo, scilicet Deitati, & potentia volitio simpliciter prima, 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, sive ut comparatus voluntati diuinæ, sive obiecto primo, est formaliter infinitus. & quod talis amor terminetur etiam ad omnia alia obiecta diligibilia, hoc non requiritur quasi ad perfectionem sibi addendam, inquit quia est formaliter infinitus; id est concomitante est omnium diligibilia, sicut supra dixi de intellectione diuina; quia ergo talis amor perfectè tendit in primum terminum, scilicet in primum obiectum, sequitur quod etiam perfectè tendat in omnia, circa qua primum obiectum est totalis ratio agendi, &c.

2.

Aduerte tamen, quod ubi dicit, quod obiectum

primum est totalis ratio, debet sic intelligi, quod est totalis ratio in ratione obiecti intelligibilis, & volibilis, ita quod 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, ut quasi causa partialis, ut patet à Doctore in 1. dist. 2. part. 1. licet 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 essentiae, & omnium aliorum totalis, dico in ratione potentia intellectus.

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

3.
Quomodo sit
æqualitas in
Deo indili-
gendo omnia.

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

Et dicit Doctor quod vult prædestinatos, quasi reflectendo, volendo illos diligere idem obiectum suum sicut dictum est suprà, dist. 28. & 29. huic. Voluntas enim diuina actu recto diligit essentiam diuinam in se, & propter se, & actu quasi reflexo vult non tantum 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 vult; patet igitur inæqualitas volibilium quantum ad ipsa volita, non vt voluntio est ipsius voluntatis, quia vt sic, est omnino æqualitas: sed vt voluntio 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 idem sunt bona, quia volita, vel accepta, & non è contra, vt satis patet à Doctore in 1. 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 quod in eis, scilicet obiectis secundariis, vt ostensa sunt ab intellectu diuino ostenditur aliquis gradus bonitatis essentialis, secundum quām bonitatem rationabiliter debet complacere voluntati, & hoc est, quod aliis dictum est, quod voluntas diuina necessariò complacet quiditatibus ostensis ab intellectu diuino prioribus omni existentia reali: sed complacencia illorum obiectorum, quantum ad actualē existentiam est merè ex voluntate diuina absque alia ratione determinante ex parte eorum: hoc subtiliter patet à Doctore in 1. dist. 39. & 41.

5.

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

Dico breuiter, quod 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; quantum ergo ad voluntatem absolutam, prima ratio est essentia diuina; quantum verò ad transitionem volitionis super actuellem existentiam aliorum est à sola voluntate diuina.

Si etiam dicatur, quod essentia diuina est ratio mouendi voluntatem diuinam ad volitionem sui, & aliorum, tunc dico, quod talis transitus volitionis super alia obiecta, quo ad existentiam eorum, est ab essentia, & voluntate, & hoc à voluntate contingenter; quia quando duas causæ partiales concurrunt ad aliquem effectum, quarum una 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 per-
ficiō simpliciter.

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

6.

Respondeat quod habitus ponitur in Deo quantum ad illud, quod est perfectionis, quia charitas in Deo est perfectio simpliciter, sicut & alia attributa: sed non ponitur quantum 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, quod non perficiat ipsam, de hoc vide quæ prolixè notat Doctor in 1. dist. 5. quæst. 2.

Inanimata
non sunt di-
ligibilia.

Secundò arguit, probando quod non omnia sint diligibilia ex charitate, quia non inanimata: dicit Doctor, quod licet 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 atborem esse, & velle atborem mihi seruire ad talem actum, pro quanto talis actus iuuat me ulterius ad diligendum Deum in se, & hoc modo potest concedi quod Deus ex charitate diligit omnia non volitione amicitiae, vt suprà dixi, sed tali, qualis est habenda respectu eorum, puta quia vult cibum esse, & vult ipsum esse in seruitum in esse, pro quanto iuuat me ad dilectionem Dei in se. Aliæ duæ rationes cum suis responsionibus sunt clarae in litera.

DISTINCTIO XXXIII.

De quatuor virtutibus cardinalibus.

POET prædicta de quatuor virtutibus, quæ principales, vel cardinales vocantur, differendum 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, & post ad æternam vitam peruenitur] quæ in Christo plenissimè fuerunt, & adhuc sunt, de cuius plenitudine nos omnes accepimus. In quo habuerunt usus, quos in patria habent, & quosdam etiam viæ: [Veruntamen an hæ virtutes, cum & ipsæ in animo esse incipient, qui cum sine illis prius esset, tamen animus erat, desinat esse, cum ad æterna perduxerint, nonnulla quæstio est. Quibusdam usum est eas esse desituras: & de tribus quidem, prudentia scilicet, fortitudine, & temperantia, cum hoc dicitur nonnihil dici videtur. Iustitia enim immortalis est: & magis tunc perficietur in nobis, quam esse cessabit, cum beatè viuemus contemplatione naturæ diuinæ, quæ creauit omnes, cæterasque instituit naturas: quia nihil melius & amabilius est: cui regenti subditum esse, iustitiae est. Et ideo immortalis est omnino iustitia, nec in illa beatitudine esse desinet: sed talis ac tanta erit, ut perfectior & maior esse non possit. Fortassis & alia tres virtutes, prudentia sine ullo iam periculo erroris: fortitudo sine molestia tolerandorum malorum, temperantia sine repugnatione libidinum, erunt in illa felicitate: ut prudentia ibi sit nullum bonum Deo præponere, vel æquare; fortitudinis, ei firmissimè cohærere: temperantiae 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 ubi nihil mali erit. Ista ergo virtutum opera huic mortali vita necessaria, sicut fides ad quam referenda sunt, in præteritis habebuntur.] Ecce aperte hic dicit Augustinus quod prædictæ virtutes in futuro erunt, sed alios usus tunc habebunt quam modo. Cui Beda assentit super Exodum dicens, Columnæ, ante quas expansum est velum, portantes Cœli sunt, quatuor eximiis virtutibus præclaræ, id est, fortitudine, prudentia, temperantia, iustitia: quæ aliter in cœlis seruantur ab Angelis, & animabus sanctis, quam hic à fidelibus. Et consequenter assignat Beda usus illarum virtutum secundum presentem 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. capi-
tis.Ibidē pau-
lo inferius.

Exod. 20.

Q V A E S T I O V N I C A.

*Utrum virtutes morales sint in voluntate , sicut
in subiecto ?*

Alen. 3. p. q. 29. m. 1. art. 4. & q. 78. m. 3. D. Thom. 1. 2. q. 56. art. 45. & hic q. 2. art. 4. D. Bonavent. art. 1. q. 3.
Rich. art. 1. q. 1. Dur. q. 1. Gabr. quest. 1. Mairon. quest. 2. Vasq. 1. 2. diff. 87. Alm. hic tract. 3. mor. c. 6.
Maior. 3. diff. 36. q. 1. & 2. qui omnes tenent cum Scot. contra D. Th. vide Rada. 3. 20. controversial. 15. a. 1.

I R C A istam trigesimam tertiam distinctionem , in qua Magister agit de
virtutibus moralibus , vel cardinalibus , queritur , Utrum virtutes mo-
rales sint in voluntate , sicut in subiecto ? Quod non : Philosophus 1.
Ethic. dicit , quod sunt in parte irrationali anima ; & Commenta-
tor exponit , quod in ea , quae est media inter plantatium , & rationalem:
talis non est voluntas , sed appetitus sensitivus.

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

Præterea , sexto Ethicorum , commento 6. Prudensia est recta ratio agendorum.

Præterea , primo Politi. cap. 3. Ratio dominatur appetitui inferiori principatu poli-
tico , id est , ciuili , ita quod appetitus ille potest contramoueri : igitur ad hoc , ut
delestatiliter moueatur à ratione recta , est necessarium ponere in illo tales habitus.

Præterea , Fortitudo , & temperantia dicuntur esse in irascibili , & concupisibili : hæc
autem non distinguuntur in voluntate , sed tantum in appetitu sensitivo : quia conditio-
nes obiecti , quas respiciunt , scilicet bonum arduum , & bonum delectabile , non per se
variant obiectum voluntatis , sed tantum bonum sensibile ; quod obiicitur appetitui
sensitivo.

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

Contra , Virtutis est habitus electius ex definitione sua 2. Ethic. electio autem est
actus voluntatis , vel rationis 6. Ethic. est enim appetitus consiliarius , hoc autem per-
tinet ad voluntatem , quæ operatur , præsupposita cognitione rationis ; habitus autem est
illius potentiaz , cuius est per se talis operatio , igitur habitus moralis est per se voluntatis.

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.

S C H O L I V M.

*Sententia D. Thom. virtutes morales nullo modo ponendas in voluntate , sed tantum in appeti-
tu sensitivo. Probatur quatuor rationibus claris.*

Hic dicitur ^a quod Philosophus sensit partem negatiuam , alias insufficienter locutus
est de virtutibus moralibus : quia vbiunque loquitur de virtutibus moralibus , di-
citur concedere , quod sint in parte sensitiva : nusquam autem , quod sint in intellectiva ,
nisi 5. Ethic. cap. 1. de iustitia.

Ad hoc ponuntur rationes . Prima est hæc : Voluntas est ex se determinata ad bo-
num simpliciter , quia vel illud est proprium obiectum eius , ut distinguitur contra bo-
num , ut nunc , quod est obiectum appetitus sensitivus : vel si potest tendere in bonum ,
ut nunc , potest sufficienter determinari in tendendo , vel non tendendo ex ostensione
rationis . Viderur enim , quod obiectum moueat solum , sic est apprehensum , ipsam
voluntatem , & ita non est necesse ponere in ea habitum , sed sufficit , quod intellectus
sufficienter perficiatur ad recte ostendendum.

Secundò arguitur ^b ex libertate voluntatis , quia voluntas cum sit libera ; potest suffi-
cienter se determinare : igitur non indiget alio determinante ut habitu aliquo . Hoc etiam
arguitur aliter , quia si liberè agit , repugnat sibi determinari ad agendum per modum
naturæ , sed virtus inclinat per modum naturæ ; & ita repugnat modo agendi ipsius vo-
luntatis , & ita non est in ea .

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 sensitivo , non
autem in voluntate ; ergo .

Quartò, quia si in voluntate posset esse virtus ex actibus eius rectis mortalibus, aliis ab actibus appetitus sensitivi, acquisita: igitur Angelus ex rectis volitionibus moralibus posset acquirere virtutes morales: consequens videtur inconveniens, & contra Philosophum 10. Ethic. vbi manifestè negat ab eis tales virtutes.

4. ratio.

Cap. 10.

C O M M E N T A R I V S.

I.
Opin. Th. &
Egydy.

^a Primò Doctor in quæstione recitat unam opinionem, quam improbat, quæ opinio est Thom. in 3. dist. 3. art. 2. queſt. 4. & Egydij de Roma quodl. 4. queſt. 18. qui tenent quodd virtutes morales, excepta iustitia, sint in parte sensitivi subiectiū. Et hoc probant auctoritate, & rationibus. Auctoritas est Philosophi, qui nusquam locutus est, quodd sint in parte intellectiva, nisi de iustitia, quam ponit in parte intellectiva, patet 5. Ethic. cap. 4. & 5. Secundò probat hoc idem quatuor rationibus. Prima stat in hoc, quia virtus ponitur in potentia, ut sit determinatina potentiz ad virtuosè agendum; sed voluntas ex se est determinata ad rectè agendum, quia obiectum voluntatis præcisè mouet voluntatem sicut est apprehensum; sufficit ergo quodd intellectus sit sufficienter perfectus ad rectè ostendendum obiectum esse volendum cum omnibus circumstantiis requisitis ad actum moralem.

b Secundò, quia cùm voluntas sit libera, po-

test ex se sufficienter determinari ad rectè agendum, & per consequens non requiritur aliqua virtus determinativa voluntatis ad rectè agendum.

c Tertiò, quia passiones excedentes sunt subiectiū in appetitu sensitivo; ergo & virtus, quæ est moderatrix earum erit tantum in appetitu sensitivo.

d Quartò, quia si in voluntate possit esse virtus, &c.

Vnde cap. 10. sic dicit Philosophus: *Eſſe verò perfectam Felicitatem contemplatiā quādam operatiōnem, vel ex eo patēbit, quod Deus maximē existimamus felices, ac beatos esse, ad quas res illis tribui-mus, etiam iustas, an erit ridiculum, si in contrāctibus ac reddendis depositis. & huiusmodi rebus occupati dicantur. Sed an fortes in sustinendis terroribus, & periculis fabeundi honesti causa, an liberales, at cui da-bunt, &c. vbi pater intensio Philosophi, quod virtutes morales non sunt in Angelis.*

S C H O L I V M.

Impugnat dictam sentent. D. Thom. primò, ex Philos. ostendens clare, quod non conseruerter, & prater intentum eius adducatur ad oppositum. Secundò, ex duobus locis Augustini.

^{4.} **H**æc opinio ^e improbatur viis similibus his, quæ positæ sunt ab eis pro ea. Et primò per Philosophum 1. Politicorum. *Neceſſe eſt, inquit, principantem habere virtutem, ut rectè principetur, & principalorem, quād in seruo, ut rectè subyiciatur: & applicat ad partem superiorē, & inferiorem, in anima.* Cap. 1.

Præterea, isti concedunt ^f iustitiam esse in voluntate: igitur rationes communes de 1. Ethic. voluntate, & virtute morali non concludunt: nec etiam auctoritates Philosophi 1. cap. 9. Ethic. De obedibili rationi, debent intelligi de solo appetitu sensitivo: quia si solum illum intelligerer per obedibile rationi; igitur insufficienter diuidit animam, inquantum est capax virtutis moralis, & inquantum tractat de ipsa: tractat enim de ea ut est susceptiuia virtutis moralis, & tamen voluntas est susceptiuia iustitie, propter quam falsum est susceptiuia virtutis moralis, quæ nec est in ratione, nec in obedibili rationi, ut ipsi intelligunt illa duo membra.

Præterea, ante definitionem virtutis, circa medium primi, volens Philosophus inquirere definitionem felicitatis, dicit sic. *Separandum igitur nutritiū, & augmentatiū vitam: sequens autem sensitiva quedam utique erit: videtur ergo & hic communis homini, & equo & bovi, & omni animali, relinquitur ergo operatiua quadam rationem habentis; hic autem hoc quidem, ut bene persuasibile ratione, hoc autem, ut habens, & intelligens.*

Ex ista litera patet, quod primò excludit partem sensitivam, quia in ista non est operatio hominis secundum quod homo, qualis est operatio secundum 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 sensitivam. & illud diuidit ipse in intelligens, & in bene persuasibile à ratione: igitur per persuasibile à ratione intelligit voluntatem: quia per intelligens constat, quod intelligit intellectum. Sic igitur patet expressè ex dictis suis ^g. quod obedibile rationi vocat aliquando appetitum sensitivum, aliquando voluntatem, sicut in fine primi: & sicut obedibile rationi dupliciter accipitur, & rationale accipitur dupliciter. Uno modo strictè, & primò, & sic conuenit soli intellectui: alio modo non strictè, nec primò, sed simpliciter, sic conuenit etiam voluntati: sed tertio, scilicet appetitui sensitivo, non conuenit per essentiam, sed transumptiū. Igitur illud medium, quod est voluntas, nunc vocatur rationale ab uno extremo; nunc obedibile rationi

Obedibile
rationi su-
mitur du-
pliciter. &
Philos.
Rationale
sumitur du-
pliciter.

ab alio extremo. Strictè enim accipiendo *rationem*, ipsa est persuasibilis à ratione: accipiendo *rationem* largè, prout diuiditur contra sensum, sic est rationalis, appetitus autem sensitivus, non est persuasibilis à ratione, sed obedibilis rationi: & hæc verba benè possunt ponderari, quia liberum benè est persuasibile, non tamen propriè obedibile: appetitus autem sensitivus, 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 quoddam 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 Aucenna 9. Metaph. cap. ultimo.

C O M M E N T A R I V S.

2. **H**æc opinio. Doctor primò improbat hanc opinionem viis similibus, & deinde soluit rationes opinantis. Primò ergo probat quoddam virtutes morales sint subiectiù in voluntate. Et primò probat auctoritate Philosophi. Prima auctoritas est primo Poli, & applicat ad partem superiorē, & inferiorem in anima. Si ergo oportet principiantem habere virtutem, & principaliorem, quam seruum, ut rectè principetur, & fortiori oportet in anima esse virtutem, quam rectè principetur ipsi corpori. Vnde Philosophus sic dicit: *Animal, inquit, constat primum ex anima, & corpore, quorum alterum imperat secundum naturam, alterum paret: oportet autem considerare naturam non in corrupti, sed in his, que magis se habent secundum naturam. & parum infra. Est igitur, ut dicimus, primum in animali, prospicere imperium dominicum & ciuilis. Nam animus quidem in corpus dominicum habet imperium, mens vero in appetitum ciuile, & regium, in quibus clarum est secundum naturam, & utilitatem imperari ab animo corpori, & ea parte, que habet rationem ei parte, qua subiactet perturbata-*

tioni, &c. Vbi expressè patet quomodo virtus requiritur in parte intellectua ad hoc ut habeat rectum dominium, quale habet Rex in ciues, siue Princeps super partem sensitivam.

f *Præterea, isti concedunt iustitiam esse in voluntate, igitur rationes communes de voluntate, virtute moralis non concludunt; patet, quia si ponitur virtus moralis, ut isti dicunt, ut sit determinatiua potentia cuius est, sequitur quoddam iustitia non est in voluntate, quia secundum 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 quoddam sicut rationale potest multipliciter accipi, ita & obedibile rationi. Nam rationale aliquando accipitur pro solo intellectu; aliquando pro voluntate; & aliquando magis impropriè pro parte sensitiva, pro quanto scilicet est obedibilis rationi: sic etiam obedibile rationi aliquando accipitur pro voluntate; & aliquando pro potentia sensitiva, pro quanto subest imperio voluntatis.*

Rationale
potest multi-
pliciter acci-
pi.

S C H O L I V M.

Primam rationem D. Thom. dicit efficaciter ad oppositum, ostendens ideo ponendam in voluntate virtutem moralem, quia est indifferens ad benè, vel male operandum: & docet ad quem finem ponuntur habitus acquisiti: & ostendit evidenter aquiuocationem rationis D. Thome.

5.
Ducitur
prima ratio
D. Thom. in
oppositum.

Präterea, rationes adductæ pro opinione ducuntur ad oppositum. Prima sic: voluntas est indeterminata, non tantum 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 potentia, ut potentiae, quam 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.

*Prius infus
mulacietio
in voluntate
quam er-
ror in intel-
lectu.*

*Vide in 2,
diff. 22.*

Quod si dicas, quoddam sufficit rationem rectè ostendere, & quoddam ideo non requiritur virtus in voluntate, sed in ratione: hoc est falsum, quia tunc oportet¹ prius rationem errare in ostendendo, quam voluntatem malè eligere: & ita ante primum peccatum voluntatis, erit error in intellectu; quod est irrationalis, quia tunc pena esset ante culpam.

Præterea, dato^k quoddam voluntas possit sufficienter determinari per intellectum ad rectè eligendum: non tamen sequitur, quod non generetur habitus in ea: quia intellectus magis determinatur ad rectè iudicandum, quia intellectus inquantum habet operationem præsumit actui voluntatis, merè naturaliter agit: & non negatur in intellectu ex frequentibus actibus habitum generari ad rectè iudicandum, scilicet prudentiam: cum igitur voluntas non sit magis determinata ex se ad unum quam intellectus; potest in ipsa ex actibus eius frequenter elicitis quedam habilitas generari inclinans ad similes actus, & illam voco virtutem.

Præterea

Praeterea¹; habitus non tantum ponuntur in potentia, ut per eos potentia agant recte, sed ut delectabiliter, & prompte: quia recte potest agere quis sine habitu proprio acquisito, sicut pater in vitiioso nouiter conuerso ad bonum; cui si ratio recta dicit aliquid oppositum vitio consueto esse eligendum, licet istud eligat, non tamen delectabiliter: non enim statim in primo actu corruptus est totus habitus virtiosus, imo vel nihil, vel parum remissus. Hoc patet per experientiam, quod talis difficulter elegit bonum honestum, & delectabile sibi esset eligere oppositum secundum malam consuetudinem precedentem: igitur ad hoc, quod voluntas delectabiliter agat dictatum à ratione, requiritur habitus ad eliciendum actum conformiter illi habitui.

Assignatur
fus propriæ ob
quæ ponuntur
habitus
acquisiti.

Ad rationem primum, respondeo, quod procedit ex aquiuocatione eius, quod est bonum simpliciter: illud enim potest intelligi, vel ut distinguitur contra bonum apparet, vel ut distinguitur contra bonum in singulare acceptum. Si primo modo, sic bonum simpliciter non est obiectum voluntatis, quia tunc voluntas non posset habere actum circa aliquod obiectum apparet: nulla enim potentia potest habere aliquem actum, circa illud, in quo non saluat 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 appetitiæ, & sive propriæ cognitiæ: sensus autem secundum communiter loquentes, cognoscit singulare, & intellectus vniuersale: id est appetitus sensitivus habet pro obiecto bonum ut nunc, id est, bonum singulare conditionibus individuantibus; voluntas autem habet pro obiecto bonum ostensum ab intellectu, quod est bonum vniuersale, quod est bonum simpliciter. **Q**uod additur ibi^m, quod sufficit rationem rectam ostendere. Contrà, quia tunc voluntas non posset in oppositum; error.

6.
Ad primâ
rationē D.
Thom.

Obiectū ap-
petitus sin-
gulare, vo-
luntatis vni-
uersale.

Vide extrā
de heret. c.
Ad abolé-
dam, &
art. Paris.
cap.9.

C O M M E N T A R I V S.

3.

Praeterea, rationes adultæ pro opinante ducunt ad oppositum, & arguitur sic: Potentia, quæ est indeterminata ad recte agendum, & non recte agendum, indiger habitu virtutis determinante illam ad recte agendum. Hæc propositi conceditur ab eis; sed voluntas est humilius modi; patet, quia non tantum est indeterminata ad oppositum, scilicet contraria: sed etiam est indeterminata ad recte & non recte 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.

Quod si dicatur quod sufficit rationem rectam ostendere ad hoc ut voluntas possit recte velle, & non requiritur in voluntate aliquis habitus virtutis.

i Contrà, quia tunc oportet prius rationem errare in ostendendo, & sic Adam prius errauit in ratione, quam peccauerit non recte diligendo, quod tamen est falsum, ut suprà patuit in 2. dist. 2. 2. vbi ostensum est quod peccatum primi hominis non fuit ex ignorantia.

k Praeterea, dato quod voluntas possit sufficienter determinari per intellectum ad recte eligendum, (& hoc verum est etiam apud Doctorem, ut patet in prolog. quæst: vlt. & in primo, dist. 17. & in 4. dist. 4. quæst. 2.) Non tamen sequitur quod non generetur habitus in ea ex frequentatis electionibus, & probat per argumentum à fortiori, quia intellectus magis determinatur ad recte indicandum, quam voluntas ad recte eligendum: patet, quia intellectus, in quantum habet operationem præiam actus voluntatis, mere naturaliter agit, & ideo magis determinatur ex se, quam voluntas, quæ tantum liberè agit, & tamen non negatur

Scoti oper. Tom. VII. Pars II.

in intellectu ex frequentatis actibus habitum generari ad recte indicandum, scilicet prudensiam, ut diffusè patet in primo, dist. 17. ergo à fortiori in voluntate ex actibus frequenter recte eliciti generantur virtutes morales.

I Praeterea. *Habitus non tantum ponuntur in potentijs, &c.*

Et per hoc patet responsio ad primam rationem opinantis cum dicit, quod voluntas ex se est determinata ad bonum simpliciter, quia illud est proprium obiectum voluntatis, dicit quod aquiuocatur de bono simpliciter, quia tale bonum potest intelligi vel pro bono distincto à bono apparet, vel pro bono communi distincto contra bonum singulare. Primo modo non est obiectum ad æquatum voluntatis; patet, quia tunc voluntas non posset velle bonum apparet, quia tunc bonum apparet non continetur sub obiecto adæquato voluntatis, quod tamen est falsum. Secundo modo bene conceditur quod bonum in communi est obiectum adæquatum voluntatis, ita quod potest velle quodcunque bonum, sive ut nunc, sive ut præterum, sive ut futurum; non sic autem appetitus sensitivus, quia non potest appetere nisi bonum, ut nunc.

4.
Quomodo
habitus po-
nuntur in po-
tentia.

m Quod additur ibi, quod 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.

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

Voluntas habet in potestate sua actionem: appetitus sensitivus non.

Mera naturalia non acquiruntur alicuius.

7. **S**ecunda ratio ducitur ad oppositum sic; magis indiget disponi per virtutem habens 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 sensitivus: ergo videtur etiam mirabile, quod illud, propter quod homo laudatur in operando, sit praecise in eo, quod est sibi commune cum brutis. Nec valet hic arguere, quod naturale agens determinatur ad agendum: igitur & voluntas, cum non sit potentia activa naturaliter: nam a puris agentibus naturalibus omnes remouent habitus, quia ex se sunt summe inclinata: in intellectu tamen, qui magis naturaliter agit, quam voluntas, non negatur habitus, quia non est ex se summe determinatus, vel inclinatus; nec ista indeterminatio est ex imperfectione actiui, sed ex illimitatione, quae est perfectio actiui. Alia enim merita naturalia determinantur sic ad unum, quod non possunt in oppositum contrari, vel saltem contradictori: voluntas autem non sic determinatur, sicut dictum est dist. 25. secundi. Illa etiam probatio^o, quae ibi additur, quod virtus inclinat per modum naturae, quod est contra modum voluntatis, concluderet charitatem, & spem non esse in voluntate: quod est communiter contra omnes Theologos.

8. *Ad secundam rationem*

D.Thom.

Ad primam igitur istarum probationum dico, quod licet voluntas ex sua libertate posset se determinare in agendo: tamen ex actione sua est receptiva alicuius habilitatis directe inclinantis ad similem actionem: illa enim determinatio eius non est per formam naturalem, qualis est in igne ad operandum: sed ex libera actione qua procedit a 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 effectus dicitur liber propter libertatem causæ principialis: habitus autem, si est causa substantia actus, est causa secunda respectu voluntatis.

C O M M E N T A R I V S.

9. *Appetitus sensitivus est communis homini, & brutis.*

n **S**ecunda ratio, qua procedit ex libertate voluntatis, dicitur sic ad oppositum, quia habens actionem in sua potestate, magis indiget disponi per virtutem ad recte, & laudabiliter agendum, quam non habens; sed voluntas est libera in omni sua actione, & non sensus; ergo magis indiget habitu virtutis ad recte agendum, quam sensus. Videtur etiam mirabile quod illud propter quod homo laudatur in operando, sit praecise in appetitu sensitivo, qui est communis homini, & brutis. Nec valet hic arguere, quod naturale agens determinatur ad agendum: igitur & voluntas, cum non sit primo modo activa naturaliter, nam a puris agentibus naturalibus omnes remouent habitus, quia ex se sunt summe inclinati, tamen in intellectu, qui magis naturaliter agit, quam voluntas, non negatur habitus, quia non est ex se summe determinatus, vel inclinatus, nec ista indeterminatio, scilicet ad agendum, & non agendum, est ex imperfectione actiui, sed ex illimitatione, quae est perfectio actiui.

o *Illa etiam probatio, que ibi additur, scilicet quod virtus inclinat per modum naturae, quod est contra modum voluntatis, concluderet charitatem, & spem non esse in voluntate, quod est falsum: nam charitas etiam inclinat per modum naturae, vt patet per Doctorem in primo, dist. 17. & hoc idem dicendum*

est de omni habitu tam acquisito, quam infuso.

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

q *Ad secundam probationem patet ex dictis, &c. habitus autem si est causa substantia actus (hoc dicit propter opinionem Goffredi quodl. 9. quæst. 4. qui vult quod actus secundum substantiam sit per potentiam, sed intensio actus ab habitu, quae opinio improbatur à Doctore in primo, dist. 17. de hoc etiam dicit, quia secundum aliquos habitus nullo modo est causa actus, licet hoc non teneat Doctor, vt patet ubi supra est causa tantum secunda respectu voluntatis. & quomodo causa secunda, vide in primo, dist. 17. & quae ibi exposui.*

S C H O L I V M.

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

Tertia ratio de moderatione passionum dicitur ad oppositum sic. Primo, quia in voluntate sunt passiones, secundum Augustin. 4.de Ciuit. cap. 5. & 6. igitur si propter moderationem passionum ponenda sit virtus in supremo illius potentiaz, in qua est passio, sequitur quod cū in supra parte animæ, scilicet voluntate, sint aliquæ passiones, quod ibi ponentur virtutes.

9.
Ad 3. re.
D.Thom.

Dupliciter
moderatur
passio pra-
sens.

Præterea, moderatio passionis intelligi potest dupliciter, aut inexistens, aut futuræ. Inexistentem moderari conuenit dupliciter: vel minuendo passionem, quæ nata est fieri ab obiecto secundum se, ne sit immoderata, sicut obiectum esset natum defectare potentiam sensitiam, sibi derelictam: aut referendo delectationem illam in finem conuenientem rationi rectæ, ad quem non refertur, ex ratione absoluta obiecti appetitus sensitui. Futuram etiam moderari potest dupliciter intelligi: vel fugiendo obiectum, quod natum est defectare potentiam immoderatè: vel assumendo sua obiecta, quæ nata sunt moderatè defectare: & tunc passio futura non moderatur in se, sed ne immoderata insit præcauetur. Quocunque istorum modorum intelligatur moderationis passionis; magis potest voluntati competere, quām appetitui sensitui, si passio inest, vel inerit illi appetitui sensitui. Nam de passione inexistens, si possibile est minui, magis potest eam minuere voluntas, quæ liberè agit, quām appetitus sensitius qui patitur ab obiecto, vel qui coagit sibi quantum potest.

Vide 2.
Eth. c. vi.
exemplum de
Helena.

Dupliciter
moderatur
passio futu-
ra.

Voluntas est
potentia pro-
priæ collati-
na, non ap-
petitus sen-
tius.

Magis etiam potest voluntas referre ad finem consonum rationi rectæ, quām appetitus sensitius, quia voluntas est propriæ etatis rationalis, & ita propriè collativa ad finem, quem ratio ostendit: ut enim, quod est referre aliquid ad finem debitum, non est actus appetitus sensitui, sed voluntatis: propriè enim conferre non conceditur appetitui sensitui, vel cuiuscunq; 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, quām possit appetitus sensitius: quia cognitiva voluntatis, quæ est ratio, magis potest consiliari de futuris, quām sensus.

10.

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 minus, quām 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, quām appetitus sensitius, si eos haberet.

11.
Vide Henr.
quodl. 6.
quæst. 2.

Præter istas rationes arguitur contra opinantem sic. Si secundum eum in statu innoxientiæ non esset in appetitu sensituo aliqua passio repugnans rectæ rationi, non esset necessarium ponere virtutem in illo appetitu; & tamen virtutes tunc fuissent, quia tunc fuisset homo perfectus secundum 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 sensitui.

S C H O L I V M.

Ostendit clare voluntatem ex frequentibus volitionibus rectis generare, in se habitum inclinantem ad recte eligendum, qui propriissimè est virtus. Ait secundò, ex actibus imperatis voluntatis produci in appetitu habitum, qui virtus aliquo modo, sed non propriè, dici potest. Ita quod utramque partem D.Bonavent.Rich.Gabr. citati, & alij multi.

12.
Voluntas si-
ne virtute
moralis po-
teft elicer.
actum mo-
raliter bo-
natum.

Ad questionem potest dici, quod licet voluntas sine habitu posset in actum regere, etiam moraliter bonum: nec tantum hoc, sed & intellectus potest in actu iudicium sine omni habitu intellectuali; primus enim actus rectus intellectus, &

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

13.

Voluntas
Idem imperat, quia vult, non è conuerso.

Hoc probatur, quia prius naturaliter eligit voluntas, quam ipsa, vel ratio aliquid imperet appetitui sensitivo: ratio enim non videtur attingere appetitum sensitivum, nisi mediante voluntate, quæ est propriæ appetitus rationalis: voluntas autem prius vult aliquid in se, quam imperet potentia inferiori actum circa illud: non enim quia imperat potentia inferiori, idem vult, sed è conuerso: igitur in illo priori potest voluntas, cum sit indeterminata, & determinabilis, sicut intellectus generare in seipso ex rectis electionibus habitum inclinantem ad recte eligendum: & his habitus propriissimè erit virtus, quia propriissimè habitus electius inclinans ad recte eligendum, sicut ex rectis electionibus generatur.

Dari in appetitu habitu inclinantes deletabiliter ad sensibilia, qui aliquo modo dici possunt virtutes.

14.

Potest tamen concedi quod si voluntas volens potest operare appetitui sensitivo, vel moderando passionem eius, vel imperando prosecutionem, vel fugam, si sint actus appetitus sensitivui, potest derelinquere ex imperiis rectis aliquem habitum in appetitu sensitivo inclinantem ad hoc, ut appetitus sensitivus deletabiliter moueat ad sensibilia ex imperio voluntatis; qui habitus derelictus, licet non sit propriæ virtus, quia non habitus electius, nec inclinans ad electiones: potest tamen concedi aliquo modo esse virtus, quia inclinat ad illa, quæ sunt consona rationi recte.

Contra primum membrum obiecitur, quia tunc in Angelo possunt esse virtutes morales: nam Angelus potest habere velle rectum, circa ea, circa quæ appetitus sensitivus natus est passionari; & ita ex multis talibus velle generaretur virtus in eo.

Confirmatur, quia non solum circa passiones inexistentes in parte sensitiva conuenit recte eligere; sed etiam passiones ostensas ab intellectu, etiamsi nunquam inerunt, nec infuerunt, sicut tactum est in questione de scientia practica in proemio primi; igitur ex talibus electionibus generatur virtus in voluntate, & nulla concomitantur in appetitu sensitivo.

15.
6. Ethic.
cap. 6.

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

Contra aliud membrum arguitur, quia si ex hoc solo, quod appetitus sensitivus mouet ab imperio voluntatis, potest generari in ipso quedam 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, & irrationalibus, quibus voluntas vtitur.

C O M M E N T A R I V S.

1.

Ad questionem. Doctor respondendo ad quæstionem ostendit quomodo in voluntate potest esse habitus verè moralis generatus vel ex uno actu perfectè morali, vel ex pluribus, & præmittrit unum, scilicet quod voluntas sine habitu posset in actum rectum, etiam moraliter bonum; patet, quia actus voluntatis conformiter elicitus rationi recte est actus verè moralis, ut patet à Doctore in primo, dist. 17. & voluntas huiusmodi actum potest elicere sine aliquo habitu, immo non est necesse quod actus verè moralis sit ab habitu morali, vel quod sit generativus habitus moralis, ut clarè patet à Doctore in 4. dist. 14. quest. 2. & similiter potest in intellectu esse iudicium rectum sine omni habitu prudentia, ut patet de primo dictamine, siue de primo actu regulatio actu voluntatis, & de hoc vide prolixè Doctorem in primo, dist. 17. Ex his infert Doctor quod in voluntate, vel ex uno actu morali valde intensò generatur habitus moralis, vel saltem ex pluribus actibus rectis, etiam remissis. Et quod possit habere talum actu moralem absque hoc,

quod habeatur actus moralis in parte sensitiva probat, quia voluntas prius elicit actum moraliter, quam imperet parti sensitivæ; ergo in illo priori ex uno actu morali, vel ex pluribus generatur habitus moralis in voluntate, & hic non oporet multum insistere, cum haec in q. vlt. prolog. & 17. dist. 1. & dist. 42. secundi, & dist. 14. q. 2. quarti, & quæst. 8. quodl. pateant.

Potest tamen concedi. Hic Doctor ostendit qualiter potest generari habitus moralis in appetitu sensitivo; si enim voluntas potest imperare appetitui sensitivo, vel scilicet moderando passionem eius, vel imperando prosecutionem, vel fugam, si sint actus appetitus sensitivui, scilicet actus prosecutionis, & actus fugæ, potest derelinquere ex imperiis rectis, scilicet ex actibus appetitus sensitivui imperantis aliquem habitum in appetitu sensitivo inclinantem ad hoc, ut appetitus sensitivus deletabiliter moueat ad sensibilia ex imperio voluntatis; licet enim appetitus sensitivus habens talum habitum eliceret aliquem actum secundum inclinationem talis habitus, tamen ille

ille actus non est actus virtutis, quia ut sic, non est elicitus, ut conformis recte rationi; ad hoc enim ut sit actus virtutis, necessariò requiritur quod sit conformis actu recte rationi, id est, quod ratio recte dicit talem actum sic eliciendum, quæ immediatè non potest dictare talem actionem, nisi prius dicit actu eliciendum à voluntate, quæ voluntas post imperat actu appetitum sensitum, ut conformem recte rationi, & sic requiritur quod sit elicitus imperio voluntatis, & hæc patient à Doctore q. vls. prolog. & in 2. dist. 42. & in 4. dist. 14. q. 2. & presenti dist. Et addit Doctor quod talis habitus derelictus in appetitu sensitivo, licet non sit propriè virtus, quia non habitus ele-
ctivus, nec inclinans ad electiones, virtus enim formaliter sumpta est habitus ele-
ctivus, ut patet secundo Etibie cap. 5. vel quia scilicet est generatus ex electionibus rectis, vel quia inclinat ad ele-
ctiones rectas; sed electio est formaliter ipsius voluntatis, & sic talis habitus in appetitu sensitivo non poterit dici formaliter virtus; potest ramen concedi aliquo modo esse virtus, pro quanto inclinat ad illa, quæ sunt consona rationi recte, & sic potest dici virtus materialiter, sicut etiam vitium, siue peccatum formaliter ponitur in sola voluntate, & materialiter in appetitu sensitivo, vt ostendit Doctor in 2. dist. 42.

3. *Contra primum membrum obijicitur.* Primum membrum suprà positum, est, quod in sola voluntate est virtus moralis, formaliter tamen, immò adhuc esset virtus moralis in illa, si non concomitatur aliquis actus imperatus in appetitu sensitivo, ut subtiliter patet à Doctore quæst. vls. prolog. Secundum membrum est, quod in appetitu sensitivo potest generari quædam qualitas inclinans ad similes actus ex hoc, quod mouetur ab imperio voluntatis, & talis qualitas potest dici virtus.

Contra ista duo membra instat Doctor. Primo contra primum, quia si virtus moralis potest esse in voluntate, quia potest habere electiones rectas

circa ea, quæ appetitus sensitivus natus est passionari, ergo in Angelo potest esse virtus moralis; consequens falsum, & consequentia probatur, quia Angelus potest habere rectum, & circa obiecta appetitus sensitivus, & ex multis talibus actibus generaretur virtus in eo. Et hoc confirmatur, quia non solum circa passiones inexistentes in parte sensitiva conuenit recte eligere, sive moderando eas, sed etiam circa passiones ostensas ab intellectu, etiam si nunquam inerunt, nec infuerunt, sicut tacum est in quæst. vls. prolog. Vbi ostensum est quod liberalitas potest generari in voluntate, vbi est defectus pecuniae, ita quod quis haberet verum habitum liberalitatis, nullo actu inexistente in appetitu sensitivo, nec passione aliqua inexistentie. Similiter ostensum est ibi, quod Angelus potest habere notitiam practicam de praxi eliciendam respectu alterius personæ, ut cum Angelus cognoscit esse penitendum de peccato, & vult me penitire de peccato, talis volitio est recta, quia conformis recte rationi, & sic similiter cum vult me temperare viuere, & ex talibus electionibus rectis vœ generatur habitus moralis.

Angeli potest habere notitiam practicam.

Secundum contra idem arguit per argumentum ducens ad impossibile, quia sequeretur hoc impossibile, scilicet quod virtus moralis esset nobilior prudentia, quod est contra Philosophum 6. Etibie, cap. 6. Consequentia probatur, quia voluntas est nobilior intellectu, ut patet à Doctore in 4. dist. 49. modò nobilioris perfectibilis est nobilior perfec-
tio.

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

S C H O L I V M .

Soluendo objectionem contraria id, quod assertum dari virtutes morales in voluntate, dicit primò admissi posse habitus tales in Angelo in puris naturalibus creato: quia potest habere plures electiones de recte agibili ab alio, ex quibus digni posset habitus, qui per mihi, & tibi non tollitur, nec ponitur. Ita Maior hic 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 appetitu. & sensitus difficultatem non condelectando est. Hunc secundum modum videtur preferre. hic, & 2. dist. 3. quæst. 10. n. 18. sed alterum putat probabilem: neque hinc sequitur, ut male inferat Medina 1.2. quæst. 61. art. 5. quod patet intemperatus haberet temperantiam volendo eam filio, quia talis non haberet efficaces electiones temperantiae, ex quibus tantum, (ais Doct. hic) generatur virtus, sed inefficaces, & non ex motu virtutis.

A D primum concessi potest, quod 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 sensitivo, sibi inexistentes; nec etiam quæ infuerunt, vel inerunt, vel possunt inesse: sed solum circa tales passiones in universalis ostensionis per intellectum; quia ostensione posita, & dictata quid esset eligendum, si possibile esset eas haberi ab eis, voluntas eius consona tali dictaminis ex multis electionibus, posset habere habitum moralem rectum.

Hoc probatur, quia omnem voluntatem non necessariò carentem perfectione conueniente voluntati, conuenit habere quamcumque perfectionem voluntatis: vole autem bonum circa agibile, non solum sibi, sed etiam alteri (& hoc non tantum in ordine ad bonum diuinum, sed inquantum est quoddam bonum proprium) est quædam perfec-

In Angelo posset esse habitus temperantiae. perfectio voluntatis , & voluntas Angeli non est necessariò imperfecta : igitur potest sibi competere habitus , quo velit nihil bonum temperantiae , inquantum est mihi bonum conueniens , & habitus iste non potest dici charitas , quia , ut dictum est , iste habitus non est tantum bonum , ut quoddam ordinatum ad eligendum Deum : sed sub ratione propriæ bonitatis in eo : nec est alius habitus , quam temperantiae , quia per mihi , & tibi non variatur ratio formalis habitus ; igitur sicut habitu temperantiae formaliter eligo mihi hoc bonum , ita habitu eiusdem rationis potest mihi quilibet vel le hoc bonum .

Velle bonum temperantiae alicui est actus temperantiae. Hoc modo consequenter posset poni in Deo esse rationem virtutum moralium , 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 temperantiae inquantum est tale bonum , quod velle est proprius actus temperantiae : igitur ex habitu temperantiae potest illud velle , sicut argumentum est , & ita erit in eo temperantia : & non in parte sensitiva , igitur in alia .

17. Cap. 10. Duplex modus defensionis probabiliter in Angelis non esse virtutes morales. Si obiicitur , quod est contra Philosophum i o. Ethicorum , qui negat à Diis virtutes morales ; respondeo , ita forte negaret ab eis omnem habitum accidentalem , si secundum aliquos poneret eos naturaliter esse beatos .

Aliter si non placearet ponere in eis virtutes morales , potest negari consequentia illius rationis factæ contra propositum ; & hoc altero istorum modorum ; vel quia virtus non est circa quodeunque bonum , sed circa bonum difficile ; bonum autem tale , quod ponitur obiectum virtutis , non est difficile , nisi habenti appetitum sensitivum , qui natus est ferti in oppositum illius boni , saltem quantum ad aliquam circumstantiam ; & ex hoc , quod appetitus sensitivus sic inclinatur , voluntas in eodem nata est sibi condelectari , & hoc difficile est voluntati tendere in bonum debitè circumstantionatum ; voluntas autem Angeli , quia non est coniuncta appetitui sensitivo , non est nata condelectari sibi , & ita sine difficultate tendit in bonum morale , id est , rectè circumstantionatum .

Voluntio duplex. Alio modo dici potest , duplex est volutio ; vna simplex , quæ est quædam complacientia obiecti ; alia efficax , qua scilicet volens prosequitur ad habendum volutum , si non impediatur : sola autem secunda est propriè electio , eo modo quo Philosophus loquitur j. Ethicorum : voluntas est impossibilium , electio non . nullus enim eligit impossibile , id est , efficaciter vult , ex qua volitione prosequatur illud , licet aliquis possit simpli ci volitione velle impossibilia ; quomodo peccauit , vel forte peccare potuit primus Angelus volendo æqualitatem Dei .

Cap. 1. Voluntas est impossibilium , electio non. Potest igitur dici , quod in habentibus appetitum sensitivum voluntas' potest esse principium multarum electionum respectu obiecti moralis , & ista volutio efficax est electio , quæ sola nata est generare habitum : qui licet sit prior omni habitu in appetitu sensitivo , tamen natus est esse principium imperandi tali appetitui : in Angelo autem potest esse volutio simplex non nata impetrare .

C O M M E N T A R I V S .

I. **A**d primum concedi potest , &c. Respondet Doctor ad has obiectiones . Ad primam respondet dupliciter . Primo , quod in Angelo , si esset creatus in puris naturalibus , possent generari in eo virtutes morales ex multis rectis electionibus , non circa passiones in appetitu sensitivo sibi inexistentes , cum tales passiones sibi repugnant , sed solùm circa tales passiones in universaliter intellectum ostensas , &c.

Et cùm dicit Doctor quod velle bonum non in ordine ad Deum non est actus charitatis , patet , quia charitas primò inclinat ad bonum infinitum in se , & post ad omnia alia bona in ordine ad bonum infinitum , ut supra patuit dist. 28. & 29. sed virtus moralis non inclinat ad actum bonum in ordine ad ultimum finem , sed præcisè inclinat ad bonitatem actus in se , nam habitus temperantiae præcisè inclinat ad actum temperantiae , ut est in se tale bonum , non ordinando illud ad bonum infinitum . Posset tamen idem actus elicere , & ab habitu temperantiae , & habitu charitatis , quia chari-

tas posset inclinare ad tales actus , ut in ordine ad bonum æternum , & temperantia ad eundem actum , ut præcisè habentem tales bonitatem in se , & quanto actus elicetur secundum inclinationem plurium virtutum , tanto perfectior est , ut patet à Doctore in quarto dist. 14. quest. 2. & in quodlib. quæst. 18.

x Et etiam addit , quod etiam in Deo potest esse ratio virtutum moralium . Hoc debet sanè intelligi , quia si virtus moralis est moralis , quia conformis rectæ rationi , forte in Deo non erit talis virtus , quia voluntas diuina respectu eorum , quæ sunt ad extræ nullo modo regulatur ab intellectu divino , imò quicquid vult ad extra , prius vult illud , quam intellectus diuinus cognoscat illud esse volendum , & hoc expressè patet à Doctore in prolog. quæst. ultima , & in primo , dist. 38. & 39. & in quodlib. quæst. 14. Nam simpliciter prima rectitudine actus voluntatis diuinæ respectu eorum , quæ sunt ad extræ , est à sola voluntate diuina , quia talis actus , ut præcisè est

est à voluntate, est ex se formaliter rectus, & hoc patet à Doctore in prologo quæst. vñc. & 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 ut in Angelo est præcisè virtus moralis, pro quanto est conformis rationi rectæ. Si tamen ponatur virtus moralis in voluntate diuina, quæ licet non sit conformis rectæ rationi, ut priori in ratione regulæ, tamen si voluntas illa respectu actus talis virtutis posset habere rationem priorem, ut regulam, tunc talis actus posset dici actus virtutis moralis, quia erit illum recta ratio non præcedat, tamen si præcederet, dictaret talis actus sic esse eliciendum, & hoc modo actus voluntatis diuinæ, quo vult me ieiunare, siue quo vult temperatè viuere, potest dici actus moralis.

3. Aduerte etiam, quod si velle aliquod bonum ut 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 ultimum finem. Dico ergo quod velle aliquid in ordine ad bonum æternum, potest dupliciter intelligi. Uno modo, quod 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, cum actus charitatis sit verè præmialis bono æterno: licet primò inclinet ad illud bonum in ordine ad Deum in se, & propter se diligendum; & hoc modo non omnis actus voluntatis diuinæ, quo vult mētemperatè viuere, est actus charitatis: patet quia vult peccatorem temperatè viuere & per consequens non actu ordinat bonum temperantia ad bonum æternum, ut ad præmium, cum non sit in charitate, & licet tale bonum ordinetur ad se tanquam ad finem, vel non ut ad præmium correspondens, potest tamen dici actus temperantia, impropriè tamen.

4. Potest etiam & melius dici, quod actus voluntatis diuinæ, quo vult velle me bonum temperantia, ut est in se bonum, est actus temperantia, quia ut sic, non vult me velle tale bonum in ordine ad ultimum finem. Et licet voluntas diuina velit illud bonum in ordine ad ultimum finem, non tamen semper vult me velle tale bonum in ordine ad ultimum finem.

Nota etiam, quod licet ratio virtutis moralis possit poni in voluntate, non tamen ponitur ibi aliquis habitus directus ex actibus moralibus, cum hoc sit imperfectionis, nec habitus inclinans ad actu 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 actu moralem. Et quod dicit de charitate, quæ ponitur in voluntate diuina sine accidentalitate, aut dicit, quia charitas non po-

nitur ibi ut habitus perficiens: sed ponitur ut vere attributum, & ut perfectè idem cum natura diuina. Et quod addit suprà, quod ratio virtutis moralis non variatur per mibi, & sibi. Hoc patet, quia ratio virtutis moralis est ex conformitate ad rationem rectam, & quod ratio recta dicit esse ieiunandum à me, & esse ieiunandum à Ioanne, non variatur ratio formalis talis rationis rectæ; sic similiter nec actus conformiter elicitus tali rationi rectæ quo volo me velle ieiunare, vel quo volo Petrum velle ieiunare, erit actus vere moralis & in simili clarè dictum est suprà dist. 23. 24. & 26.

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

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

6. z Alio modo dici potest. Adhuc Doctor dat aliam responditionem, dicens quod duplex est volitio: una simplex, quæ est quædam complacencia obiecti, & sine executione, sicut desperans de sanitate vult sanitatem, non tamen prosequitur eam, acceperando media ordinatur 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.

Duplex volitio.

S C H O L I V M .

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, ut in manu citharædi habitum, & idem est de bruis. Experientia hoc docet, constat enim ex frequentibus attibus corporis acquiri facilitatem, & habilitatem in manu citharædi, & pictoris, & in pedibus triplidianum. Nec valet dicere, quod hoc proveniat ex remotione impedimenti, quia sic negare posses omnem habitum

bitur n. Hac est contra D. Thom. & suos, 1.2. quest. 50. art. 3. & quest. 53. art. 1. Suar. 2. M. etaph. dist. 44. sect. 2. Vasquez 1. 2. disp. 78. cap. 4. sed eam tenent Occam quodlib. 3. quest. 17. & 3. quest. 4. Gabriel. 3. dist. 23. quest. 1. art. 3. dub. 1. Maior ibi quest. 2. corol. 3. Palibid. disp. 3. Henr. quodlib. 4. q. 22. ubi ponit habitus in brutis. Leuchet. Tarsaret. & alij Scotista hic. & videtur Caiet. 1. 2. quest. 50. art. 1.

18.

AD secundum, quamvis posset negari quod oportet omnem perfectionem nobilioris perfectibilis esse nobiliorem quamcumque perfectione perfectibilis minus nobilis, sed sufficit supremam nobilioris excedere supremam minus nobilis: virtus autem moralis non est suprema perfectione 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 utraque agit secundum totam virtutem sui, quia ibi non est excessus ex parte obiecti, quia idem est: igitur ex parte potentiarum tantum, & eatenus nobilior excedit.

*Eleccio nobilior dicta-
mine.*

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

*Prudentia
regula mo-
ratum vir-
tutum.*

Et ad Philosophum preferentem prudentiam: Respondeo, prudentia quodammodo est regula aliarum virtutum, pro quanto ipsa, vel actus eius precedit generatione habitum, & actum virtutis moralis. Ex ista prioritate actus, & habitus moralis conformatur sibi, tanquam priori, & non est conuerso. Similiter haec 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 quod 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 ultraius de irrationali, ut de equo ad actus quosdam, ad quos est assuefactus, sed in merè inanimatis non inuenitur: non enim ex consuetudine proiicitur facilius lapis sursum.

20.

Ad argumenta principalia: ad omnes auctoritates, concedo quod affirmant, scilicet quod in appetitu sensitivo est quædam qualitas, quæ potest dici virtus; licet minus proprie, quam illa, quæ est in voluntate inclinans ad electionem.

Ad illud de irascibili, & concupiscibili, dico quod sunt non tantum in appetitu sensitivo, sed in voluntate. Et cum obiicitur de obiectis arduo, & delectabili, siue illa sint obiecta, siue non, de quo questione sequenti, ita potest inueniri distinctio ex parte obiectorum, comparando ad voluntatem, sicut comparando ad appetitum sensituum.

Ad aliud, cum dicitur, quod voluntas sufficienter perficitur per virtutem Theologicam: Respondeo, verum est respectu boni diuini, & respectu nullius alterius, nisi in ordine ad diligere Deum; ita quod nullus actus elicitor ex charitate, nisi cuius obiectum, ad quod sicutur, est Deus, licet per alia obiecta media: non solum autem possum ordinare velle Deum, vel hoc bonum in ordine ad Deum: sed etiam bonum hoc inquantum habet talem bonitatem conuenientem mihi, secundum 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 tantum habet ex se suum actum proprium diligendi hoc bonum; quod bonum debet ultraius referri per charitatem. Nec ex hoc sequitur, quod inferior sit malus, nec quod sit principium fruendi bono creato: quia etsi non referat, tantum negatiè fruendo, tamen non contrariè, scilicet repugnando frui recto, & hoc non est frui: quia frui non tantum includit non referre negatiè, sed oppositum eius, quod est non referre contrariè, scilicet uti, sicut dictum est dist. 1. primi.

COMMENTARIUS.

Fruⁱ bono
creato prece^t
dupliciter in-
telligi.

* **A**d argumenta principalia patent responsiones. Ad ultimum cùm arguitur, quia voluntas sufficienter perficitur virtutibus Theologicis; ergo non debet perfici virtute morali.

18. Respondeat Doctor quod respectu Dei in se, & respectu eorum, quæ immedietè ordinantur ad Deum, sufficienter voluntas perficitur charitate, de qua satis prolixè dictum est supra dist. 28. & 29.

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

19. Respondeat, quod frui bono creato potest du-

pliciter intelligi, scilicet negatiuè, & contrariè, frui aliquo negatiuè est non referre illud actu ad aliud, & hic actu non est semper malus: sed frui contrariè est apparet illud, ut bonum nullo modo ad aliud referibile, & hoc modo frui bono creato est actu simpliciter malus. Et de hoc dictum est in primo, dist. 1. Litera sequens clara est ex supra dictis, hinc & in 15. huius tertij.

Vltimas distinctiones huius tertij graui ægritudine, necon aliibus negotiis impeditus: modò aliter non expono. Sed eas sufficienter explicas ponam in fine quattu sententiarum, & sic terminatur totum.

SCHOOLIUM.

Circa solutionem ad quartum de principatu politico, refutat Henricum dicentem virtutes ponit in voluntate, non quæ natura est, nec quæ libera; sed quæ deliberativa, quia ut natura nullum actum elicit, ex dist. 15. & ut deliberativa est, libera est. Exponit optimè dictum Philosophi in repentinis impavidus maximè appetit fortis.

Ad illud de principatu despoticō, & politico, dicitur quod 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, quod potuit ponit aliqua virtus in utroque appetitu: nisi forte iustitia originalis faceret in voluntate perfectius dominium respectu appetitus sensitivi, ita quod posset statim ut appetitus sensitivus serviliter: sed adhuc non saluatetur, ut videtur, quod appetitus sensitivus delectabiliter moueretur quantumcunque voluntas dominaretur super eum, nisi in ipso appetitu esset aliquis habitus inclinans ad talem actum eliciendum: sicut ego. volens te recte eligere circa passionem aliquam, possem generate in me virtutem moralē ex hoc.

Tenendo igitur viam illam, distinguitur de voluntate, ut natura, ut libera, & ut deliberativa. Primo modo negatur ab ea virtus, quia sic naturaliter tendit in finem, & in bonum quocunque ostensum, ut in ipso relucet finis: & propter talēm determinationem non requiritur virtus in ea, ut sic: nec etiam requiritur in ea, ut libera; quia virtus inclinat per modum naturæ, & ipsa, ut libera, non est nata moueri naturaliter. Si enim posset inclinari naturaliter: igitur posset necessitari, ut libera. Tertio igitur modo, scilicet ut deliberativa, non est respectu finis, sed est respectu eorum, quæ sunt ad finem: & respectu huius erit in ea habitus moralis. Additur etiam, quod virtus mouet per modum naturæ, quia subitd. Vnde secundum Philosophum, 3. Ethic. Si in repentinis sit impavidus, maximè appetit fortis.

Contra hæc. Primo, quia voluntas ut natura, nullum actum elicit, ut dictum est dist. 15. huius tertij: igitur ut natura non tendit in aliquod obiectum, nec finem, nec aliud, per actum elicendum, sed tantum tendit per inclinationem naturalem, sicut graue dicitur tendere deorsum, etiamsi quiescat sursum.

Contra alia duo membra arguitur, quia unum videtur includere aliud: nam ut est deliberativa, est libera. Aut enim dicitur deliberativa inquantum præcipit deliberationem, aut inquantum elit prævia deliberatione: & utrumque conuenit sibi inquantum libera, quia libera imperat illam deliberationem, & liberè eligit: igitur negando in ea esse virtutem, ut libera, & concedendo in ea esse virtutem ut deliberativa, est contradiccio. Nec illa probatio, quod non sit in ea virtus, quia tunc posset necessitari, concludit, quia agens superior, in cuius potestate est actio inferioris, non potest necessitari ab inferiori agente: virtus autem si aliquo modo est agens ad actum, est inferioris agens, ut 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.

Consimiliter etiam posset probari, quod non sit virtus in ea, ut deliberativa, si illud est verum, quod virtus sit repentinè præueniens deliberationem: nam voluntas, ut repentina non videtur deliberatiū agere, sed præuenire deliberationem: tamen non oportet huic inniti, quia oportet quod illud verbum exponatur: absolute enim nullus

22.

Dist. 19.

Hēr. Quid.
lib. 4. q. 24.

Cap. 9. &
10.

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

*Text. 86. &
circiter.
Virtuosus
repentinè
agit, expo-
nitur.*

Debet igitur sic intelligi dictum Philosophi, quod sicut virtuosus, obiecto ostendo, 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.



VNC 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 virrutes, dicens: & in Angelis abundantissimè esse: sic, [Ciuitas Dei illa Ierusalem cœlestis, non meatu alicuius fluuij terrestris abluitur: sed ex fonte vita procedens Spiritus sanctus, cuius nos breui satiamur haustu, in illis cœlestibus spiritibus redundantius videtur effluere, pleno septem virtutum spiritualium feraens meatu. Si enim fluuius riparum crepidinibus editis superflus exundat, quanto magis Spiritus sanctus omnem supereminens creaturam, cum nostræ mentis arua tanquam inferiora perstringat, cœlestem illam Angelorum naturam effusione quadam sanctificationum vertitate lœtificat?] Deinde sanctificationem exponens subdit, [His autem sanctificationibus significatur plenitudo septem spiritualium virtutum, quas enumerat Isaías, dicens: *Spiritus sapientia, & intellectus, spiritus consilij, & fortitudinis, spiritus scientiae, & pietatis, & spiritus timoris Domini.*] [Vnum est ergo flumen Spiritus sancti, sed multi spiritualium donorum meatus. Quamuis ergo multi dicuntur spiritus, ut spiritus sapientiae, & intellectus, &c. vñus tamen est Dei spiritus, suæ libertatis arbiter, omnia pro auctoritate voluntatis diuidens singulis.] Hic expressè traditum est, septem dona, & virtutes esse, sanctificationesque fidelium mentium, & in futuro non desitura, cum sint & in Angelis.

*Ambr. lib.
de Spiritu
sancto c. 20.
& ultimo,
in principio
capitis tom.
2.*

*Ibid. paulò
inferius.
Isa. 11. 4*

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

Quod in Christo fuerint illa septem dona.

B.

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

Quod videtur obuiare premisis.

*Pron. 1. 4
& in glossa
ibid.*

HIS autem videtur obuiare quod Beda de timore Domini dicit super parabolam Salomonis, quod omnis timor in futuro cessabit. Ait enim sic super

super illum locum, *Timor Domini principium sapientiae*. [Duo sunt timores Domini: seruilis, qui principium sapientiae est; & amicabilis, qui perfectionem sapientiae comitatur. Seruilis principium sapientiae 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: uterque in futuro cessabit, charitas vero nunquam excidet.] Augustinus vero super illum locum Psalmi, *Adorabo ad templum sanctum tuum in timore tuo*; timorem Dei desitum dicit sic: Timor Domini est magnum praesidium proficiuntibus ad salutem, sed peruenientibus foras mittitur. Non enim timent iam amicum, cum scilicet ad id, quod repromissum est, perducti fuerint. Ex his auctoritatibus significatur, quod timor non erit in futuro. Si autem timor non erit in futuro; ergo nec septem dona erunt, nec modò sunt in Angelis, sive in animabus sanctis. Ad quod dicimus auctoritatum praemissarum, quae vindetur, repugnantiam dirimentes, quod septem illa dona & in Angelis modò sunt, & in animabus sanctis feliciter viuentibus, & in nobis erunt in futuro: sed non habebunt omnia hos vsus, sive haec officia, quae nunc habent: verbi gratia, Timor filialis modò facit timere, ne offendamus, quem diligimus, & ne separemur ab eo. Facit etiam nos reuereri eundem. In futuro vero 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, quae est mixta cum subiectione dilectionis; quae etiam in Christo fuit, sicut Apostolus dicit in epistola ad Hebreos, loquens de Christo, *Qui exauditus est pro sua reuerentia*. Quidam ramen secundum effectum, timorem in Christo, & in Angelis tantum esse contendunt. Hebr. 5. c. Solutio.

Plena timorum distinctio.

ET quia de timore tractandi nobis occurrat locus, sciendum est quatuor D. Cassiod. su-
esse timores, scilicet mundanum, sive humanum, seruilem, initialem, castum, vel filialem, sive 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 Euangeliō, dicens, *Nolite timere eos qui occidunt corpora, &c.* [Timor autem seruilis est, vt ait Augustinus, cum per timorem gehennæ continet se homo à peccato, quo praesentiam Iudicis, & poenæ metuit, & timore facit, quicquid boni facit, non timore amittendi æternum bonum, quod non amat, sed timore patienti malum, quod formidat. Non timet ne perdat amplexus pulcherrimi sponsi, sed timet ne mittatur in gehennam. Bonus est iste timor, & utiles, licet insufficiens: per quem fit paulatim consuetudo iustitiae, & succedit initialis timor, quando incipit, quod durum erat, amari: & sic incipit excludi seruilis timor à charitate, & succedit deinde timor castus, sive amicabilis, quo timemus ne sponsus tardet, ne discedat, ne offendamus, ne careamus. Timor iste de amore venit. Ille quidem seruilis est utiles, sed non permanens in æternum, vt iste. Timor diuinus comes est per omnes gradus.

<sup>1. Ioan. 4. d.
Psal. 18.</sup>

<sup>Aug. super
Psal. 5. post
medius enarrationis,
tom. 8.</sup>

^{Hebr. 5. c.}

<sup>D.
Cassiod. su-
per Psal. 127.
in prologo.
Matt. 20. c</sup>

<sup>Luc. 10. 4
Super Psal.
127. circa 1.
vers. eiusdem,
& citatur
23. quaest. 6.
ex his em-
nibus.
Ibid. paulo
superius.</sup>

Collatio predictorum.

E. **T**attende quod quatuor hic distinguuntur timores, cum supra Beda duos dixerit esse. Sed Beda humanum timorem pratermisit, & nomine seruili duos, quos hic distinximus, complexus fuit, scilicet seruilem & initialem. Amicabilem vero castum dixit. Augustinus quoque seruilem, & castum timorem aperte discernit, dum epistolæ ad Romanos illum locum exponit, *Non enim accepisti spiritum seruitutis iterum in timore, sed accepisti spiritum adoptionis filiorum Dei*, ita dicens, [Duo timores insinuantur hic: unus qui est in perfecta charitate, scilicet timor castus: alter, qui non est in charitate, scilicet seruili, in quo, quamvis Deo credatur, non tamen in Deum: etsi bonum fiat, non tamen bene.] [Nemo enim inuitus bene facit, etiam si bonum est, quod facit.]

*Rom. 8. c.**Homil. 85. super Ioan.**& de spiri-**tu. & lit.**cap. 32.**August. lib.**Conf. i.c. 12.**tom. 1.*

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

F. **D**e his eisdem timoribus latius disputat Augustinus dicens. [Cœpit alius quis 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 unde timeret, imò haberet quare desideraret, ut transeat iniquitas, & veniat regnum Dei: ergo timor seruili 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 sapientiae timor Domini. Timor enim quasi locum præparat charitati. Cum 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, major timor. Si autem nullus est timor, non est quā intret charitas. Sicut videmus per setam introduci linum, quando aliquid sicut, seta prius intrat, & nisi exeat non succedit linum. Sic timor primo occupat mentem; non autem ibi remanet timor, quia ideo intravit, ut introduceret charitatem.]

Quod videtur predictis aduersari.

G. **S**it autem alia sententia, quæ videtur huic esse contraria, si non habet epium intellectorem. Dicitur enim in Psal. *Timor Domini castus permanet in seculum seculi*. Aeternum quendam timorem nobis ostendit, scilicet castum. Quod si ostendit ille nobis aeternum 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 unus fatus inflat duas tibias, non potest unus spiritus implere duo corda, & agitare duas linguas? Si spiritu uno, id est, uno fatus, impletæ duas tibiæ consonant, impletæ duas linguæ spiritu Dei dissonare possunt? absit, imò est ibi quædam consonantia, est quædam concordia; sed auditoré desiderat studiosum, non ociosum. Ecce mouit duas linguas spiritus Dei, & audiuius ex una; *Timor non est in charitate: audiuius ex alia; Timor Domini castus permanet in seculum seculi*. Quid est hoc? Dissonant? Non. Excuse aures, intende melodiam; non sine causa hic addidit *castus*, illic non addidit;

quia

quia est timor aliquis, qui dicitur castus, & aliis, qui non dicitur castus. Discernamus istos duos timores, & intelligamus consonantiam tibiarum. Quomodo discernimus? Attendat charitas vestra. Sunt homines, qui propter timent Deum, ne mittantur in gehennam; ne forte ardeant cum diabolo in igne æterno. Ipse est timor, qui introducit charitatem, sed sic *Matt. 15.4* venit ut exeat. Si enim propter poenas times Deum, nondum amas, quem sic times; nondum bona desideras, sed mala caues. Sed ex eo, quia mala caues, corrigis te, & incipis bona desiderare; cùmque bona desiderare cœperis, erit in te timor castus. Quid est timor castus? Timere ne amplius amitas ipsa bona, timere Deum, ne recedat à te. Cùm autem times Deum, ne te deserat præsentia eius, amplecteris eum, ipso frui desideras.

Quomodo distant duo timores, per similitudinem duarum mulierum ostendit.

Non potes melius explanare quid intersit inter duos istos timores, quām si ponas duas mulieres maritatas, quarum vnam constitutas volentem facere adulterium, sed timet ne damnetur à marito. Timet maritum, quia adhuc amat nequitiam, huic non grata est, sed onerosa mariti præsen-tia; & si forte viuit nequiter, timet maritum ne veniat. Tales sunt, qui ti-ment diem iudicij. Fac alteram amare virum, & debere illi castos am-plexus, nulla se adulterina immunditia maculare velle: ista optat præsen-tiam 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: torque-tur conscientia peccatorum, nondum facta est iustificatio. Est ibi quod titillat mentein, quod pungat, quod stimulet. Stimulat ille timor, sed intrat charitas quæ sanat, quod ille vulnerat timor. Timor castus facit se-curitatem 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 si-gnificauit, 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 iustitiae: per quem timemus puniri, & timemus offendere. Iste timor est in inchoata charitate, non in perfecta: & quantum crescit charitas, tantum decrescit iste timor, quan-tum ad metum pœnæ; id est, quantum ad id, quod facit timere pœnam, & quantum ad tormentum conscientiæ. Nam quanto magis diligimus, tanto minus 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, ut 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, et si credat Deo: nec benefacit, etiam si bonum est,

H.
*Aug. codem
tratt. 9 su-
per Ioan.
epist. infi-
nius paulò
ad superio-
ra, & tratt.
43. in ex-
peditione
Euang. Isa-
nis.
Idem penè
habetur in
Epist. ad
Honorum
de gratia
noui Testa-
menti, cap.
21. & est
Epist. 120.
tom. 2. & de
verbis Apo-
stoli fer. 18.*

quod facit. Non est ergo timor ille in charitate etiam inchoata , quia omnis , qui charitatem habet , licet non perfectam , & in Deum credit , & bona opera facit. Quare seruilis non est timor ille , quem in charitate inchoata forte 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 sapientia,
sed differenter.*

- I. **S**ciendum tamen est , quòd vterque timor , scilicet seruilis , & initialis ,
 Sin Scripturæ diuersis locis dicitur initium sapientiæ : & ita fore competes , si diligenter annotaueris loca Scripturæ , in quibus de timore Domini fit mentio. Ex alia tamen ratione , & causa diuersa , dicitur seruilis timor
Prou. 1. &
2. & 9. cap.
Eccles. 1. b
2. b &
Pf. 1. 10. c
 initium sapientiæ , & ex alia initialis. Seruilis enim ideo dicitur initium sapientiæ , quia præparat locum sapientiæ , & dicit ad sapientiam , sed tamen non remanet cum ea , imò foras exit. Initialis verò dicitur initium sapientiæ , quia est in inchoata sapientia , quem cum 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.

De hoc quod Augustinus dicit , castum timorem esse eternum.

- K. **I**llud 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. Faciens 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.

An timor pœna , qui fuit in Christo , fuerit seruilis , vel initialis , vel aliis ?

- L. **C**VM autem fuerit in Christo timor pœnæ , queritur an iste timor fuit 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 secundum quòd priùs fuit instituta , quia non fuit iste timor concreatus homini , nec de bonis naturalibus , sed quia ex corrupta natura Dif. 1. 6. hu-
iis parag. i. per peccatum omnibus aduenit , cui corruptio inoleuit , tanquam esset naturalis , & est iste timor effectus peccati , vt prædictum est.

Q V A E S T I O V N I C A.

*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 Cajet. Medina,) & hic q. 1. art. 1. D. Bonauent. art. 1. q. 1. Richard. art. 1. q. 1. Durand. q. 1. Argent. q. 1. art. 2. Valq. 1. 2. dist. 89. cap. 1. Valent. ibi d. 5. quæst. 8. part. 2. Maior hic quæst. 1. Ouando proposit. 5. Salas 1. 2. tractat. 12. dist. vnic. scđt. 1. Vide Scotum 6. Metaphysic. quæst. 1.

 I R C A istam trigesimam quartam distinctionem, in qua Magister agit de septem donis; quæritur utrum virtutes, dona, & beatitudines, & fructus sint idem habitus inter se? Quod sic; Gregor. super illud Iob. 1. *Lib. 1. c. 18. in 3. exposit.*

Nati sunt ei septem filij, & tres filia. quære ibi.

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

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

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

S V P P L E M E N T V M R. P. F. IOANNIS PONCII
quod ad finem usque libri protenditur.

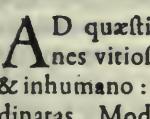
 I R C A istam trigesimam quartam distinctionem, &c. Vnicæ quæstionis, quam circa hanc distinctionem mouet Doctor, principalis Scopus, & intentum est, examineare qua ratione septem dona Spiritus, de quibus hæc agit Magister, se habeant ad octo Beatitudines, duodecim fructus spiritus, & virtutes, præsertim 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 vero hæc difficultas satis exactè solui non potest nisi intellecta natura eorum, quorum distinctione inquiritur: plura alia complectitur præ-

sens quæstio, quæ breuiter quidem, sed sufficienter à Doctore tacta, paulò fuisus tractare operæ precium duxi, tum ad uberiorem ipsius doctrinæ confirmationem; tum etiam ad pleniorum harum rerum, quarum cognitio ad multa deseruite potest, noritiam. Sequar autem ipsiusmet Doctoris ordinem, qui circa difficultatem principalem primò aliorum Henrici, sancti Bonaventura, diui Thomæ, & Richardi opiniones reicit; postea suam, sed, vt solet, modestè satis, utpote sine assertione statuit; deinde habitum ut sic, in suas species dividit, & ea occasione, quid sit pars animæ concupisibilis, quid irascibilis, & quomodo inter se distinguantur, ostendit; denique quid per dona, beatitudines, & fructus intelligi debet, brevissimè explicat.

Summarium quæstionis.

S C H O L I V M.

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

 A D quæstionem ^b dicit Henricus quodlib. 4. quæst. 23. quod 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 circumstantiis debitibus sustinet quis terribilia, & ad hoc est virtus moralis acquisita, vel infusa; quæ tamen non facit sustinere sine tristitia secundum Philosophum 3. Etibicor. & secundum Augustinum 13. Trinitate, cap. 7. Modo superhumano, vt quando terrible sustinetur cum gaudio: sicut fuit in quibusdam martyribus. Modo inhumano, & vt quasi diuino, quando mors non solum non timeatur; 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. Cum sint in vobis schismata, nonne homines es tu? dicit Augustinus voluit, quod essent dij, sicut dicitur in Psal. Ego dixi dij es tu.

Ad hunc tertium modum est virtus heroica; quam virtutem coniecat Philosophus

2. Dictum Henrici.

*Cap. 11.
Vide sup.
dist. 15.*

Ad Phil. 1.

Psal. 81.

Cap. 1. & inde. opponi bestialitati , quæ est inhumana , circa delectationes vitiosas , de qua virtute dicitur 7. *Ethic.* dicit igitur , quod virtutes perficiunt hominem modo humano , & dona modo superhumano , & beatitudines modo inhumano .

Arg. 1. 3. Sed contra c hoc obiicitur multipliciter . Primo , quia caritas est excellentissimum donum Dei secundum Augustinum 15. de Trinitate , cap. 19. & secundum Apostolum 1. ad Corinth. 13. Si tradidero corpus meum , ita ut ardeam , (quod videtur esse modo inhumano velle ardere pro Deo ,) charitatem autem non habuero , nihil mihi prodest : igitur non videtur esse aliquod donum , quod excellentius perficiat , quam caritas : & 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 rectius , & rectissime quantum possibile est tali naturæ : sed hoc ex habitu fortitudinis eiusdem speciei , qui potest intendi secundum gradus , qui non variant speciem : igitur idem habitus specie disponit ad sustinendum modo perfecto , & supremo , sicut & infimo .

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

Arg. 4. Præterea f , Christus tristabatur in passione sua , sicut dictum est distincte 15. biius , & vniuersaliter omnis martyr sibi dimissus , id est , si non siebat circa eum miraculum , quantumcunque sustineret voluntariè , non sine tristitia quæcumque 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 .

Patientia non potest esse circa secundum se appetibilitia. Arguit autem contra eos , dicens , quod in aduersis non habuerunt , quod voluerunt ; quia quantum 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 secundum se appetibilitia . 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 .

Arg. 5. Præterea , impossibile g est eundem agere simul aliquem actum humanè , superhumanè , & inhumane : igitur acquisito dono euacabitur virtus prius 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 euacubunt virtutes , & dona , vel saltem necessitatem eorum ; quod videtur inconveniens , potissimum si sit sermo de virtutibus Theologicis : quia caritas non euacabitur in patria , nec fides , nec spes in via .

Arg. 6. Præterea h , ista vocabula superhumanè , & inhumane , sunt metaphorica : nam omnis actus hominis , propriè loquendo , est humanus . Sicut enim necessarium est actum rectum conuenire obiecto , fini , & aliis circumstantiis : ita etiam necessarium est , quod conueniat ipsi operanti : non enim conuenit mihi agere , quod conuenit Regi , & multò minus , quod conuenit Angelo : igitur necessarium est ad rectum actum hominis , quod agat illum modo humano : igitur quicunque habitus disponit hominem simpli- citer ad agendum modo humano , disponit ipsum absolute ad agendum circa quodcumque .

Arg. 7. Omnis humanus disponit modo humano . Præterea , si quis i semper oraret , & daretur sibi donum intellectus , & non excita ret 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 excellentius agere circa credibilia , quam alius exercitatus in Scriptura sacra ; quod non experimur , immo quicunque talis forte facilius erraret circa credibilia , quam alius benè exercitatus in Scriptura .

Arg. 8. Præterea , circa k tot conuenit benè ordinari humanè , circa quot superhumanè , & inhumane : igitur est idem modus ubique .

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

COMMENTARIUS.

2.

SUPPLEM.
PONCI.
Sent. Henrici.Sent. Henrici
quod distin-
guantur.

b **A**d questionem dicit Henricus, &c. Præmis-
sis more solito rationibus dubitandi hinc
inde, quas infra, cum respondendum erit, subii-
ciam.

Proponit sententiam Hentici, quæ consistit in
hoc, quod virtutes, dona, & beatitudines ne-
cessariò distinguuntur inter se; quia virtutes per-
ficiunt hominem, tam acquisitæ, quam infusæ, ut
more humano ferat quis terribilia, hoc est, cum
debitis circumstantiis, non contraeundo dictami-
ni rectæ rationis, cui homo, ut agat modo hu-
mano, debet se conformare, quæ tamen virtutes
ex se non sufficiunt, ut sine tristitia ista terribilia
ferantur. Dona vero perficiunt hominem in or-
dine ad terribilia modo super humano, ita scili-
cer ut faciant eum ea pati cum gaudio, sicut passi
sunt quidam Martyres. Denique beatitudines per-
ficiunt modo inhumano, & quasi diuino, hoc est
taliter, ut quis non solum cum gaudio sustineat
terribilia præsentia, aut imminentia; sed etiam
mortem ipsam, quæ omnium terribilium terri-
bilissima est, cum gaudio appetat, sicut Paulus, qui
cupiebat dissolui, & esse cum Christo, Philipp. 1. Ex
quibus infert Henticus distinctionem virtu-
tum, donorum, & beatitudinum. Loquitur autem
de distinctione, ut patet ex iis, quæ dicit in fine
questionis ad fundamentum eorum, qui tenent
quod non distinguuntur specie; sed tantum sicut
perfectum, & imperfectum. Respondet enim
Henticus perfectum, & imperfectum differre du-
pliciter, primum sic se habendo, ut illud quod est
imperfectius possit fieri perfectius, sicut minus
album, potest fieri albus, & quæ sic se habent
non distinguuntur specie. Secundù, sic, ut mi-
nus perfectum non possit unquam peruenire ad
perfectionem magis perfecti, sicut plantæ se ha-
bent ad brutum: & quæ hoc modo se habent, di-
stinguuntur specie, & secundum hunc modum,
inquit, se habent dona, beatitudines, & virtu-
tates.

c Sed contra hoc obicitur multipliciter, &c. Hic incipit impugnare prædictam sententiam. Primum, quia si datur aliquid distinctum à virtu-
te quod perficeret modo inhumano, ut asserit
Henticus, illud deberet esse perfectius quacun-
que virtute, cum hæc secundum ipsum non pos-
sit, nisi modo humano, & consequenter imper-
fectius perficere: sed hoc est falsum: ergo non
datur aliquid tale. Probatur minor, quia chari-
tas est excellentissimum Dei donum, ex iis saltē,
quæ conferunt puro homini pro hoc statu: sed
tamen est virtus secundum Henticum, præsterrim
si sub virtutibus comprehendat non solum mora-
les, sed etiam Theologicas per se infusas: ergo.
Maiorem probat auctoritate Augustini, & Apo-
stoli, ex quo data opera inter multa, quæ de chari-
tatis laude refert, & ad hoc propositum face-
rent, citavit illa verba, quæ specialiter insinuant
perfectiorem esse charitatem, quam quidquid
distinctum ab ipsa perficit in ordine ad concupi-
scenda terribilia, quale est illud, quo homo in-
clinaretur ad tradendum corpus ira ut ardeat.

Confirmari potest hæc ipsa probatio efficaci-
ter, quia nullus actus potest magis conducere, ut
cum gaudio quis sustineat, & opter terribilia pro
Christo, quam actus charitatis; unde qui maiori
charitate ferent, magis optant exponere se
martyrio, & magis cupiunt dissolui, ut patet ex-

perientia: ergo nullus habitus magis potest ad
hoc conducere, quam habitus charitatis, & con-
sequenter ex eo quod donum, aut beatitudo in-
clinarent ad optanda, & ferenda cum gaudio ter-
ribilia, non sequitur ea distingui à charitate.

Respondet ergo ad hæc D'lonysius Carthusia-
nus Henticum sub virtutibus, quas dicit distingui
à donis, & beatitudinibus non comprehendendere
virtutes per se infusas.

Sed contra primò, quia Henticus expressè di-
cit quod differunt in substantia habituum secun-
dum speciem virtutes acquisitæ à Theologicis,
quæ solidæ sunt infusæ secundum ipsum, & à do-
nis, & beatitudinibus, & similiter virtutes in-
fusæ à donis, & dona à beatitudinibus. Secundò,
ista responsio tollit sensum controversiarum, quia si
per dona, & beatitudines intelligerentur habitus,
aut actus per se infusi, & per virtutes habitus ac-
quisitæ, non posset esse locus dubitandi: omnes
enim fatentur habitus, & actus per se infusi
distingui specie, & per se ab acquisitis. Tertiò,
quamvis saluaretur per illam responsionem d-
istinctio virtutum à donis, & beatitudinibus, non
tamen posset saluari distinctio donorum, & beati-
tudinum, quæ debent esse per se infusa, ut di-
stinguantur à virtutibus in illo sensu acceptis, hoc
est, acquisitis.

d **P**reterea, circa terribilia, &c. Secundò, im-
pugnat Doctor istam sententiam; quia quecum-
que virtus versatur circa aliqua obiecta, potest
perfectius, & perfectius augeri circa illa, donec
perueniat ad perfectissimam intentionem, quam
potest habere: ergo virtus illa, quæ versatur circa
terribilia ferenda modo humano, potest ad tan-
tam intentionem peruenire, ut perfectissime ver-
setur circa illa; sed in tali intentione non erit di-
stinctæ speciei à seipso, ut fuit in minuti intentione;
& præterea nihil impedit quod minus inclinat
in tali perfectione ad terribilia ferenda perfe-
ctissimo modo: ergo quod inclinat ad terribilia
ferenda modo supra humano, non est necessariò
distinctæ speciei à virtute, quæ inclinat ad illa fe-
renda modo humano.

e **S**i dicas quod non eodem, sed alio, &c. Pro-
ponit responsionem, quam potest aduersarius da-
re, nimirum quod non eodem habitu, quo posset
inclinari ad ferenda terribilia modo humano,
quantumvis intensio, sed alio distinctæ speciei
posset quis versari circa illa modo inhumano:
quam responsionem insinuat ipsemet Henticus
suprà, dum dicit perfectionem doni esse talem, ut
ad eum non possit peruenire virtus quantumvis
intensa. Sed contraria inferit Doctor sequiturum
quod habitus disponens ad terribilia ferenda modo
humano, necessariò esset imperfectus, quan-
tum ad hoc quod repugnat ipsi habere actum
perfectissimum circa talia obiecta, & consequen-
ter quod ad habendum talem actum esset necessari-
tia virtus distinctæ speciei, & maioris perfectio-
nis essentialiter: sed hoc dici non debet; quia nul-
lum est fundamentum id asserendi, & sine necesse-
itate non sunt multiplicanda entia, nec specie, nec
numero, secundum omnes.

Confirmatur hæc ratio, quia illi actus, quibus
ferret quis terribilia modo humano, suprahuma-
no, & inhumano non necessariò habent obiecta
formalia, aut materialia motiva, aut terminativa
distinctæ speciei: ergo non necessariò distinguan-
tur

4.
Respsio Car-
thusianæ.

Reiicitur 1.

Reiicitur 2.

Reiicitur 3.

5.
Impugnatur
2. sent. Henr.

Virtus incli-
nans ad terri-
bilia ferenda
modo humano
potest inveni-
sc, ut ipse-
met ad ea fer-
enda modo
suprahuma-
no.

6.
Replica corra
præcedentem
rationem.

Reiicitur.

Non requiri-
tur virius di-
stinctæ speciei
ad ferenda
terribilia mo-
do suprahuma-
no.

7.

Loquitur de
distinctione
specifica.

Nō datur ali-
qua perfectio
habitualis
maior, quam
virtutis.

Charitas est
perfectissimæ
donum humi-
num.

Virtus naturalis posset tendere in obiectum super naturale.

*8.
Non distinguuntur dona virtutes, & beatitudines ex uno alio capite.
Quomodo intelligendum quod aliis sumunt speciationem ab obiectu.*

tur specie, nec consequenter principia Physica illorum necessariò sic distinguuntur. Probatur antecedens, quia illi actus, quibus fertur quis in ista terribili modo humano, & inhumano, vel habent pro motu bonitatem honestam ordinis naturalis, vel ordinis supernaturalis; sed circa utramque bonitatem potest versari virtus naturalis etiam acquisita, vt suppono ex aliis dicendis; & patet breuiter; quia haereticus credit ob reuelationem diutinam fide naturali, & sperat, ac amat spe, & amore naturali Deum, ac vitam æternam, ob quamcunque rationem formalem, ob quam, cum erat iustus, & fidelis, amauit, & sperauit illa, aliis certè posset quis cognoscere, quando haberet amorem supernaturalem, quando non, contra omnes: ergo isti actus non necessariò habent obiecta formalia, aut materialia motiva, aut terminativa distinctæ speciei.

Probatur prima consequentia, quia ex nullo alio capite potest desumi distinctio specifica ipsum, quā ex illo: ergo si ex illo non desumitur, non debet asserti. Probatur hoc antecedens, non quidem per principium vulgare, quod actus sumunt specificationem ex obiecto, præsertim formalis; quia si hoc principium intelligatur sic tantum, quod 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, quamvis non haberent obiecta formalia distincta, vt iamiam magis patebit. Si verò illud principium intelligatur sic, quod 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, & terminativum cum actibus fidei, & charitatis infusa, à quibus distinguuntur specie. Probatur ergo aliter istud antecedens; quia nullum aliud potest assignari, quā quod actus suprahumani, & inhumani procederent ex principio per se in-fuso, quemadmodum scilicet actus charitatis naturalis, & supernaturalis in substantia distinguuntur per hoc, quod 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, secundum Henticum postulat sic produci, vt actus charitatis per se infuso; tum, quia vterque actus suprahumanus, & inhumani postulant sic produci, & consequenter non distinguerentur inter se. Quod autem vterque postulet sic produci, patet; nam si alter ex ipsis id non postularet, non distingueretur ab actu virtutis ex illo capite.

f. *Præterea, Christus, &c.* Impugnat tertio, quia Christus, si quis alius, habuit dona, & beatitudines perfectissime; sed non sustinuit terribilia, nimis passionem, modo inhumano: ergo non spectat ad beatitudines, aut dona id facere. Probatur minor, quia ipse non sustinuit passionem sine tristitia, vt supra probatum est dist. 35. Sic autem sustinere esset sustinere modo inhumano secundum Henricum. Vrget Doctor id argumentum similiter de martyribus, qui tristabantur inter patiendum, & semper tristarentur necessariò, non obstantibus donis, & beatitudinibus, si libi ipsis dimitterentur, & non fieret circa ipsos miraculum, vt circa aliquos contigisse legitur. Hæc ratio magis improbat explicationem Henri-

ci, & differentiam, quam assignat ipse inter virtutes, dona, & beatitudines, per quam distinguuntur.

Respondebat Catholicanus *supra*, Christum, & Martyres doluisse ex dispensatione, & ordinatione particulari Dei, non verò ex defectu virtutis sufficientis ad tollendum istum dolorem, seu tristitiam; vnde non sequitur quod, si Christus, & Martyres tristati sint, aut non habuerint dona, & beatitudines, aut munus donorum, & beatitudinum non sit expellere tristitiam, quæ aliis oritur ex passione.

Refutatio Catholicanus.

Contrà, quia quamvis certum sit impeditam *resistitur*, fuisse redundantiam beatitudinis, quam Christus ab instanti conceptionis habuit in corpus eius quod aliis non esset subiectum corporeis passionibus; tamen gratis dicitur impeditam fuisse virtutem perfectionum aliarum communicatarum, quæ frustrè communicarentur ipsi, si non habent aliquem effectum; deinde quidquid sit de Christo, certè sine fundamento diceretur miraculosè impeditos fuisse effectus donorum confessorum Martyribus; imò potius communiter astimatur esse miraculum quoties contingit, vt sine dolore, aut tristitia aliqua passi sint Martyres grauius supplicia. Quod si etiam habuerint dona aliqua habitualia intrinseca, quibus reddebantur immunes, profectò nullum aliud ad hoc efficacius conducere potest, quam charitas, quæ est plenitudo legis, & secundum Apostolum, omnia credit, omnia sperat, omnia sustinet: ergo adhuc non sequitur, quod habuerint aliquod aliud donum distinctæ rationis à charitate, & ceteris virtutibus.

Miraculum erat, quod Martires non senserint in passione dolo rem.

g. *Præterea, impossibile est, &c.* Impugnat quartò, quia non potest quis simul, & item modo humano, suprahumano, & inhumano ferre terribilia; ergo frustrè, aut saltem non necessariò haberet tria principia distinctæ speciei respiciens 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, secundum Henricum. Patet etiam consequentia; quia quoties frustaneus, aut non necessarius est actus, toties frustaneum, & non necessarium est principium talis actus, præsertim quando ad illum solum requiritur, vt sit in proposito; necessitas enim, & utilitas principij, quæ tale, est in ordine ad actum. Vnde si repugnaret actus, repugnaret principium quæ tale, quod maximè verum est de principio creato, & accidentalis: sed si illi actus simul haberi non possint, quandoquidem quotiescumque haberi posset actus virtutis humana, 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 quod frustaneum, aut saltem non necessarium esset habere actus tales virtutum.

Impugnatur 4. Henricus.

Hoc autem est validè inconveniens, præsertim quantum ad charitatem, quæ nunquam excidit, ne quidem in patria, & cuius actus maximè necessarius est, vt patet ex Apostolo 1. Corinth. 13. & ex precepto charitatis, & denique ex ipso Henrico, qui omnium virtutum actus, vt sint viiles, referri debere dicit in finem charitatis, quod fieri nequit nisi per actum charitatis.

Necessitas principij est in ordine auctum.

Si repugnare actus, repugnaret principium.

*9.
Impugnatur 3. Henr.*

Christus non sustinuit posse in modo inhumano, ut id explicatur ab Henrico.

Respon

12.

Refutatio Car-
thasian.

Respondet Carthusianus, negando antecedens principale; quia sicut eadem oratio procedit ex charitate, obedientia, latraria, & 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.

Sed contra (quidquid sit de antecedente, de quo in tractatu de actibus humanis agi solet) Doctor non idem negat quém agere simul modo humano, suprahumano, & inhumano ex eo quod idem actus non posset prouenire ex diuersis habitibus; imò nec loquitur quidem determinatè de eodem actu, quasi vellet, quod 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 repugnancia particulari, quam ex natura sua formaliter habent actus, qui exigent adesse tristitiam, & actus qui exigent non adesse tristitiam. Contra hoc antem nihil facit responsio Carthusiani, vt patet, sicut contra eum, qui diceret actum scientiarum, & fidei non posse esse simul, nihil faceret, quod vel idem actus posset esse ex diuersis modi, vel plures actus simul.

Respondet præterea eundem actum posse esse in principio sui feruentior, deinde feruentior, postea feruentissimum: ergo & esset utile habere principia ipsius secundum istas tres differentias: ergo idem actus posset esse in principio humanus, & postea suprahumanus; & denique inhumanus, & utile esset, vt haberet principia influentia ad istas tres-differentias.

Contra primò, quia hoc non potest esse, quoniam actus feruentior, & minus feruens sunt diuersæ specie; actus enim unius speciei Physicæ, non potest esse alterius speciei Physicæ, vt patet: ergo cum actus humanus, suprahumanus, & inhumanus sint diuersæ specie, non potest fieri, vt qui prius est humanus, postea fiat suprahumanus, aut inhumanus.

Secundò, vt actus sit feruens primò, & postea feruentior, sufficit maior intensio habitus intra eandem speciem, & non est utile, vt addatur habitus diuersæ specie: ergo ex illa similitudine non habetur quod vt detur primò actus humanus, & postea suprahumanus, utile sit ponere habitum diuersæ specie, sed potius oppositum habetur.

Tertiò, si darentur principia sufficienter determinativa ad actum feruentissimum pro illo instanti, pro quo habendus esset actus minus feruens, ita vt non esset magis difficultè potentiaz elicere actum minus perfectum, seu feruentem, quam feruentissimum, profectò inutilis esset actus minus feruens, & principium determinatum ad ipsum: sed fidelis iustus pro eo tempore, quo posset elicere actum charitatis, verbi gratiæ, circa terribilia, haberet dona, & beatitudines (quæ secundum aduersarios concomitantur charitatem, non minus, quam virtutes mōrales per se infuse in sententia admittentium illas) & illa tam inclinare possunt ipsum ad suos actus, quam charitas ad suos: ergo frustra pōneretur actus charitatis pro illo instanti, aut principium eius vt principium eius est, quandoquidem non posset simul ponni cum actibus donorum, & hi pro illo instanti æquè facile poni possunt. & per hoc patet ad

aliam responsonem eiusdem, quam breuitatis causa omitto.

h Præterea, ista vocabula, &c. Impugnat quintò, quia quando dicit Henr. quod dona perficiat modo suprahumano, beatitudines inhumano, & virtutes humano: metaphorice, & impropter loquitur; nam omnis actus hominis bonus, & rectus (hic enim agitur de tali) debet esse conueniens, & conformis non solùm obiecto, fini, & circumstantiis; sed etiam ipsum personam hominis agentis, sine ordine, ad quem non posset cognosci quandoque, quod actio esset bona, vel mala; nam certum est quod actio aliqua, quæ esset bona, & conueniens Principi, verbi gratiæ, non esset bona subditæ, & 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 vltioris omnis habitus disponens, & inclinans ad actum bonum, perficit modo humano: sed dona, & beatitudines, etiamsi essent distinctæ à virtutibus, adhuc disponerent hominem, & perficerent ipsum ad actum bonum, & conuenientem ipsi homini: ergo perficerent modo humano, propriè loquendo, & consequenter quando Henricus dicit quod non perficiant sic, sed modo suprahumano, & inhumano, impropter loquitur. Hæc impugnatio est contra modum loquendi, magis quam contra ipsam substantiam rei. Confirmatur, quamvis licet quandoque metaphorice, & impropter loqui, tamen quando speculator, & scholasticè assignantur naturæ, & differentiæ rerum, id facere, præsertim sine necessitate, non congruit; & per hoc patet ad responsonem, quam huic etiam ratione dat Carthusianus *språ*, qui diligentiore dat probavit in defensione Henrici, & respondendo rationibus Scoti.

Confirmari potest secundò quod impropter, & male etiam loquatur Henricus; quia certè agere modo inhumano apud omnes Latinos, capitut semper in malam partem, ita vt qui sic agere dicuntur, male agere intelligunt; ergo cum beatitudines inclinent ad benè agendum, male dicuntur perficere hominem ad agendum modo inhumano.

i Præterea, si quis, &c. Impugnat sextò, quia sequeretur ex sententia Henrici, quod qui haberet donum intellectus, & ageret conformiter ad eius propositionem, semper, verbi gratiæ, orando, & considerando etiam mysteria fidei, quamvis non excitat, se ad credendum illis fide diuinis (vt benè posset facere si donum intellectus est distinctum realiter à virtute fidei infusa, & independens in sua operatione ab operatione eiusdem fidei, vt tenet Henricus) ageret circa ista mysteria modo suprahumano; atque adeò excellentiori, quam si eliceret actus fidei, & exercitaret se in scripturis ad proponenda sibi ista mysteria sub ratione formalis motiva credendi: sed hoc est contra experientiam, quia constat quod qui magis se exercent in scripturis, & actibus fidei elicendi, minus sint obnoxij ad errandum circa ista mysteria, atque adeò perfectius agunt circa ista mysteria, quam qui minus se exercent in hoc: ergo fallum est, quod donum intellectus sit quid distinctum à fide, & consequenter quod virtutes distinguantur à donis in sensu controuersiæ.

Tota visationis Scoti consistit in hoc. In illis autem

14.
Impugnat
5. sent. Henr.

Omnis actus
bonus debet
fieri modo hu-
mano propriè
loquendo.

Dona, & bea-
titudines de-
bet esse perfic-
re humano
modo quodvis
distinguere-
tur à virtuti-
bus.

Improprie-
&
male loqui-
tus Henr.

15.
Impugnat 6.

Si datur do-
num intellectus
quale assig-
nat Henric.
sue exercitio,
& studio pos-
set quis sua
mysteria fidei
perfectius.
quam qui su-
perderet, & sa-
pius crederet.

Quomodo de-
p̄dat fides in-
fusa ab ac-
quisita in
sententia Scoti.

16.
Impugnat
7. Henricus.

Non diverso
specie modo
agit agē: hu-
mane, inhu-
mane, & su-
prahumanē.

autem verbis: & non exercitaret se circa credibilia; quia non haberet fidem acquisitam, assignat modum, quo posset contingere, vt non exercitaret se ad credibilia credenda, nimurū si nō haberet fidem acquisitam, quam non est necesse, vt habeat, quoties quis ageret mediante dono intellectus modo suprahumano; nam vt ipse supponit h̄c ex dictis supra dist. 23. & 25. Fides infusa depender 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 formalis, & materiali non possit quis habere actum fidei infusa, quin habeat etiam acquisitæ, vel sic, vt non possit habere actum infusa de vlo obiecto quin dealio aliquo obiecto habeat fidem acquisitam tanquam conditionem necessariam ad proponendum obiectum formale fidei diuinæ, nolo modò examinare, perinde enim est ad præsens sive uno, sive altero modo sit necessaria fides humana ad diuinam, vtrumque autem modum volui iam insinuare, ne ex hoc loco colligeretur, quod Scotus alterum ex illis determinatè teneret.

k Præterea, circa tot, &c. Hic ultimò impugnat Henricum, aut potius confirmat duas primas rationes. Dicit autem duo. Primo, circa tot conuenit benè ordinari humano, circa quot superhumane, & inhumane: igitur est idem modus agendi vtrobique, id est, circa eadem obiecta formalia, & materialia versatur virtus benè ordinans humano, circa quæ versantur dona, & beatitudines, quæ benè ordinant suprahumanæ, & 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 sequuntur quod beatitudo vera, & formalis patrīz deberet consistere in actu alicuius ex beatitudinibus oīto viæ, & non in actu charitatis: hoc autem esse falsum supponit ex dicendis in quar-

to, vbi ostendit beatitudinem formalem essentia-
liter consistere in actu charitatis saltem pat-
tialiter.

Probatur sequela; quia quemadmodum beatitudo formalis est perfectissimus actus hominis; ita etiam habitus, à quo prouenit, debet esse per-
fectissimus habitus; sed si beatitudines, dona, &
virtutes distinguerentur, beatitudo aliqua esset perfectissimus habitus (supposito quod con-
sistat in habitibus, vt tenet Henricus) ergo in actu alicuius ex ipsis consisteret beatitudo formalis.

Quamvis autem Scotus h̄c supponat quod est in controversia, nimurū actum charitatis in patria esse beatitudinem formalem; tamen re vera h̄c probatio per se non dependet ab illa controver-
sia; nam quamvis beatitudo essentialis formalis non consistet in actu charitatis, sed intellectus, vt tenet Thomistæ, tamen connotat actum charitatis, qui est perfectissimus ex omnibus quos haber voluntas in patria secundum eosdem Thomistas, sed hoc sufficeret ad præsens; nam in sententia Henrici esset falsum.

Hoc secundum est confirmatio primæ probatio-
nis Scoti; quia fundatur in maxima perfectione
charitatis supra omnes habitus saltem voluntatis
sicut illa prima probatio.

Ex his ergo manet sufficienter impugnata sen-
tentia Henrici, quæ vnico verbo efficacissimè im-
pugnaretur per illud, quod in secunda probatione
insinuat Scotus, nimurū ex eo quod nullum sit
fundamentum, vnde colligatur distinctio realis,
& multo mindis specifica inter principia per-
ficiencia hominem ad agendum benè illis tri-
bus modis assignatis ab Henrico, quem pro-
pterea nulli, quoad illum dicendi modum, se-
quuntur, licet multi conueniant cum ipso in
conclusione principali de distinctione virtutum,
donorum, & beatitudum, ad quos etiam impu-
gnandos accedit Doctor.

In sent. Henr.
beatitudo non
consisteret,
non partiali-
ter in actu
charitatis.

Nullum est
principiū col-
ligandi distinc-
tionē specifi-
cā inter do-
na, beatitudi-
nes, & virtu-
tes ut expli-
cantur ab
Henrico.

S C H O L I V M .

Sententia Diui Bonaventure, quod virtutes agunt recte, dona perfecte, beatitudines expeditè, reiicitur; quia hec tria omni virtuti conueniunt.

4.
S. Bonau. a.
1. q. 1. pre-
fessio dist.

A Liter dicitur¹, quod conuenit per virtutes agere recte, per dona expedite, & per beatitudines perfecte.

Contra hoc, eadem virtute recte ago; quia virtus est rectitudo potentiarum, & perfecte ago; quia virtus est perfectio habentis in se, & qua opus eius perfectum redditur, & expeditè; quia virtus est habitus faciens expeditè, & faciliter operari.

C O M M E N T A R I V S .

17.
Sent. S. Bon-
aventura.

Reiicitur.
Quilibet vir-
tus inclinat
ad recte, per
föld, & expe-
ditè agendū.
Virtus obser-
fedi: haben-
ti dupliciter.

¹ A Liter dicitur, &c. Impugnata sententia Diui Bonaventure h̄c art. 1. quæst. 1. & consistit in hoc, quod virtutes, dona, & beatitudines distinguuntur realiter, ex eo quod virtutes perficiant in ordine ad recte, dona in ordine ad perfecte agendum.

Vnica, sed efficaci, ratione reiicit hanc sen-
tentiam; quia quilibet virtus inclinat ad recte,
perfecte, & expedite agendum; ad recte quidem,
quia est rectitudo habitualis potentiarum determinan-
tis ipsam ad eliciendum actum rectum conformiter ad rationem rectam; perfecte vero, quia
virtus est perfectio habentis non solum quatenus

ipsam est secundum se perfectio, & consequen-
ter per communicationem formalem sui perfecti-
sum subiectum; sed etiam quatenus est determina-
tina ad actum bonum, atque adeò perfectum;
expeditè denique, quia virtus est habitus, &
habitū ex ratione sui generica habet inclinare
potentiam; atque adeò facere ipsam expeditam,
& facilem: ergo & virtus id habet, & consequen-
ter non benè distinguuntur à donis, & beatitudi-
nibus per hoc, quod h̄c expeditè, & perfecte; illa vero non nisi recte agere conferat.

Et si dicas, quod non conueniat habitui ex ra-
tione generica facilitate, aut expeditum facere;
quia id non conuenit habitibus supernaturalibus,

Replyca.

cum

cum non sentiamus nos per ipsos magis faciles, quam sine ipsis, alias ex facilitate, quam sentiremus, cum essent, & negatione eius quam perciperemus, cum non essent, potiuscum colligere, quando haberemus habitus supernaturales, & quando non, quod est falsum.

Contrà, quia illud expeditum facere, & facilitare, quod conuenit habitui, ut sic operatio, & ratione eius omni habitui particulari, non est aliquid, quod per experientiam colligi possit, ut bene probat instantia replicè; sed consistit in determinatione potentiarum ad agendum circa obiectum habitus abstrahente à modo sensibilis determinationis, & insensibilis, qui conuenit habitibus particularibus ex ratione particulari sua, non ex communi; ergo expeditum, & facilitas, quam natus est dare habitus ut sic, conuenit omni virtuti, licet non conueniat omni dare expeditionem, aut facilitatem sensibilem.

Et si dicas vltterius, quod S. Bonaventura intellexerit expeditionem sensibilem per illam, quam nata est dare beatitudine. Contrà primò, quia etiam virtutes morales dant talem expeditionem; ergo per hoc non posset colligi distinctio earum à beatitudinibus. Secundò, si potest sentiri facilitas, quam dat beatitudo habitualis; ergo poterit etiam

sine inconvenienti aliquando sentiri facilitas, quam dat virtus supernaturalis; verbi gratia, charitas; neque enim magis absurdum est, quod propter talem facilitatem posset colligi quandoque dari charitas, quam quod colligeretur dari ipsam beatitudine, præteritum cum ex eo quod adsit, vel absit beatitudo, possit colligi adesse, vel absesse charitas, & gratia sanctificans, quæ maximè secundum aduersarium, habet necessariam connexionem cum beatitudinibus, quæ propterea non dantur nisi iustis.

Quod si non intelligat sanctus Doctor per rectè, & expeditè agere, ad quod disponunt dona, & beatitudines, rectè, & expeditè agere quomodoconunque, prout re vera intelligere nequit, sed rectè, & expeditè agere determinatè aliquo modo, quo non posset virtus, incumbenter ipsi assignata 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 eatum actuitatem circa propria obiecta ad certam mensuram perfectionis in suis actibus, qua maiorem haberent alij actus circa eadem obiecta.

Facilitas
nullius virtutis
supernaturalis percipi-
tur in via.

Vera explicatio
sententia
S. Bonauen-
tura reiicitur.

Alia replica.

Reiicitur 1.

Reiicitur 2.

S C H O L I V M

Sententia D. Thomæ, & Richardi virtutes distingui à donis: quia hæc disponunt voluntatem, ut est mobilis à spiritu: illæ, ut mobilis à recta ratione, reiicitur tribus rationibus claris.

A Liter dicitur ^m quod oportet aliud disponere voluntatem, ut est mobilis à ratione recta; quod fit per virtutem: & aliud disponere eam, ut est mobilis à spiritu, scilicet quod fit per donum: hæc enim duo ponuntur mouentia voluntatem.

Contra hoc ⁿ quia etiam falsum est, quod supponitur, quod ratio mouet voluntatem, ita quod virtus non sit, nisi dispositio mobilis in voluntate: & secundò, quia per hæc non ponitur distinctio beatitudinum à donis, & virtutibus: & tertio, ex quo Deus dedit habitum voluntati, semper assistit voluntati, & habitui ad actus sibi conuenientes; sicut postquam illuminavit exēcum miraculosè, semper assistit illuminato, ut possit mouere illam potentiam: igitur per idem est aliud proportionatum mouenti primo, & secundo: igitur si per habitum proportionatur potentia sibiipsi, per idem sufficienter proportionatur Spiritui sancto, ut alij mouenti: non igitur propter istam motionem oportet ponere necessariò alios habitus.

5.
D.Thom. 1.
2. q.68. a.1.
Et Richard.
a.1. q.1. b.1c.

C O M M E N T A R I V S.

19. SVPPLM.
PONCI.
Sens. S.Thom.
& Rich.

A Liter dicitur quod oportet, &c. Proponit sententiam Diuini Thomæ 1. 2. quæst. 68. art. 1. & Richardi hic, art. 1. quæst. 1. qui dicunt dona, & virtutes distingui; quia virtutes ponuntur ad voluntatem disponendam, ut est mobilis à recta ratione; dona vero ad eam disponendam, ut est mobilis à Deo. Quæ sententia ut melius intelligatur, aduentendum ex eodem Diuino Thoma, quod omne quod mouetur, debet proportionari suo motori: vnde cum homo natus sit motor à duabus principiis, uno intrinseco, quod est ratio, altero extrinseco, quod est Deus, debet proportionari utriusque, ut ab eo mouetur: proportionatur autem rationi per virtutes, & Deo per dona: ergo dona, & virtutes distinguuntur.

Hanc sententiam præter Caetanum, & Medianum ibid. sequuntur ex recentioribus plures inferioriùs citandi num. 27.

n Contra hoc quia etiam falsum est, &c. Tribus rationibus impugnat hanc sententiam. Primò, Scoti aper. Tom. VII. Pars II.

quia falsum est, quod ratio ita moueat voluntatem, ut virtus non habeat aliud munus, quam disponere, ut moueat voluntas à ratione, prout supponere videtur hæc sententia. Vbi aduentendum, quod non negat Scotus moueri voluntatem à ratione, prout malè intellexit Caiet. & Med. ac etiam quidam Scotistæ; sed quod non moueat taliter, ut virtus tantum habeat ratione dispositio- nis ex parte voluntatis, ut recipiat motionem, & per hoc corruit responsio eiusdem Caiet. & Mediniæ dicentium quod sine dubio ratio moueat voluntatem ex parte obiecti regulando, præcipiendo, ac iluminando: hoc enim Scorus hic non negat, nec negare potest quantum ad illuminationem, & regulationem consistentem solummodò in proposi- tione illius, quod faciendum esset, sine qua proposi- tione certum est quod voluntas agere nequeat. Quantum autem ad præcipendum, negandū quidem est Scotistæ id conuenire rationi; sed id non facit ad propositum; vnde ad suum locum referatur.

Impugnatur
1.
Virtus nō ha-
bet sicutum dis-
ponere, ut mo-
neatur volu-
ntate.

20.

i Dices

Replica Caiet.

Dicas cum Caietano quod S. Thomas non velit virtutem esse dispositionem, ut ratio moueat, sic ut ipsa etiam virtus non sit activa; ergo male intellexit Scotus D. Thomam.

Repliçay.

Contra, quia si virtus ut virtus, & ut distinctivae à dono, habeat actuitatem, ultra hoc quod est disponere ad recipiendam motionem rationis, vel illa actuitas est distincta rationis ab actuitate doni, vel eiusdem. Si secundum dicatur, ergo donum, & virtus non distinguuntur: si primum, facilius intelligeretur distinctio virtutis, & doni per illam actuitatem, quam per rationem dispositionis; ergo verisimile est, quod S. Thomas intelligenter virtutem, ut distinguitur à dono habere actuitatem talem, per eam potius quam per rationem dispositionis, cum distingueret à dono.

Secunda ratio Doctoris est, quod secundum hanc sententiam non relinquatur locus ad distinguendas beatitudines à donis, & virtutibus; nec enim possunt esse dispositiones, ut moueat homo nisi à Deo, aut ratione. Si autem ponantur in ordine ad Deum, non distinguuntur à donis; si in ordine ad rationem, non distinguuntur à virtutibus, ut patet. Hæc ratio habet locum ex supposito quod beatitudines ponantur esse habitus, aut principia actuum, ut tenent multi ex aduersariis.

Tertia ratio est, quod per eundem habitum, per quem disponitur quis, ut moueat à causa secunda, nempe à seipso, vel à sua ratione, disponatur etiam, ut moueat à causa prima, seu primo motore; cuius ratio est, quod non possit moueri à causa secunda, quin moueat à prima: ergo ut disponatur quis ad hoc, ut moueat à causa prima, non est necesse ponere donum aliquod dispositum distinctum ab illo, quod ponitur, ut à causa secunda moueatur.

Respondet Medina, distinguendo consequens, ut moueat à causa prima simul cum secunda, concedit; ut moueat à sola prima, negat. Contra, quia si per formam, qua disponitur quis, ut moueat à causa secunda, potest disponi, ut moueat à causa prima, vñ cum causa secunda, nihil impedit quod minus per eam disponatur, ut moueat 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 causa secundæ, & primæ, sufficienter etiam disponit ad cooperandum causæ primæ soli mouenti.

Replica.

Et si dicas hoc esse verum, quando cooperatio est talis naturæ, ut connaturaliter exigat fieri mediante motione causæ secundæ, licet per accidens, & extraordinariæ, hic & nunc non ita fiat; non tamen id verum esse, quando cooperatio voluntatis exigit fieri à sola motione causæ primæ, ut exigat fieri cooperatio voluntatis procedens à donis. Contra, quia cooperatio voluntatis procedens etiam à dono exigit fieri mediante directio- ne causa secundæ, nec enim potest fieri absque propositione rationis magis, quam cooperatio voluntatis procedens ab habitu temperantiae.

Et hinc pro maiori abundantia, & confirmatione impugnationum Doctoris, suæque sententiaz, probatur ulterius sententiam Diui Thomæ non subsistere, quando dicit quod voluntas indiget aliquo habitu, ut moueat à principio extrin-

seco ipsam mouente, nimisrum Deo, qui habitus sit distinctus ab habitu, quo indiget, ut moueat à principio intrinseco, quod est ratio: vel supponit quod moueat à solo Deo sine concurso rationis, vel non. Si primum, est manifestè falsum; quia intelligibile est quomodo Deus moueat voluntatem independenter à propositione obiecti, circa quod veraretur. Si secundum: ergo Deus solus non mouet, ut supponit Medina; sed Deus cum causa secunda, nempe intellectu, ea ratione, qua intellectus unquam mouet. Rursus quanto, quando voluntas dicitur indigere habitu particulari, ut moueat à Deo, de qua motione Dei loqueris? an de motione aliqua obiectua, quæ fit per propositionem obiecti alicuius determinans voluntatem moraliter, & intentionaliter, seu de motione aliqua physica? Si de motione obiectua intentionaliter, certum est nullam dispositionem requiri ex parte voluntatis; sed solum ex parte intellectus cuius est percipere obiectum sic pròpositum, ipsumque proponere voluntati; sed neque ex parte intellectus etiam requiritur ad apprehensionem talis obiecti vlla dispositio intrinseca; quia potest apprehendere ipsum pròpositum speciebus eius; ad iudicandum autem ipsum sub aliqua ratione, si sit ex terminis evidens, determinabitur intellectus ex se, si non sit sic evidens, determinabitur ad assentendum, vel virtute aliatum propositionum certatum, aut probabilium similiter pròpositarum, sine vlla dispositione intrinseca prævia ad ipsum actum; vel determinabitur per revelationem alicuius, ad credendum isti propositioni, & ad hoc sufficiet pro dispositione fides acquisita, vel infusa.

Si vero loquaris de motione physica, aut illa erit motio per productionem alicuius qualitatis præviae, necessariò prærequisita ad actum voluntatis; aut erit motio per actualem concursum Dei cum voluntate ad producendum actum. Si per productionem alicuius qualitatis præviae, non requiretur vlla qualitas, aut dispositio particularis ex parte voluntatis, ut sic moueat. Quemadmodum enim potest recipere ipsam qualitatem disponentem sine alia dispositione: ita etiam posset recipere istam qualitatem, ad quam disponsit sine alia dispositione prævia, est enim eadem ratio.

Deinde non potest assignari vlla qualitas prævia, per quam moueat à Deo voluntas ad operationes suas omnes, præter habitus naturales, & supernaturales, suppono enim non dari qualitatem prædeterminantem physicæ, & si daretur, non esset ad pròpositum; quia talis æquæ requiritur, ut moueat à Deo, & ut moueat à causa secunda, secundum eos, qui illam ponunt.

Si autem loquaris de motione per concursum actualem Dei cum voluntate, talis nunquam requirit dispositionem ex parte potentiaz, cum qua concursit Deus, nisi quando esset physicæ incompleta in ratione causæ secundæ ad actum, ad quem concurrit Deus; ergo ut colligatur voluntatem debere disponi ad huiusmodi motionem per aliquod distinctum à virtutibus, debet ostendi quod actus, ad quem Deus illam mouet, sit excessus actuitatem Physicam eius, & virtutum tam naturalium, quam supernaturalium. Hoc autem aduersarij facere nequeunt, & si potuissent, profectò clarius, & melius colligerent distinctionem donorum à virtutibus per ordinem ad talem actum, quam per hoc quod virtutes, & dona aliter, ac aliter disponant.

Probatur

Volumen non posset moueri à Deo sine directione intellectus.

Impugnat.

Ut voluntas moueat à ratione non indiget dispositionem.

Vt moueat à ratione non posset voluntas à Deo nō prærequisitum dispositionem.

3. I.

Impugnatur p. sent. S. Tho- ma.

In sententia S. Thoma non distinguuntur beatitudines à donis, & virtutibus.

Impugnat.

Idem disponit ut moueatur quia à causa secunda, & prima.

Responso Mo- dina.

Resciscitur.

Quod disponit voluntatem, ut moueatur à causa secunda, & prima posse disponere ad ut moueatur à sola pri- ma.

*Replica.**Reiiciatur.*

Cooperatio voluntatis procedens à do- no exigit fieri mediante di- rectio- ne causa secunda.

2. 2.

Impugnat.

4.

Concursus a- tualis Dei cum voluntate non requirit dispositionem in voluntate.

24. Probatur præterea, quia Deus solus æquè mouet voluntatem ad actus virtutum infusarum

Impugnat. E.S.Thom. Theologicum, ac ad illos alios actus, qui procederent à donis, & consequenter habitus illi Theologici æquè disponunt voluntatem, ut moueatur à Deo, ac dona: ergo non bene distinguitur supernatura, ac ad donum à virtutibus per hoc, quod donum disponat, ut moueatur voluntas à Deo; virtus vero, ut moueatur à ratione. Consequentia est manifesta.

Probatur antecedens, quia eatenus dona possent disponere, ut moueatur voluntas à solo Deo, quatenus aut ipsi exigunt à solo Deo produci, aut actus, ad quem dantur, excedit actuositatem naturalem voluntatis, ex eo quod sit supernaturalis in substantia: sed virtutes Theologicae per se infuse exigunt à solo Deo produci, & actus, ad quos dantur, sunt supernaturales in substantia, atque adeò excedunt actuositatem voluntatis physicam: ergo æquè disponunt, ut voluntas à Deo moueatur, ac dona. Nec refert quod actus donorū essent essentialiter perfectiores, quam actus harum virtutum; quia hoc dato, quamvis sit falso, non sequitur quin tam virtutes, quam ista disponerent, ut voluntas posset moueri à Domino Deo: quod probbo, quia inter ipsa dona aliqua aliis sunt perfectiora, & tamen omnes dicuntur disponere, ut voluntas moueatur à Deo: ergo quamvis virtutes infuse essent imperfectiores donis, adhuc possent disponere, ut voluntas moueretur à Deo.

Confirmatur, quia major est differentia inter virtutes infusas, & acquisitas, quam inter infusas, & dona, dato quod dona ab ipsis distinguerentur; quia infuse, & acquisitæ sunt diversissimi ordinis, illæ scilicet supernaturalis, ha naturalis, virtutes autem infuse, & dona sunt eiusdem ordinis supernaturalis: ergo potius infuse deberent poni in eodem ordine dispositionis cum donis, quam cum virtutibus, & consequenter potius deberent dici disponere, ut voluntas moueatur à Deo, si id dicatur de donis, quam ut 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.Bonaventuræ; quatenus autem omnes conueniunt in hoc, quod do-

na, virtutes, & beatitudines distinguantur, refutabuntur per principia sententie Doctoris; sed

Obiectio pro Diuo Thoma, quod mouetur ab aliquo, debet proportionari illi; etsi ut voluntas moueat à Deo, debet ipsi proportionari per aliquid distinctum ab iis, per quæ proportionatione rationi.

Obiectio pro D.Thoma.

Responsio 1. Morum potest sibi proportionari, ut mouentur à quoque.

Replica.

Responsio 2.

Quæd proportionem debet causa subordinata habere cum subordinante.

Respondeo primò, falso esse antecedens; quia posset esse seipso proportionatum, sicut est in proprio voluntas antecedenter ad omnē habitum proportionata, ut 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 ut voluntas proportionetur rationi; sed ut promptius operetur, ut manifestum est. Et si dicas quod antecedens sit verum, saltem quando id quod mouetur non est seipso proportionatum motori, & hoc sufficere ad propositum; quia voluntas non est seipso proportionata, ut moueatur à Deo, trahat totum; sed inde non sequitur quod debeat proportionari per aliqua distincta à virtutibus. Vnde secundò respondeo, negando consequentiā; quia posset proportionari per ipsas virtutes saltem supernaturales, sicut per eas potest disponi iuxta præmissa.

Confirmatur, quia proportio, quam debet habere aliqua causa subordinata cum altera causa, non est aliud, quam quod habeat facultatem sufficientem ad concurrentem cum illa ad effectu, in ordine, ad quem est ipsi subordinata, & si habeat hanc actuositatem ex se, erit ex se proportionata; si non proportionabitur per illud, per quod recipit illam actuositatem: vnde nisi possit ostendti quod detur aliquis actus ex iis, quos pro hoc statu elicere solent fideles iusti, ad quæ voluntas ex se, aut cum virtutibus non habeat sufficientes vires physicas, non potest dici quod non sit proportionata sufficienter, ut moueatur à Deo, & concurret cum ipso ad omnes illos actus, ex se quidem sola ad actus naturales; per habitus autem supernaturales ad reliquos actus: non esse autem ullam talem actum contendimus, & postea magis patebit.

S C H O L I V M.

Sine assertione ponit Doctor non esse necessariò admittendos alios habitus in via præter virtutes intellectuales, morales, & Theologales. Ratio naturalis dicitur dari habitus acquisitos speculatius, & practicos in intellectu, & morales ad se, & ad alterum disponentes: fides vero docet dari tres Theologicas, sive consistant in habitu, sive non: de quo nihil est fide certum; quia cap. Maiores, de Baptism. & Clem. vn. de sum. Trin. tantum dicitur id esse probabilius. Doctor tamen hic, & supra d. 23. §. Ad questionem, inclinare videtur ad sententiam tenentem secundum fidem ponendos esse habitus infusos, que est probabilissima. Hoc posito probat viatorem quoad Deum sufficienter perfici tribus Theologicis, & quoad creaturam, perfici sufficienter in intellectu per prudentiam, (non loquitur de speculatius, & in appetitu, aliis tribus cardinalibus).

A distam^a questionem potest dici sine assertione, quod non sunt necessarij in via, nisi illi habitus, qui sunt virtutes morales, intellectuales, & Theologales. Quod ostenditur sic: Nam ratione naturali concluditur necessitas habitus intellectualis perficientis intellectum, circa speculabilia, & habitus perficientis intellectum, circa operabilia; & ita habetur habitus intellectualis speculatius, & practicus. Confimiliiter ratione naturali concluditur necessitas habitus perficientis appetitum circa ea, quæ sunt appetibilia in ordine ad se: & vicerius circa appetibilia in ordine ad alterum: & ita

Diviso quæd habitus in communis.

habetur prima distinctio virtutis appetitiuꝝ ordinantis talem potentiam in actibus ad se, & ad alterum.

q. i. Prologi. Præter istos habitus, et si forte concludatur per rationem naturalem, quod homo non sufficienter perficitur istis habitibus, sicut nititur ostendere solutio primæ questionis primi quoad necessitatem alterius cognitionis acquisitæ: tamen ratio naturalis non sufficienter concludit, quis habitus intellectus distinctè, & quis appetitiuꝝ sit necessarius alius ab istis: sed rationabiliter tenetur propter illas persuasions, quæ positæ sunt in questione illa primi, quod præter istos habitus est necessarius ille habitus cognitiuꝝ, & illi habitus appetitiuꝝ, quos Ecclesia Catholica docet esse necessarios: & fide tenemus tres virtutes Theologicas esse necessarias perficientes immediate animam respectu objecti increati.

7. Ex istis arguo^b sic: illi habitus tantum ponendi sunt in viatore, quibus perficitur, circa omne obiectum, quantum perfici potest in via: huiusmodi sunt septem virtutes in genere, non curando de scientiis speculatiuis acquisitis: igitur præter scientias speculatiuꝝ 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 quantum perfici potest, si illi tres habitus sint perfectissimi in suo genere: circa creaturam verò (non loquendo de speculatiuꝝ,) intellectus perfectissimè perficitur per prudentiam, si prudentia sit perfectissima: ipsa enim est de omni agibili, & quantum ad omnem conditionem agibilis perfectissima notitia.

Appetitus
circum crea-
turam suffi-
cienter perfi-
citur tribus
cardinali-
bus virtuti-
bus.

Similiter quantum ad appetitum perfectissimè perficitur tribus virtutibus moralibus, si sint perfectissimæ: quia tam circa aliud, & appetibile alteri, quam circa sc, & appetibile sibi; & hoc, vel primo, & directè, vel secundariò propter illa prima: & hoc intelligendo de istis quatuor virtutibus cardinalibus, quod non sint in aliquo unus habitus numero, qui sit sibi vniuersalis temperantia, vel vniuersalis iustitia, hoc est circa omnia: sed quod singula species iustitiae insint in suis propriis singularibus.

Qualiter
virtutes
perficiant a-
nimam.

Per tres autem virtutes Theologicas sufficienter perficitur viator circa Deum immediate: quia circa ipsum, ut immediate cognoscendum in via, sufficienter perficit; quia de Deo in via non potest haberi nisi cognitio fidei, sicut dictum est *suprà in isto 3. dñi. 2. 4.* Cirea autem ipsum, ut diligibilem in sc, sufficienter perficit charitas; & ut appetibilem ut commodum mihi, sufficienter perficit spes; sicut patet in questionibus superioribus de fide, spe, & charitate. Sed non conuenit viatorem habere circa Deum actus ordinatos alios, quam intelligere, diligere ipsum in sc, & appetere eum mihi, ut bonum meum: ergo.

Consimiliter circa omne aliud bonum à Deo, ut circa obiectum, sufficienter perficitur viator habitibus intellectualibus, & appetitiuꝝ: sed isti habitus intellectui perficientes intellectum sunt virtutes intellectuales, & illæ sufficienter perficiunt viatorem, quantum possibile est, & ad considerandum, & ad syllogizandum practicè. Habitus etiam appetitiuꝝ sunt virtutes appetitiuꝝ, quæ virtutes sufficienter perficiunt viatorem ad appetendum, vel ad diligendum, sive in ordine ad sc, sive ad aliud: igitur homo perfectus tribus virtutibus Theologicis, & virtutibus intellectualibus speculatiuꝝ, & practicis, & virtutibus moralibus ordinantibus ad sc, & ad alterum; perficitur quantum potest competere viatori: igitur non videtur aliqua necessitas ponendi aliquos alios habitus ab istis, qui sunt virtutes Theologicas intellectuales, & morales.

C O M M E N T A R I V S.

26.
SUPPLEM.
PONCI.

a. *Ad istam questionem, &c.* Refutatis alioꝝ rum sententiis de distinctione donorum, & beatitudinum à virtutibus, hic proponit suam; sed sine assertione, quod maximam eius modestiam, & humanitatem commendat, dum quam efficacissimas rationibus, ut videbitur, probat sententiam, & cuius oppositam non minus efficaciter confutauit, adhuc non vult absolutè defendere; sed quasi proponere: ita enim intelligo illud sine assertione.

Est autem sententia hæc, quam proponit, quod non sit necesse pro hoc statu ponere aliquem habitum distinctum ab habitibus virtutum acquisi-

tum, & infusarum, & non loquitur de necessitate simpliciter, qualem haberet illud, sine quo nullo modo posset homo perfici sufficienter ad acquisitionem beatitudinis; tum, quia talem non assertunt, qui tenent dona, & virtutes distinguunt; 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 producere homines, etiam adultos, & peccatores, ad vitam æternam de potentia absolute, & tamen dantur: ergo cùm Scotus teneat non dari habitus donorum, aut beatitudinum distinctos ab habitibus virtutum, ex eo potissimum, quod

Præter habi-
tus virtutum
acquisitarū,
& infusarum
nullus alius
habitus est
necessarius po-
nendus pro hoc
statu.

Non loquitur

Dicitur de ne-
cessitate sim-
pliciter.

quod non sunt necessarij, non loquitur de necessitate simpliciter in ordine ad omnem potentiam Dei tam ordinariam, quam absolutam.

Nec etiam loquitur de necessitate quoad melius esse, quem se habet quocunque quod potest perficere hominem ad aliquam operationem bonam, & vtirem ipsi in ordine ad finem suum consequendum, sine quo ramen posset, & soleret finis communiter acquiri; quia probabile est aliquid datum esse de facto in via distinctum à virtutibus infusis Theologicis, & acquisitis, conductens ad operationem bonam, ut illud lumen quod communicabatur Paulo, quando vidit Deum clarum (ut vidisse satis probabiliter asseritur) ergo cum Scotus negat necesse esse dasi 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 respectuè ad potentiam ordinariam, ita scilicet ut velit quod ordinariæ non requirantur in via alij habitus, aut qualitates intrinsecæ permanentes, & productiæ actuum intellectus, aut voluntatis distinctæ à virtutibus infusis; & acquisitis. Potest etiam intelligi loqui de necessitate rationis, & authoritatis, ita scilicet ut velit nullam esse rationem, aut authoritatem, quæ concludat dasi 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 ponit. Quod si intelligeretur de alia necessitate, quam de necessitate rationis, aut authoritatis, qui assertet homines communiter habere tres aures, non posset convinci per istud axiomam, & similiter qui dicaret 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 hic 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 dati de facto alios habitus in intellectu, aut voluntate distinctos à virtutibus infusis Theologicis, ac moralibus, si dentur tales, & acquisitis, quam præter suos sequuntur Gab. Mäior, Patat. & alij huc Altis. lib. 3 summ. tract. 11. q. 1. Alm. tract. 3. mor. c. 13. Lœsa d. 1. 5 de virt. memb. 2. Auerfa p. 2. q. 68. sect. 2. & magis in eam propender Vasq. 1. 2. d. 89. Estque contra Authores iam impugnatos, quos sequitur ex recentioribus Valent. 9. 8. de virtutib. Suar. lib. 6. de graviâ, c. 10. Granad. contr. 3. tr. 2. d. 2. Solet autem hæc sententia probati aliis rationibus inefficacibus, quas refutandas duxi, ne quis iis fidat, & vt melius intelligatur controversia.

Probatur ergo primò, quia si essent aliqui alij habitus distincti à virtutibus, maximè dona, ut facientur 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, & multo minus specie distincti. Hæc probatio non videatur ad sensum controversiarum; quia quando dicunt aduersarij dona distincti 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 di-

stingui 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, quamvis re vera conueniat etiam virtutibus propriissimè, quæ per autonomiam accommodari solet. Vnde distinguunt, & bene; consequens: virtutes, & dona, hoc est, illæ qualitates particulares, quæ appropriate, & per autonomiam dona dicuntur, negatur; virtutes, & dona, hoc est, illa quæ proprie dona dicuntur, ex eo quod donentur à Deo, conceditur.

Probatur secundò, quia omne donum etiam ex illis septem, de quibus hic principaliter agitur, est virtus, conuenit enim ipsis omnibus, non solù ratio virtutis ut sic, communis acquisitus, & infusa; sed etiam ratio virtutis, ut sic infusa, maximè secundum 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 qualibet definitio ex pluribus, quibus definita solet virtus ut sic, & virtus infusa, nullo negotio accommodari potest illis septem. Confirmatur, quia August. q. 8. in Euangelia. Ambr. lib. 1. de Spiritu, c. 10. Greg. 1. Mor. c. 13. vocant septem illa dona virtutes. Hæc probatio vrgit contra illos, qui exprestè negant dona habere rationem virtutis, ut 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 patientium. Hæc, inquam, solutione non sufficit, primò, quia patientia est virtus propriissimè, & tamen non est minùs ordinata ad patientium, quam vllum donum. Secundò, quia certum est ex donis aliqua saltem conducere ad actiones alias producendas, ut patet in dono consilii, & intellectus, quæ sine dubio iuvat ad actum aliquem intellectus producendum. Et si dieas dona quidem conducere ad actiones producendas; sed tamen non nisi ad tales, quæ ordinantur ad patientium. Contrà, quia hoc non tollit quin donum saltem, ut principiat actionem; sit virtus, deinde gratissimè dicitur, quod dona ut sic, non principiente nec conducent nisi ad actiones ordinatas ad patientium. Quod si per illum modum loquendò velit Valentia quod virtus ut sic, habet tantum perficiere, & iuvare, ut homo se moueat, & quod hoc non conuenit donis, quæ perficiunt tantum hominem in ordine ad hoc, ut moueat à Deo. Hoc etiam non sufficit, ut patet ex dictis supra contra sententiam Divi Thomæ, & nunc etiam breuiter; quia quandoquidem donum non iuuet, nec disponat hominem, ut moueat à Deo, nisi concurrendo cu homine ad actu bonum, ut sic conductit, nihil impedit, quod habeat ratione virtutis, in cuius descriptione nihil per se ponitur, nisi quod sit qualitas inclinans, seu concurrens ad actu bonum, ad quod impertinenter se habet, quod iste actu sit actu, ad quæ mouet ipsum Deum homo seipsum, aut ad quem mouet ipsum Deus.

Auerfa. supra eidem sententiaz, tenenti scilicet, quod dona ut dona, non sint virtutes propriè locando, facies, dicens nomen virtutis latè sumi quandoque, & sic Patres vocare dona virtutes, ea quæ esse tales, quandoque strictè, & sic dona non esse virtutes, nec tales vocari à Patribus: strictam autem acceptionem virtutis non conuenienter donis formaliter consideratis dicit esse, quæ virtus

2.9.
Probatio 2.
aliorum.
Omne donum
est virtus.

Hæc probatio
vrgit contra
Valentiam.

Impugnatur
solito Valen-
tia primò.
Secundò.
Aliqua dona
conducunt ad
agendum.

Dona non solū
conducunt ad
patientium.

Responso
Auerfa in fa-
cerit senten-
zia Valentia.

accipitur pro habitu, ut inclinat ad actus, qui ordinariè sunt, quod non conuenit donis, quæ inclinant ad actus, qui tardi, & extraordinariè sunt.

Reiectus 1.
Vt ratiæ propriæ
non restringi-
tur ad actus,
qui ordinariè
sunt.

Sed contrà primò, quia ipsemet excogitauit hanc strictam acceptationem virtutis, & nec eam refudere potest in vllum grauem authorem, nec de ea, aut ipsemet in despitione virtutis, ut sic, mentionem fecit, aut vllus alius: certum autem est, virtutem strictè sumptam ibi definiti. Secundò, absurdum est rationem virtutis strictè sumptarè dependere ab hoc, quod actus eius fierent, aut non fierent, & multò minus quod fierent ordinariè, & quis diceret charitatem supernaturalem non esse virtutem strictè, & propriè sumptam, quamvis actus eius non fieret nisi rarissimè, & extraordinariè, præsertim cum in eo casu haberet omnem rationem intrinsecam, quam de facto haberet. Confirmatur hoc, quia virtus heroicæ acquisita est propriè dicta virtus, & tamen actus eius, & ipsemet rarissimè habetur.

**Vera impug-
natio secunda
probationis
præmissæ.**
Ex eo quod
dona sunt vir-
tutes, non se-
guntur, quin
distinguantur
à virtutibus
in sensu pra-
fensi contro-
versia.

Quamvis autem hæc probatio secunda conclusio nis multum vrgeat eos, qui negant dona esse virtutes, tamen non videtur se sola sufficere ad intentum principale controværsia præsentis; quia qui diceret dona esse habitus distincti à virtutibus, non necessariè intelligeret quasunque virtutes, etiam propriè, & strictè dictas; sed virtutes Theologicas infusas, & virtutes acquisitas morales, ac virtutes infusas ipsis correspondentes, à quibus solis diceret distinguiri septem dona Spiritu sancti, non à quibusunque aliis virtutibus; quia faceretur ipsamet dona esse propriissimas, & perfectas virtutes, & sanè de hoc principaliter est præsens controværsia.

¶ 1.
**Dantur habi-
tus specula-
tivæ, & practi-
ciæ.**

Meliùs ergo aggreditur probationem huius sententiæ Doctor ostendendo superfluitatem queruntque habitum præter infusas, & acquisitas virtutes. Quod ut distincti faciat, supponit primò constare ratione naturali dari habitus intellectuales tam speculatiuos, quorum est perficere intellectum in ordine ad cognoscenda obiecta speculabilia, quampræ prakticos, quorum est perficere eundem in ordine ad operabilia: ad veritatem autem huius suppositi nō est necesse tenere, quod dentur habitus intellectuales distincti à speciebus, aut secundum se, aut quatenus coöordinantur inter se tali, vel tali modo, quam controværsiam remitto ad Philosophos: sufficit enim modò quod omnes fatentur, & experientia constat, acquirere nos pro hoc statu facilitatem ad cognoscendas veritates tam speculatiwas, quampræ practicas, & quod illud, per quod sic facilitamur, vocetur habitus, quodcumque demum sit.

32.
**Dantur ha-
bitus appre-
hensionis.**

Supponit secundò similiter, ratione naturali constare quod acquiramus facilitatem in appetitu nostro ad tendendum in obiecta, que sunt appetibiliatam propter se, quampræ 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 sensitivo; aut quinam in voluntate, quinam in isto appetitu subiectantur: nec refert etiā quomodo aut hi habitus, aut habitus intellectus concurrant ad suos actus, an scilicet quoad substantiam, vel solum quoad modum; physicæ, & immediate, vel moraliter, & dispositiue, quæ etiam examinanda Philosophis relinquenda sunt.

33.

Supponit tertid, quod quamvis fortè concludatur ratione naturali hos habitus, quos naturali-

tè possumus acquirere, quantum ad potentiam completam physicam, non sufficeret nobis ad acquirendam determinatam cognitionem finis vltimi nostri, & mediotorum, quibus ipsum consequi possumus, quamè esset nobis expediens, ut debito conatu ad eam acquirendum vteremur; atque adē 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. i. **Prol.** vbi contra Philosophos statuit necessitatem doctrinae reuelatæ. Dicit autem fortè, quia te vera rationes, quibus ibi vicitur, non sunt demonstratiæ, nec necessariò concludentes independenter à reuelatione; quamvis sint orationis optimæ, quæ ad illud propositum adduci solent Secunda etiam pars patet, quia non possunt assignari principia aliqua naturalia, ex quibus id concludi posset conclusa reuelatione.

Supponit quartid, quod quandoquidem Ecclesia, hoc est, congregatio istorum hominum, qui sunt in Ecclesia, etiam non considerata ut habet infallibilem assentientiam Spiritus sancti; sed merè ut est congregatio humana, constanter dicat requiri alios habitus, omnino valde rationabile sit, ut quis credat tales requiri fide humana, & illos esse eos, quos satis probabiliter requiri suadebant rationes contra Philosophos adductæ. Et vtterius addit quod fide tenemus tres virtutes Theologicas esse necessarias, vbi sine dubio loquitur de fide diuina: nam quando Authores Catholicæ simpliciter dicunt tenere se aliquid, aut tenendum esse de fide, id intelligentum venit de fide diuina infusa, quod maxime cōfirmat quantum ad Doctorem hoc loco; nam in hoc ipso 3. d. 2. §. ad questionem, expressè dicit: Oportet ponere fidem infusam propriei autoritatem Scripturae, & Sanctorum; quod etiam distinctionibus sequentibus dicit de spe, & charitate. Hinc autem oritur difficultas, ex quibus Scripturis, & Patribus dicat Doctor oportere ponere fidem infusam: nam licet iam post Concilium Tridentinum sit certum infundi aliqua dona distincta ab actibus, quæ sint principia actuum supernaturalium; & etiam sit absque controværsia talia dona esse habitus, quamvis hoc vltimum fortè non sit de fide: tamen ante Concilium Tridentinum videatur fuisse probabilius tantum dari tales habitus, ut patet ex Concilio Viennensi relato in Clementina de summa Trinitate. Vbi probabilius assertur infundi habitus, & ex Innocentio II L. in cap. Maiore, de Baptismo, vbi dicit id fuisse dubium suo tempore. Vnde Sotus lib. 2. de gratia, cap. 18. ait post Concilium Viennense id fuisse tantum probabilius, & antè non tam certum: quod similiter docet Curiel 1. 2. 9. 110. & multi alij. Vnde ergo poterat Scotus colligere quod fuerit de fide?

Respondeo in primis, quamvis Scotus non cognosceret nisi probabiliter, aut probabilius dari habitus infusos, deque iis fieri mentionem in Scripturis & Patribus, potuisse ipsum simpliciter dicere, quod id esset de fide, iuxta nimis illam opinionem probabilem, quæ habuit de hoc: nam certè quæ probabiliter, aut saltè quæ probabilius existimamus esse talia, absolute, & simpliciter dicimus esse talia, ut patet. Respondeo secundò, nec Innocentium dicere, quod fuit suo tempore dubitatum infundi habitus, aut virtutes adultis: sed tantum parvulis: nec Conc. etiā Viennense definitissime probabilius

Nō potest ra-
tione natura-
lis facta re-
uelatione o-
stendit necessi-
tas habitus
supernatura-
lium in sub-
stantia pro hoc
statu.

34.

Dantur tres
virtutes
Theologica.

Id est, de fide
divina secundum
Scotum.

35.
Vnde potuit
id colligere

Fuerint tā-
stum probabi-
lius ante Cō-
cilium Trid.
dari habitus
infusos.

bilius esse infundi adultis habitus; sed id probabilitus fuisse de paruulis: vnde tam Innocentius, quām Concilium potius supponere videntur infundi adultis habitus, alias de ipsis facerent mentiōnem, sicut fecerunt de paruulis, quod ut clarius constet, virtusque verba propono. Itaque Innocentius sic ait: *Illud vero quod opposentes inducunt fidem, aut charitatem, aliasque virtutes paruulis, et pote non consentientibus non infundi, a plerisque non conceditur absoluē, cùm propter hoc inter Doctores Theologos quæstio referatur; aliis afferentibus per virtutem Baptismi paruulis quidem culpam remitti; sed gratiam non conferri: nonnullis dicentibus dimitti peccatum, & infundi virtutes habentibus illas quoad habitum, non quondam vsum, donec perueniant ad aetatem adultam.* Nos autem attendentes generalem efficaciam mortis Christi (qua per Baptismum applicatur pariter omnibus baptizatis) opinionem secundam, qua dicit tam paruulis, quām adultis conferri in Baptismo gratiam informantem & virtutes, tanquam probabilitatem & dictis Sanctorum ac Doctorum modernorum Theologia magis consonam, & concordem, sacro approbante Concilio, auximus eligendam.

36.

Vnde planè existimo non fuisse dubium de infusione habituum supernaturalium fidei, spei, & charitatis respectu adultorum vñquam post sotitas Pelagianorum & Semipelagianorum controversias, contra quos Pontifices, & Concilia olim statuerunt etiam necessitatem harum gratiarum. Propter authoritatem ergo horum Pontificum, & loca Scripturæ, quibus contra eosdem haereticos vtebantur, merito dixit Scotus fuisse de fide suo etiam tempore dari habitus Theologicos infusos. Quia verò ille authoritates, & loca in particulari agunt de illis tribus virtutibus, propterea ad particulares de iisdem tractatus, tanquam ad locum proprium ea remittimus.

37.

b *Ex istis arguo sic, &c.* Suppositis his principiis, nimirū quod dentur habitus infusi Theologici tres, fides, spes, & caritas, & habitus practici morales acquisiti, qui omnes reducuntur ad quatuor capita, seu genera. Prudentiam, scilicet, iustitiam, fortitudinem, temperaniam, probat conclusionem clarissimè, quia sola hæc septem cum omnibus suis speciebus (supponit enim quilibet ex acquisitiis non esse species infinitas virtutis ut sic, sed subalternas & consequenter habere sub se varias alias species, quæ est sententia communis, & hoc est quod intendit §. seq. dum dicit non esse intelligendum quod istæ quatuor virtutes acquisitæ cardinales sint in aliquo vnu habitus numero, id est, quod nulla ex illis sit vnu numero habitus vniuersalis, qui sufficiat ad omnes actus istius virtutis, verbi gratiâ, vna numero temperantia ad omnes actus temperantia; sed quod dentur plures specie iustitiae, & plures specie temperantiae realiter, & numero distinctæ) sufficienter perficiunt hominem habitualliter in ordine ad omnes operationes bonas, etiam perfectissimas, quas potest secundum legem ordinariam habere. Si, inquit, haec septem virtutes sint in ipso perfectissime, quod addit, quia fieri potest ut aliquis haberet has septem virtutes cum omnibus suis speciebus, sine eo, quod posset perfectissimè operari, in casu scilicet quo non essent in ipso, nisi in gradu remissa; at si essent in gradu perfecto perfectè agere posset, & ut perfectius, & perfectius agere posset, non esset necesse ut haberet alios habitus, sed sufficeret hos

iplos intendere magis ac magis: ergo non est necesse ponere in homine alios habitus in ordine ad vlos actus, & consequenter dona, & beatitudines, si sint habitus, non erunt habitus distincti ab his virtutibus.

Antecedens, in quo tantum esse potest difficultas, probatur clarissimè, quia non potest homo exercere operations 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, ut in se bonum, & ad hoc sufficit charitas; vel quo amamus ipsum ut nobis bonum, & ad hoc sufficit spes. Quid 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 prudenter per se, & suas species, quia per prudentiam intelligitur habitus inclinans ad omne agibile, hoc est, ad propinquendum omne, quod est bonum moraliter. Ad omnes, quas potest exercere per voluntatem perficit sufficienter iustitia, temperantia, & fortitudo: non potest enim quis habere ullum 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 ultimum, non requiritur ad vlos actus bonos, quos de lege ordinaria elicere solemus, aut debemus pro statu viae ullus habitus præter tres Theologicas, & quatuor Cardinales cum suis speciebus.

Hæc est summa huius literæ; sed subministrat aliquas difficultates, quas examinare oportet, & in primis supponit in ea quod non dentur virtutes infusaæ alij, quām Theologicae, quod tamen in controversia 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 quod in primis scientiæ naturales aliquæ, ut Metaphysica, versantur circa Deum immediatè. Et si dicas Doctorem non loqui hic de scientiis speculatiis, quas vi non pertinentes ad propositionem data opera seponit in ipso textu, non tollitur difficultas, quia naturaliter cognoiscitur prædictæ Deum esse amandum tanquam summum bonum, & honorandum, ac merendum, & alia plura practicæ de ipso cognoscuntur; ergo non solum dantur scientiæ speculatiæ, sed practicæ de Deo immediatè, distinctæ à fide omni.

Rursus, non est dubium quin detur fides naturalis de ipso, etiam ut finis supernaturalis videntur, & possidendum æternaliter post hanc vitam; tales enim habent haeretici, & possent habere infideles. Præterea, scientia Theologica distincta sine dubio à fide, de ipso habetur quoad plurima: quomodo ergo potest esse verum, quod nihil cognoscatur de Deo, nisi per fidem præsertim infusam?

Respondeo, Doctorem non negare has omnes cognitiones iam obiectas haberi de Deo, nec ab illo negari posse; sed loquitur hic ad proposi-

38.
Probatur.
Omnes operationes bona, aut sunt circa Deum, aut circa creaturas.
Theologica sufficienter ad operationes sustantes ad Deum.

Ad operationes circa creaturas sufficientem acquiescentem virtutes.

39.
1. Difficultas contra prædictæm discursum.
Solutio patet disf. sequenti.
2. Difficultas contra eundem.

40.
Solutio.

*Non sola fide
ferimur in
Deum practi-
cē per inse-
tū.*

suum suę assertionis , ita scilicet ut 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 ut non requiratur infusio vlli alterius principij physici determinantis ad aliquam cognitionem , aut Dei secundum se , aut vlli alterius rei ordinariæ ad Deum ; & in hoc ipso sensu intelligentium est quodd charitas , & spes infusa perficiant appetitum in ordine ad Deum , non quod non detur charitas , aut spes naturalis Dei , sed quod non requiratur infusio vlli alterius habitus præter charitatem , & spem , ut voluntas omni modo tendat in Deum , quod de facto regulariter tendere solet .

Similiter etiam intelligi debet quod dicit virtutes morales sufficienter ordinare ad creaturas ; non quod non tendant aliquę ex ipsis in Deum , nec quod intellectus , & voluntas alio modo non tendant in creaturas , quām per prudentiam , & virtutes appetitię acquisitas : nam teneat tendunt in illas , etiam per virtutes infusas ; sed quod si considerentur secundum se , & ut præscindunt ab ordine ad Deum , ac vitam æternam , sufficiēnt virtutes acquisitæ , & quod etiam quoque modo considerentur non requirantur alii habitus distincti à tribus infusis Theologicis , & acquisitis moralibus , vt intellectus , & appetitus perficiantur perfectissimè circa ipsa , loquendo semper intra genus perfectionis , quae regulariter de facto communicari solet viatoribus quibusvis . Quod si darentur virtutes morales per se infusa , ut temperantia per se infusa , iustitia per se infusa (vt cōmunitatē tenetur , & maximè ab aduersariis) id enim tolleret vim huius discursus , in quantum pertinet ad præsentem difficultatem ; sed potius confirmarer , quia hoc dato , mindus posset esse requisitum pro hoc statu , ut infunderentur aliqui habitus distincti à virtutibus Theologicis , & moralibus tam acquisitis , quām infusa , cūm non possit considerari aliquis actus necessarius pro hoc statu , sive circa Deum , sive circa creaturam , quām vel actus naturalis in substantia , aut supernaturalis in substantia ; sed ad omnem naturalem in substantia possent sine dubio sufficiere virtutes acquisitæ , & ad omnem pariter supernaturalem in substantia virtutes per se infusa Theologicæ , & morales .

*Nec sola spe
& charitate
supernatura-
li ferimur in
ipsum per vo-
luntatem .*

*Non in solas
creaturas fa-
rinur per
virtutes mo-
rales acquisi-
tas .*

*Nec per solas
acquisitas fe-
rinur in
creaturas .*

formali , aut ipsam honestatem virtutis alicuius , & consequenter obiecti talis virtutis , aut ipsam deformitatem vitiij oppositi , ut oppositum est , eo ipso , quo quis detestatur , aut vindicat tale virtutum virtualiter tendit in virtutem , sicut qui recedit ab uno termino , necessariò accedit ad aliud aliquod oppositum , & hinc fit ut idem habitus , qui inclinat ad virtutem prosequendam , inclineret etiam sufficienter ad fugiendum oppositum vicium .

*Idem habitus
sufficit ad
prosequendum
bona , & fu-
giendum ma-
lum .*

42.

Hoc ergo modo explicatus discursus Scoti , videtur concludere ad nullam operationem bonam ex iis , quæ ordinariè competunt viatoribus etiam iustis , requiri infusionem vlli principij physici habitualis , distincti à virtutibus Theologicis , & moralibus , & consequenter dona , si sunt principia habitualia physica , ordinariè collata viatoribus in ordine ad operationes , quas sèpius 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 quod per virtutes infusas , & morales perficiatur viator circa omnia obiecta , quod attingit in via , nouit tamen omni modo , quia dona licet sunt circa eadem obiecta , sunt tamen circa illa alio modo , quia sunt circa illa ut actus oritur ex instinctu Spiritus sancti ; vnde maior , inquit , Scotti est diminuta . At certè magis diminuta est responsio Caietani ; quia partem tantum tangit maioris Scotti , qui non solum dixit perfici viatorem circa omnia obiecta per virtutes ; sed etiam perfectissimo modo , si virtutes perfectissimæ sint : vnde ut adæquatè , & non diminutiè responderet Caietanum , deberet ostendere quod aliquo modo posset versari viator circa aliqua obiecta , quo non posset per virtutes , hoc autem non facit , ut magis patet ex impugnatione præmissa sententia Diuini Thomæ . Confirmatur vltius , specialiter ostendendo quod dicit Caietanus non subsistere , nimirum virtutes non sufficiere , ut viator habeat actum circa obiecta procedentem ex instinctu Spiritus sancti . Quia , ille actus voluntatis , qui habetur ex instinctu illo particuliari Spiritus sancti , vel habet idem obiectum formale , & materiale , quod habet aliqua virtus , vel non habet ; si non habet : ergo male concedit Caietanus maiorem Scotti in illo sensu , ut patet ; si sic , ergo virtus illa potest ad ipsum concurrere , & consequenter virtus potest concurrens ad actum procedentem ex instinctu Spiritus sancti , atque adeò vera erit maior Scotti , in sensu etiam negato à Caietano .

*Replies
Caiet.*

Resicitur.

*Sufficiunt vir-
tutes ad actus
habitos ex
instinctu Spi-
ritus sancti .*

Dices ex eodem Caietano virtutes nullas posse concurrere ad actus circa obiecta ex instinctu particuliari Spiritus sancti , quamvis sint eadem obiecta , circa quæ alio modo proposita possent versari per actus ; quod ut intelligatur , aduentendum ex eodem tripliciter moueri hominem ad operandum . Primo , quatenus intellectus per lumen naturale , & prudentiam proponit ipsis quid sit faciendum , & ut moueat iuxta hoc , sufficiunt virtutes acquisitæ . Secundo , quatenus intellectus adiutus lurae fidei proponit ipsis quid est faciendum , & ut moueat iuxta hoc sufficiunt virtutes infusa . Tertio , quatenus Deus spes mouet ipsum , & ad hoc requiruntur dona . vnde quemadmodum ut moueat quis ad operandum iuxta motionem intellectus illustrat per fidem supernaturalem , non sufficiunt virtutes acqui-

43.
Alia replica.

*Tribus media
potest homo
moueri ad
operandum
iuxta Caiet.*

*41 .
3. Difficultas
circa premis-
sum discur-
sum .*

Soluerit .

Respondeo illis , & similibus actibus amari etiam Deum , nos , aut proximos , non tamen necessariò formaliter , & directè (quidquid dicant aliqui) sed virtualiter , & indirectè , ac æquivalenter , nam cùm tales actus habeant pro motivo

acquisitæ, sed requiruntur infusæ, quæ sunt distinctæ speciei, & altioris ordinis, quamvis respiciant idem obiectum formale, & materiale quod respicitur ab acquisitis, maximè in nostra sententia; ita etiam ut quis moueat ad operandum iuxta motionem specialem Spiritus sancti, non sufficient virtutes infusæ, sed requiruntur alia principia distinctæ rationis, quamvis tendant in eadem obiecta virtutum infusarum.

44.
Reiicitur bac
doctrina pri-
mæ.
Dona nō exi-
gunt perfec-
tiorum motorum
quam virtu-
tes.

Sed contra hoc primò, quia sequeretur quod dona essent perfectiora, & altioris ordinis, quam virtutes infusæ, & consequenter quam charitas, quod est contra ipsummet D. Thomam, & omnes. Probatur sequela, quia ex eo quod virtutes infusæ exigunt perfectius mouens, quam acquisitæ, benè colligitur secundum aduersarios, quod sint altioris ordinis, & consequenter perfectiores ex se; sed ex hac doctrina manifestè sequitur dona exigere perfectiorum motorum, quia Deus ipse ut particulariter mouens est perfectius motor, quam intellectus prædictus fide, non minus quam intellectus prædictus fide diuina est perfectior motor quam intellectus prædictus prudentia: ergo dona erunt altioris ordinis, & consequenter in se perfectiora quam virtutes infusæ, etiam Theologicæ.

45.
Reiicitur 2.
Deus solum
non mouet ad
actus donorum.

Contra secundum, quia, ut supra dixi, certum est quod Deus non moueat ad actus bonos ullos hominem, nisi mediante propositione intellectus. Ergo falsum est Deum solum esse motorem ad actus donorum, & non esse motorem ad actus virtutum infusarum, præsentim cum ad hos non minus, quam 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.

46.
Reiicitur 3.
Non requiri-
tur donum ut
quia moue-
tur ex instin-
tu spiritu
sancti.

Contra tertium, quia quando mouentur ad operandum ex instinctu Spiritus sancti homines, actus, quo intellectus proponit illud bonum, ad quod operandum motentur, & qui omnino necessarii est, ut voluntas ex se cæca operetur, vel est actus innexus revelationi diuinæ alicui, vel innexus discursui, & deductus ex præmissis evidentiis, aut probabilibus, vel tendens in obiectum complexum ex se euidens, aut probabile, siue abstractiuè, siue intuitiuè, neque enim inter haec videtur posse dati medium aliquod, si sit innexus revelationi vlli mediatè, aut immediatè, ad eum sufficiet fides aliqua, aut habitus aliquis mediante fide acquisitus, aut infusus, ut verbi gratiâ, habitus Theologicus, & non erit consequenter propositione improporcionata virtutibus, ut patet; si sit independens à revelatione, siue sit discursiu, ut assensus conclusionis, siue immediatus, ut intellectus principiorum, ipsomet intellectus propositionis speciebus sine ullo alio principio physico sufficiet, ut etiam patet, & consequenter erit actus naturalis in substantia; ergo non excedet propositionem fidei infusæ, nec erit ordinis supernaturalis, & consequenter ut voluntas feratur in ipsum, non indigebit eleuatione supernaturali, ut est euidens.

Confirmatur hoc, quamvis admitteremus quod esset actus supernaturalis, & maioris perfectionis quam fides, adhuc non sequeretur quod voluntas deberet habere aliud auxilium distinctum à virtutibus infusis, ut ferretur in obiectum illo modo propositionum, quod est contra aduersarios. Probatur sequela, voluntas per eu-

dem 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 secundum omnes: alias poneidæ essent circa idem obiectum materiale, & formale, plures temperantæ, verbi gratiâ, distinctæ speciei, quod est inauditum: ergo similiter per eundem habitum virtutis infusæ supernaturali inclinatur sufficienter ad volendum obiectum propositum supernaturaliter per fidem, & cognitionem illam supernaturali 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 tendero in Deum propositum in via per fidem, & in patria per visionem beatificam: sed maior est differentia inter has duas propositiones, quam inter propositionem fidei, & propositionem quamcumque aliam viæ, quæ fieri per donum aliquod; ergo diversitas propositionis ex parte intellectus non infert diversitatem habitus ex parte voluntatis. Et hinc patet falsum esse manifestè quod dicunt aduersarij, quod quando mouens est perfectius mobile, debeat mobile perfectius disponi, ut moueat ab ipso, quod est principium D. Thomæ, nam certum est intellectum ut affectum cognitione naturali certa, & evidenti, esse perfectiorum motorem respectu voluntatis, quam idem intellectus ut affectus cognitione obscura, & incerta fidei naturalis, aut opinionis, & tamen voluntas non disponitur per perfectiorum habitum naturalem, ut moueat per intellectum affectum scientia, quam per intellectum affectum opinionem, aut fidei: & certum est præterea, intellectum ut illustratum visione beatifica esse perfectiorum motorem quam est ut illustratus vlla cognitione alia viæ; & tamen voluntas, ut iam dixi, eodem habitu charitatis disponitur, ut feratur in obiectum vtroque modo ab intellectu propositionum. Adde quod non colligatur certò sufficienter necessitas habitus charitatis supernaturalis ex necessitate fidei supernaturalis, quasi voluntas non possit per charitatem naturalem rendere in obiectum propositionum per illam fidem; ergo similiter non colligitur necessitas doni alicuius ex parte voluntatis distincti à virtutibus, quamvis concederetur necessitas alicuius doni ex parte intellectus.

Aliam rationem assignat ex D. Thoma Medina suprad, ad probandum non sufficere virtutes intellectivas, & appetitivas absque donis, nimicum quod aliquando Sancti aliqui agunt aliqua, quæ non agunt mediante propositione fidei supernaturalis, aut prudentiæ, ut cum verbi gratiâ, intelligunt aliquid in Scripturis, & non ex auditu, aut faciunt aliquid 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 acquisita: ergo per propositionem distinctæ rationis. Sed solutio patet ex dñis:nam ostensum est non esse aliquam propositionem, qua non sit fidei, aut prudentiæ acquisita, aut enim est propositione dependens à revelatione, & erit fidei, aut habitus Theologici, aut erit ex terminis probabiliter, vel clarè evidentiis, mediatè, vel immediatè, & sufficiet propositione.

Voluntas co-
dom habere
potest tendere
in obiectum
propositum
per supernatu-
rali distinctæ
& per quamcūque
alia su-
pernaturali
cognitionem.

47.
Ratio Medi-
na ad distin-
guenda dona
à virtutibus.

Solutio.
Nulla propo-
sitione habetur
conducens ad
virtutem nisi
fidei, aut pru-
dentiæ, aut
virtutis ac-
quisita.

sitio terminorum, aut habitus acquisitus; deinde si admittetur quod est propositio diuersa rationis, & supernaturalis, non sequeretur aliquid donum nisi in solo intellectu, ut supra ostendi.

48.

*Fides potest
concipi ex le-
ctione sine
auditu cor-
poris*

Quod autem dicit Medina fidem esse ex auditu, & qui intelligit aliquid in Scriptura, quod non audiebat aliunde, non intelligere ex fide, videatur improbatum, quia certum est non requiri ad fidem concipiendam ex lectione aliquam auditionem auris corporis, ut ipse videtur supponere; nec ullam omnino distinctam ab ipsa lectioне, & ea quae requirebatur, ut intelligeret quis Scripturam esse alicuius autoritatem habentis suffi-

fientem ad generandam fidem. Nec iuvat Medina quod addit idiotas intelligere legendi Scripturam, & audiendo verba multa, quae non intelligunt virti doctissimi, quia id intelligunt per fidem, Deo ipsis reuelante interius, quod Doctoribus non reuelat; quod si Medina existimat fideri, qua quis credit reuelationi particuliari, non esse fidem supernaturalem infusam, sed aliquam distinctam rationis, omnino fallitur, ut modò suppono ex iis quae diximus supra de fide dist. 25. q. 3. Hæc omnia magis confirmabuntur inferius agendo de singulis donis, tum enim clarior videbimus, quod ista dona non sunt distincta à virtutibus.

S C H O L I V M.

Ponit mirabili comprehensione, & claritate, divisionem habitus ut sic, ac etiam subdivisiones eius, percurrens per habitus tam intellectus, quam voluntatis, & appetitus. Discurrat pulcherrime de habitibus concupisibilis & irascibilis, ponens differentiam obiectorum & actuum harum potentiarum satis clarae, docensque in voluntate, & si non cum tanta distinctione, dari concupisibilem & irascibilem. Litera ista est verè aurea, plena gemmis moralis Philosophia, suo auctore digna: ponitur schemate duplice substantia divisionis habitus, iuxta duplum modum, quo Doctor eum dividit.

8.

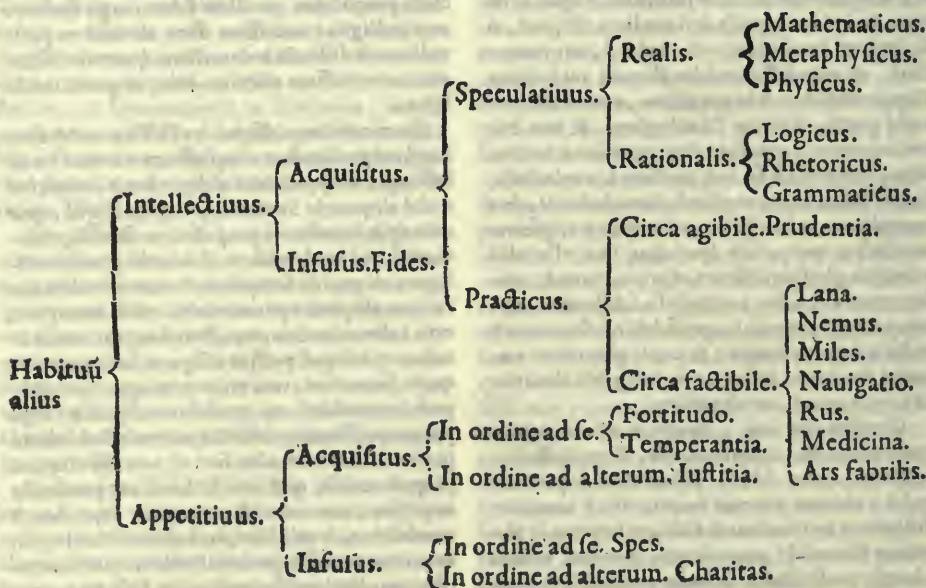
*De divisionibus &
subdivisionibus habi-
tus.*

*Divisio ba-
bitus specu-
lativus.
text. com. 2.*

*Divisio ba-
bitus pra-
etici.*

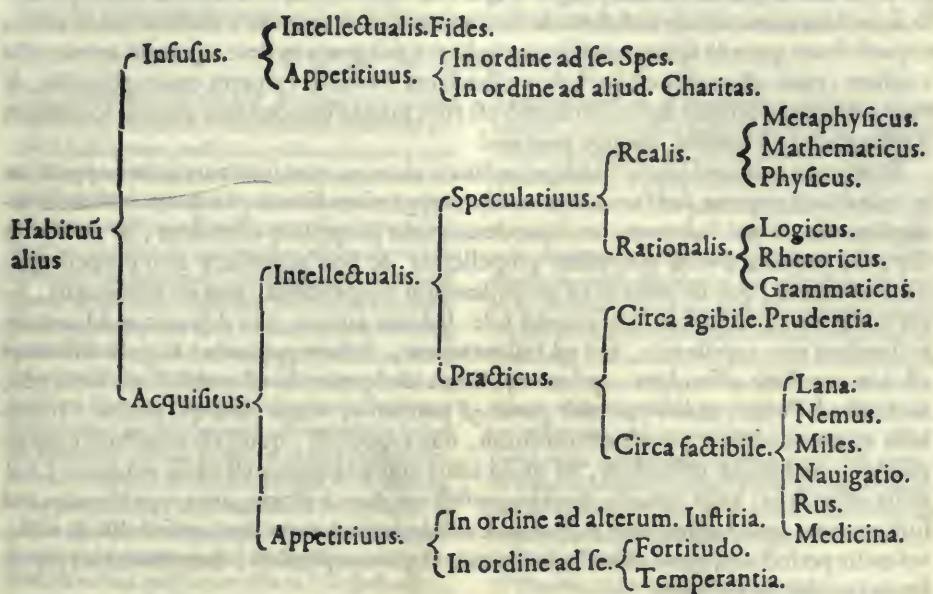
N Otandum vterius quod sicut habitus in genere Qualitatis est quoddam genus intermedium, ita habet sub se multa intermedia, antequam veniat ad species speciissimas. Siue enim primò dividatur per intellectualem, & appetituim, quod videtur probabile: & vterius vtrunque hotum per acquisitum, & infusum; siue è conuerso, primò per acquisitum, & infusum, & vtrunque per intellectualem, & appetituim; saltem vterius intellectuale acquisitum dividitur per speculativum, & practicum, & appetituum acquisitum in ordine ad se, & ad alterum. Acquisitum autem speculativum dividitur per reale, & rationis: vel quia est circa ens reale, vel rationis. Qui autem circa ens reale, dividitur illa divisione, quæ ponitur 6. Metaph. scilicet in Mathematicam, naturalem, & diuinam; & quodlibet membrum illius dividitur forte multis divisionibus, antequam deueniatur ad species specialissimas. Habitus etiam practicus acquisitus dividitur in eum, qui est circa agibile, & in eum, qui est circa factibile: & qui est circa factibile; plures habet divisiones antequam deueniatur ad species specialissimas; qui autem est practicus circa agibile, dividitur multiplice divisione, sicut patebit in questione de connexione virtutum. Siue enim sit scientia practica, siue sit prudentia practica, non est unicus circa omnia agibia, sicut ibi tangetur.

Prima divisio, habitus in appetituum, & intellectualem.



Secun

Secundum aliam viam prima diuisio habitus est in infusum,
& acquisitum, ut sequitur.



De tota illa diuisione habitus intellectui, non accipitur in numero virtutum, nisi una 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 speculativa, quia non perficit hominem ad benè operandum, ideo non connumeratur inter virtutes cardinales: minùs enim est necessaria homini ad recte viuendum humanè, quam prudentia, & etiam quam fides, ad recte viuendum politia Ecclesiæ.

Appetitiu etiam possunt ponи ^d quatuor; duæ acquisitæ, & duæ infusæ, stando in ipsis speciebus sub habitu appetitiu infuso, & acquisito. Sub infuso quidem primò sunt spes, & charitas: sub acquisito autem virtus disponens appetitum ad se, & ad alterum. Quæ ad alterum, vocatur uno 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.

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.

Quarum distinctio ^f, ut aliqualiter videatur, est notandum, quod concupiscibile respicit illud, quod ex se natum est esse conueniens, vel disconueniens, ita quod nullo alio posito circa ipsum, nisi sola apprehensione factæ, natus est sequi actus delectandi, vel tristandi, sive prosequendi, vel fugiendi, quantum est ex parte eius: talia non respicit irascibilis: actus enim irascibilis est irasci, quod secundum Philosophum 2. Reticororum, est appetere vindictam secundum rationem apparentem, propter apparentem parcipensionem: igitur obiectum irascibilis est vindicare, vel verius, si hoc est actus eius, vindicabile, seu punibile, quod posset dici irascitium, vel visitatori modo loquendi, offendens; quod offendens non dicitur statim disconueniens concupiscibili; sed quia impedit illud, quod est primò conueniens appetitui, puta gustatio canis, cibum; ideo concupiscitur primò: prohibens autem cibum, & remouens, offendit animal concupiscentis: obiectum igitur irascibilis est tale offendens, circa quod irascibilis habet quoddam nolle; non quidem propriè refugientis, sicut concupiscibilis nolens

*Sciētia speculativa
minùs neceſſaria,
quam prædicta.*

9.

Virtus disponens ad alterum, ut sic, est iustitia, virtus disponens ad se, ut sic, nomine caret.

10.
*Obiectum concupisci-
bilis.*
*Actus &
obiectum irascibilis.*

refugit, sed magis respuentis, siue repellentis: quia irascibilis nolens repellit: non enim concupiscitur tantum anguere illud impediens; sed etiam ultra punire: quare supra dist. 26. huius.

Quando irasci est cum tristitia & quando non. Quia tamen eius actus ^s est velle vlcisci, vel nolle, & obiectum nolitum, non punitum, est adhuc praesens; ideo semper irasci est cum tristitia, non tantum 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 irascibilis est sine tristitia, immo est cum magna delectatione propria secundum Aristotelem 2. Rhetic. *Ira viri quasi mel.*

11. Ira concupiscibilis indiget habitu moderante, sicut concupiscibilis. Sicut ergo concupiscibilis ^b indiget ordinari circa ea, quae sunt nata primò appeti, ne ea inordinate appetat, sed secundum moderamē recte 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, licet possit 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, quam repellere: ideo patientia est nobilissima fortitudo, iuxtra 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 quodd 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 actū, sunt ibi duo nolita. Si dicas quodd cuius est velle vnum oppositum, ipsius est nolle alterum oppositum: sed ipsius concupiscibilis est velle vnum oppositum: igitur ipsius est nolle alterum. Respondeq, 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 refugit, sed repulsiuo, & dum non actualiter repellitur, est tristitia propria irascibili.

Timens non irascitur. Pater autem ⁱ quodd 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, secundum Philosophum 2. Rhetic. & tamen timens, quantò magis timet, tantò maiorem dolorem habet ipsius concupiscibilis refugientis, quod timetur: & licet aliquando dolet irascibilis, de non posse vindicare, quando scilicet non est potestas vindicandi: tamen de alio dolet concupiscibilis, scilicet de parentia obiecti concupisiti. Dolor etiam concupiscibilis fit cum alia mutatione organi in parte sensitiva, quam dolor irascibilis; quia ille concupiscibilis est cum restrictione, sicut delectatio opposita fit cum dilatatione: dolor autem irascibilis fit cum calefactione, quae est accensus sanguinis circa cor. Et ex hoc sequitur, quod irascibilis, & concupiscibilis in parte sensitiva habent diuersa organa, quia idem non posset moueri simul diuersis motibus talibus.

In voluntate est concupiscibilis & irascibilis. In parte autem ^k rationali possunt habere similem distinctionem obiectorum, sicut in parte sensitiva: nam voluntati est aliquid primò delectabile, puta bonum sibi conueniens secundum se, vel conueniens appetitu sensitivo, cui coniungitur in eodem supposito. Potest etiam habere voluntas obiectum offendens, & secundum rectam rationem, & contra rectam rationem; & respicere illud ut offendens actu nolendi repulsiuo, & imperioso: non tamen est tanta distinctio horum in voluntate, quanta est in appetitu sensitivo: quia voluntas non est organica: nec oportet dicere magis, quod alterum istorum sit vis, & alterum potentia, quam è conuerso; sed sicut ratio distinguuntur in portionem superiore, & 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, superioris scilicet, & inferiorius sicut dictum est dist. 16. & 24. secundi. Eodem etiam modo potest dici, circa primò

& secundò delectabilia, vel tristabilia, quod 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, & fortē: nō erit igitur hīc distinctione nisi ex parte obiectorum in quæ tendit: sicut si diceremus, intellectū distingui in principiis, & conclusiones, in quantum tendit in conclusiones per principia: sed propter talem distinctionem principiorum, & conclusionum nullus distinguit intellectū, nec in potentias, nec in vites.

COMMENTARIVS.

49.
SUPPLEM.
PONCI.In spiritua-
libus idem
est esse po-
tentem, & for-
tem.

Notandum vltiū, &c. Ut magis confirmet vim præcedētis conclusionis, qua dixit hominē sufficienter perfici in ordine ad omnes operationes per virtutes infusa tres, & quatuor acquisitas, hīc diuidit habitum ut sic, quam supponit cum omnibus esse qualitatem facilitatēm potentiam ad actus, & consequēter esse genus intermedium Prædicamenti Qualitatis, cuius supremū genus est qualitas ut sic, quæ non habet facilitatem potentiam aliquam ex se formaliter, cùm multæ qualitates sint, quæ faciliterent potentiam, ut albedo, calor, & similia. Dicit ergo quod hoc genus intermedium Qualitatis, quod est habitus facilitans potentiam, scualiko modo determinans ipsam ad agendum, diuidi possit vel prius in habitum intellectualem, hoc est, subiectatum in intellectu, & appetitu, hoc est, subiectatum in appetitu, & postea quilibet ex his diuidi in infusum, & acquisitum, vel è contra, prius in acquisitum & infusum, & postea quilibet ex illis in intellectualem, & appetituum. Idē autem non resoluti quænam diuisio absolue prius fieri debeat, sed relinquit utrumque diuidendi modum probabilem, quia cùm idem habitus ut sic, sub eodem omnino conceptu diuidi possit adæquatè utraque diuisione, non est tam facile assignare quænam differentia prius contrahant ipsum, nec ad præsens institutum pertinet, ad quod perinde est quid dicatur.

Advertēdū autem in qualibet ex his diuisiōnibus, licet membra diuidentia distribuantur per ordinem ad extrinsecum, reuera tamen per illum ordinem explicari differentiam essentialem intrinsecam, & formalem habitus, tanquam per posterius, quod notius est, aut facilius explicatu, prius quod ignotum est & difficultius explicatu. Itaque quando diuiditur in habitum intellectualem, & appetituum, membra diuidentia discriminantur à se inuicem, & ab habitu ut sic, per ordinem ad potentias, quas natæ sunt determinare, & perficie formalariter, intellectū scilicet, & potentiam appetituum, & per habitum intellectualem intelligitur habitus natus inhætere intellectui, & per habitum appetituum intelligitur habitus natus inhætere voluntati. Quando etiam diuiditur in acquisitum, & infusum, mēbra diuidentia distinguantur per ordinem ad causam producentem, & per infusum intelligitur iste habitus qui non est natus connaturaliter produci per actum physicè, nec consequenter presupponere actum connaturaliter, quanvis posset actus ad primam productionem disponere meritorie de congruo & ad eius augmentum etiam de condigno. Per acquisitum intelligitur ille, qui connaturaliter natus est produci per actus, & qui consequenter presupponit ad omnem partem sui aliquē actum productum à sola potentia sine ullo habitu, aut aliquo comprincipio supplente defectum habitus, licet hoc non obstante posset produci ipse habitus à Deo ante omnem actum, & esset in tali casu infusus, sed per accidentis. Hinc verò videtur probabilitē colligi posse quod prius debeat diuidi habitus ut sic in intellectuale, & appetituum,

quam in infusum, & acquisitum, quia magis essentialiter, & intrinsecè habitus ut habitus, videtur respicere potentiam, quam perficit formaliter, quam causam, à qua producitur, & consequenter videtur prius debere potius diuidi per ordinem ad potentiam, quam per ordinem ad causam efficiētem. Secundò colligi etiam potest quod si expli- centur membra diuidentia per respectum formaliter, diuisio non sit generis per differentias essentiales determinantes, qualis est animalis in rationale, & irrationalis, sed per proprietates, qualis est animalis in risibili, & irrisibili; si vero expli- centur, ut benè possint, per respectum fundamentaliter 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, ut patet.

Vltiū addit intellectualem habitum acquisitum diuidi in speculativum & practicum adæquatè per ordinem, scilicet ad actus, ad quos inclinat, qui si sine præxes, habitus erit practicus; si nō sint, erit speculativus. Quidnam autem sit praaxis fūsè tractauit q. 4. Prologi, nec modo examinandum est. Similiter etiā per ordinem ad actus salte proximè diuiditur habitus acquisitus appetitius ut sic, in illū, qui ordinatur ad actus spectantes primarij ad bonū alterius, & in actus spectantes ad bonum propriū. Reliqua pars diuisiōnis habitus speculativi est clarissima, nec indiget explicatione.

d Appeticiu etiam possunt ponit quatuor. Hīc habitus appetituum ut sic diuidit in species principiores: & dicit quod si quis vellet persistere in diuisione habitus appetituum ut sic, in species immediatas, haberet tantum assignare quatuor species. Duas infusa sub habitu appetitu infuso, ut sic, nempe fidem, & spem; & duas acquisitas sub habitu appetituo acquisito, ut sic, nempe tristitia, qua ordinatur quis ad alterum, & virtutem, qua ordinat quempiam in ordine ad se, quæ virtus, ut sic, secundūm conceptum genericū non habet ali- quod vnum nomen sibi impositū, quemadmodum virtus ordinans ad alterū, ut sic genericè conside- rata, appellatur vno nomine iustitia, & hinc forte oritur quod prima, & maximè generalis diuisio, qua solet diuidi virtus appetitua acquisita ut sic, non detur per duo illa membra, quorum vnu ex- eret proprio nomine, sed potius per tria, subdiuidēdo virtutē ordinantē appetitum in ordine ad se in duo membra, quorum quodlibet gaudet proprio nomine, nimirū in illam, quæ vocatur temperantia, & illam quæ vocatur fortitudo, quarū utraque conuenit in hoc, quod ordinet hominem in ordine ad se, & per hoc distinguantur à iustitia ut sic, quæ ordinat ad alterum. Vnde si virtus, ut sic, disponēs appetitum in ordine ad se, haberet propriū nomē, nō dicetur esse virtutes cadiñales, vt de facto dicitur, sed rātu tres, prudēcia nimirū ex parte intel- lectus, & iustitia, ac illa virtus ex parte appetitus.

Circa hoc oritur difficultas, quomodo sufficiē- ter distinguantur habitus iustitiz ut sic ab habitu

Prīus dini-
ditur habitus
ut sic in in-
tellectualem,
numquam in
infusum. &
acquisitum.Qualis est
diuisio habi-
tus in intel-
lectualem &
appetituum,
infusum &
acquisitum.Habitus in-
tellectualem ac-
quisitus di-
uiditur in
speculativum
& practicum
adequat.50.
Habitus in-
fusus appeti-
tuum ut sic
immediatē di-
uiditur in
duas facies,
fides & cha-
ritatem.
Habitus ap-
petitius ac-
quisitus di-
uiditur im-
mediatē in
duas facies
tantum.

51.

1. Difficul-
tas contra di-
visionem habi-
tus appetiti-
ui in eis qui
ordinat ad se
& ad alterum.

Solutur.
Quid intel-
ligitur per bo-
num in illa
diuisione.

52.
Quomodo non
variatur
virtus per
mibi & tibi.

53.
Diffin-
tio
virtutis or-
dinantis ad
bonum pro-
prium & alie-
num.

cōmuni temperantia, & fortitudini per hoc quod ille tendat in bonum alterius, hic in bonum proprium; & ratio dubitandi potissimum est duplex. Primo, quod secundum Scotū distinxit, praecepit per meum, & tuum non varietur virtus, & cōsequenter quod per eamdem virtutem, nimirum per temperantiam possint velle mihi bonum temperantia, & alteri etiam; ergo temperantia non tantum fertur in bonū propriū. Secundū, quia omnis virtus est perfectio habentis inclinās ipsū ad bonum honestū, quod sit ipsī honestum: ita ut si quis tēderet in illud bonum, quod esset honestum alteri, & non sibi, actus, quo sic tēderet, non esset actus virtutis, sed vel indifferēs, vel vitiosus, vt pater, quia nulla datur virtus, quā non inclinat ad bonū propriū habētis ipsam. Respondeo nihil minus sufficiēter eas virtutes sic distingui; quia per bonū in ordine, ad quod distinguuntur hæc virtutes, nō intelligitur bonū honestum, quasi iustitia tenderet in bonum, quod esset honestū alteri tantum, nam supponit omnem virtutem tendere in bonum, quod sit honestum operanti virtuosē; & hoc ex ratione communi virtutis vt sic ipsi competere; sed potius per illud bonum intelligitur bonum cōmodum, quod est quasi materiale respectu honestatis; sicut enim in via Scotti virtus, quā moderatur delectationes tactus, distinguitur specie à virtute, quā versatur circa alias delectationes moderandas, & illarū distinctio colligitur ab obiecto materiali, nimirum à delectationibus diversis rationis: ita etiā optimè potest virtus, quā versatur circa bonum aliorum, qualis est iustitia, distinguiri ab ea, quā versatur circa bonum cōmodum propriū, & illarum etiam distinctio potest optinē desumti ab ordine earū ad illa obiecta materialia distinctas rationis; nō quod non habeant quoque obiectum formale virtutis, nimirū honestatē distinctas rationis, sed quod illa etiā distinctio honestatis desumti possit ex distinctione obiecti materialis præsertim in proposito.

Per hoc patet ad secundā rationem dubitandi. Ad primā autem dico, Scotū tantum velle, quando est eadē bonitas honesta, quā appetitur, seu quād ex affectu eiusdem honestatis aliquid appetitur, non debet variari virtutē per hoc, quod 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 appetendā illam sibi. Quando autem distinguitur hīc iustitia à temperantia, quod hæc fertur in bonū propriū, illa in alterum, supponit esse distincta honestas in bono commode appetendo sibi, ab ea, quā est in bono commode appetendo alteri, quod omnes fatentur; & quod non ex affectu eiusdem honestatis honestatē appetat quis illa bona; vnde distinguo consequens primā rationis: temperantia non tantum fertur in bonū propriū, quin ex affectu eiusdem honestatis, quo sibi bonū propriū appetit, possit etiam appetere bonū propriū alterius, concedo; quin ex affectu diuersis honestatis appetere possit bonum alterius, nego consequentiam.

Quā distinctio, & tota hæc difficultas, vt clatiū intelligatur, aduertendum, in appetendo bono alterius commode, quatenus tale est præcisē, esse honestatē specialē ex natura ipsiusmet obiecti, nisi adesseret aliqua mala circumstantia; recta enim ratio dicat id esse honestū, & conueniens natura rationali. Iustitia autē vt sic habet pro obiecto formalē i motu hanc honestatē, & nullo modo temperantia, aut fortitudo potest inclinare ex eius affectu. Alia est honestas ex natura rei in appetendo bono proprio, quia recta ratio dicat esse honestum, &

cōueniens procurare bonum proprium, & ad hoc ponitur virtus innominata cōmunis temperantia, & fortitudini, ciūsque affectu nequit agere iustitia secundum sc̄, aut aliā speciem eius. Itaque temperantia eatenus dicitur esse circa bonum proprium, quatenus est ex affectu eius honestatis, quā specia- liter habetur in ordinata acquisitione istius boni cōmodi, quod dicitur proprium, siue appetat illud bonū commodū sibi, siue aliis. Iustitia verò dicitur esse circa alienū, quatenus versatur circa honestatē, quā est in appetitione boni quod est cōmodum alteri, siue illud bonū appetat alteri, siue sibi.

Secunda difficultas contra hanc diuisiōnem est, quod non videatur adequare, quandoquidem nō comprehendat omnem virtutem moralē appetituam: nō enim videtur comprehendere charitatem naturalē; hæc enim non videtur spectare posse ad iustitiam, cūm per eam sibi bonum appetat quis, non etiam ad temperantiam, aut fortitudinem, cūm per eam aliis appetat bonum. Respondeo, si loquamur de charitate naturali, qua Deum naturaliter diligimus, & alia propter ipsum, quāque correspōdet charitati supernaturali, eam manifestē spectare ad iustitiam; si de charitate, qua quis alios amat non propter Deum, nec propter se ipsum etiam esse partem iustitiae, si loquacur de aliqua particulari virtute, quā talis sit, & mediāte qua aliquod determinatum bonum amamus, & appetimus aliis; si autem loquamur de virtute, qua nō appeteremus aliquod determinatum bonū, sed bonum vi sic, aut omnia bona indiscriminatim, etiam erit vel ipsa iustitia, vel aliqua species eius, vel aggregatum ex omnibus speciesbus eius.

Si denique loquamur de charitate, qua amamus nos, & appetimus propterea bona nobis, spectabit ad temperantiam, & fortitudinem, vt pater; nec est opinandū quod sit aliqua una charitas qua volumus bona nobis, & aliis & quā primō, saltem qua acquiri possit indifferenter tam per actus, quibus volumus nobis bona, quā per actus, quibus volumus aliis bona. Quā limitationem addo vt abstraham à difficultate in materia de habitibus, & virtutibus, examinari solita; au scilicet vna habitus possit acquiri per actus elieitos ex motu diversarum virtutum, si sunt possiles tales actus, quod non spectat ad præsens examinare.

e Appetibilium ad scipsum, &c. Vt ostēdat differentiam istarū specierū, in quas diuiditur virtus ordinans ad se, & quarū 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 quād esse per se primō appetibilia, & nō ratione alicuius alterius appetibilis, vt v.g. honor, aut delectatio; quād verò per se primō non appetibilia, sed fugibilia, vt v.g. dolor.

Vbi statim occurrit difficultas, quomodo huiusmodi possint vocati appetibilia. Et si dicas sic vocari posse, quia saltē ratione alterius possunt appeti. Contrā est quod hīc diuidatur appetibile in ea, quā sunt per se appetibilia, & paulo post diuiditur in illa, quā 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, quā tale, sumere denominationem ab appetitu vt sic, & esse illud circa quod versatur appetitus, siue appetendo, siue fugiendo, vnde cūm illa quā non sunt per se appetibilia, sed potius fugibilia, sint talia, circa quā appetitus fugiendo, & nolendo, possit versari, merito habent rationem appetibilis, & quidem per se primō, si per

54.
2. Difficul-
tas contra
circa eandem
diuisiōnem.

Ad quā vir-
tutem appre-
hendit
charitas
qua amamus
alios.

55.
Ad quā fe-
tata
charitas,
qua diligi-
mus nos non
propter Deū.

Diuisio appa-
ribili vt sic
in ordine ad
appetentem.

Quomodo su-
gibile possit
vocari appre-
hensibile?

Appetibile
sumit deno-
minacionem
ab appetitu.

*Appetibilita
in ordine ad
appetentem di-
uiduntur per
se primò &
per se secundò
appetibilita.*

per se primò conuenit ipsis habere tales rationē, quam voluntas fugere possit, ut habent dolores. Itaque meritò Doctor diuidit ea, quæ sunt appetibilita in ordine ad appetentem; in illa quæ sunt per se primò appetibilita, hoc est, prosequibilia; & illa, quæ sunt per se primò inappetibilita, hoc est fugibilia, quibus apponuntur alia appetibilita, quæ non sunt, nec per se primariò prolequibilia, nec fugibilia, sed secundariò tantum, & ratione illorum, quæ sunt primò prosequibilia, ut dolor v.g. qui licet secundum 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. Apperibile in ordine ad appetentem diuiditur in appetibile per se primò, & in appetibile tantum secundariò, & utrumque membrum diuiditur in prosequibile, & fugibile: primū quidē 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 concupiscentiam, quæ vero versatur circa appetibile secundariò vocatur fortitudo, & pertinet ad partem animæ irascibilem. Hæc est literalis expeditio huius textus. In quo quia explicantur quatuor virtutes cardinales, qua tales, pro maiori complemento de ea diuisione aliqua addenda sunt, quæ hanc doctrinam confirmabunt.

*De diuisione
virtutis in
quatuor car-
nales.*

Itaque harum quatuor virtutum, quæ cardinales vocantur ob principalitatem quamdam earum quasi in iis tamquam in cardine humana vita, ut recta sit, versari debeat, mentio habetur non solum 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 Canic. Prosperum de vita contemplat. c. 18. sed etiam in ipsa Scriptura, Sapient. 8. Sobrietatem & prudentiam docet & iustitiam, & virtutem, quibus utilius nihil est in vita hominibus, vbi per sobrietatem intelligitur temperantia, per virtutem fortitudo, quin & Cicero etiam libro de senectute has quatuor constituit principales, & Philo Iudeus lib. primo allegoriarum comparat eas quatuor fluminibus Paradisi.

*Prima expli-
catio illius
diuisionis.*

Variis autem modis explicari possunt, & primò quidem sic, ut per prudentiam intelligatur habitus inclinans ad actum discretum, seu conformem discretioni; per iustitiam habitus inclinans ad actum, quem conuenit, aut decet hominem facere; per fortitudinem habitus inclinans ad recte faciendum cum aliqua firmitate, non obstante difficultate; & denique que Temperantiam habitus inclinans ad seruandam mediocritatem, non ponendo plus, nec minus quam deceat. Sed hic modus explicandi non est ad propositum Partum, aut Doctorum, quia secundum eum non videretur virtus ut sic, in quatuor virtutes distinctas realiter; quælibet enim virtus esset Prudentia, Iustitia, Temperantia, & Fortitudo, quælibet enim inclinat ad actum discretum, quem conuenit facere, non obstante aliqua difficultate, & ita denique ut non inclinet ad plus, nec minus faciendum, quam oportet secundum rationem; unde non seruiret ad distinguendas virtutes, nec ad eas redigendas ad certas classes, in ordine ad quod hi Authores hac diuisione virtutis in quatuor cardinales vtantur, nec sanè existimo propterea bene in hoc sensu explicari à S.Th. q.61. art. 4. ad primū illud Gregorij 22. Mor. c. primo. Prudensia vera Scoti oper. Tom. VII. Pars II.

non est, quæ iusta, temperans, & fortis non est, nec perseverans, temperantia, quæ fortis, iusta, & prudens non est; nec fortitudo integra, quæ prudens, temperans, & iusta non est; nec vera iustitia, quæ prudens, fortis, & temperans non est. Imò quandoquidem ipse me, aut ipsius sequaces vtantur hoc loco contra nos in controversia de connexione virtutum, omnino inconsequenter videntur ad hanc expositionem loqui, nam haec expositione data non vrgeret aliquid contra nos in illa controversia, ut patet.

Secundò explicati possunt membra diuidentia sic, ut sint distincta realiter, & non sint membra immediata diuidentia virtutis moralem ut sic, nec genera intermedia comprehendentia sub se omnes alias virtutes, tāquam partes subiectivas, seu species; sed particulares quædam virtutes distinctæ speciei ab aliis, ita ut nec de illis praedicari possint formaliter; nec illæ de ipsis, quæ tamen particulares virtutes sint omnium præcipuæ, intelligendo scilicet per prudentiam habitum intellectuale inclinantem ad dictandum quod rectum est; per iustitiam habitum inclinantem ad reddendum debitum strictum, quod reddi debet in commutationibus, & distributionibus; per temperantiam habitum inclinantem ad moderandas delectationes tāq; per fortitudinem habitum inclinantem ad standum in bono rationis, nō obstante periculo mortis. Ita explicat S. Th. hæc membra 4. 3. & conformiter de iis agit 2. 2. vbi alias virtutes ad eas reducit tāquam partes potestatias, quatenus scilicet cum iis habent proportionem, seu affinitatem quandam.

Sed quomodo cumque hoc modo explicari possint; & sic est cardinales, ac principales virtutes; certè multò melius, & facilius explicantur sic, ut comprehéndant direcțe sub se omnes virtutes, sicut supra explicit Scotus, qui omnium brevius, & exactius harum virtutum quatuor naturam, & differentiam generi eam assignauit, ut ex dictis patet, & magis per dicerda confirmabitur.

*f. Quarum diuisio
nem aliqualiter videatur, &c.*
Quia dixerat fortitudinem pertinere ad irascibilem partem, & temperantiam ad concupiscentiam, occasione huius agit h̄c de distinctione concupiscentialis, & irascibilis, ex qua melius intelligitur etiam distinctione temperantia, & fortitudinis. Supponit autē dari has duas partes, id quod quantum ad rem ipsam patet experientia; quantum autem ad nomen, eo vtitur August. de spiritu & anima. Hieron. super c. 13. Math. Damascen. lib. 2. fidei. Aristot. 3. de Anima text. 46. & cum iis Theologi, ac Philosophici communiter, quamvis non conueniant in explicandis significatis.

Hericus enim quodl. 8. q. 15. ait has partes distinguiri solum per hoc, quod concupiscentialis versetur circa bonū absolutū; irascibilis vero nō circa bonū absolutū, sed circa bonum arduū; 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 concupiscentialis cum suis virtutibus. Confirmatur, quia bonū arduum nihil aliud videtur esse, quam bonū difficile, vel bonū absens; sed aliqua virtus, quæ admittitur ab aduersariis esse pars concupiscentialis, versatur circa tale bonū; certè ipsam temperantiam, quatenus principiat desideriū efficax seruandi mediocritatē in comedendo, sed in bonū difficile, etiam absens, ut patet. Confirmatur secundū, quia virtus ad facilitandam potentiam, quæ sine virtute patetur difficultatem in operando, ut patet ea experientia, quæ colligimus dari habitus; ergo versatur circa difficile. k. 2

59.
2. Explicatio
illius diuisio-
nis.

Vera & me-
lier explicatio-

60.

Datur in be-
mino pars con-
cupiscentialis
& irascibilis.

Quomodo eas
explicas Hœ-
ricus.

Regimur 1.
Pars concur-
piscentialis ver-
satur etiam
circa bonum
arduum.
Non bene di-
singuuntur
concupiscenti-
alis & irasci-
bilis per bo-
num arduum
& non ar-
duum.

Contra

61.

Rejicitur se-
cundō.Responso ad
uersariorum.Rejicitur pri-
mō.Rejicitur se-
cundō.

62.

Voluntas se-
cundā se ha-
bet partem
concupis-
cibilē & ira-
cibilē.Vnus habitus
potest inelli-
pare ad bonū
arduum &
non arduum.

63.

Contra secundō efficaciter: nihil videtur magis difficile quād diligere inimicum: sed caritas inclinat ad hoc, quād tamen, si quād alia, pertinet ad partem concupisibilē: ergo nō benē distinguit pars concupisibilis ab irascibili per hoc, quod concupisibilis feratur in bonum absolutē, irascibilis vēd in bonum arduum. Video aduersarios dīctos nec charitatem, nec villam partem iustitiae, seu virtutis ordinantis ad alterū, spectare ad partem cōcupisibilē, aut irascibilem, quia omnis talis virtus subiectatur in voluntate secundū se praeceps, in qua vt sic, non reperitur pars concupisibilis, & irascibilis, sed solum in parte sensitiva hominis, in qua etiā solummodū ponuntur virtutes ordinantes ad se vt temperantiam, & fortitudinem. Sed contrā primō, quia, vt supponimus ex distinctione p̄cedenti, falsum est quod in ipsa met voluntate non detur habitus temperantiae, & fortitudinis. Secundō, etiam dato quod non, secundū Diuum Thomam *suprà*, potentia, & virtutes exigunt obiecta diuersa. ergo si voluntas ex se cum suis propriis virtutibus possit tendere in bonum tam arduum, quād non arduum, pars sensitiva concupisibilis, & irascibilis non possunt tendere in illa, aut saltem non possunt inter se, ab aliis per ordinem ad illa bona distingui.

Dices partem concupisibilē, & irascibilē non tendere in bonum qualemque; sed in bonum sensibile, arduum, & non arduum. Contra, quia p̄tēter quād quod voluntas tendat etiam in bonum sensibile, quandoquidem sit potentia superior, & potentia superior potest tendere in obiectum potentia inferioris, vt modū suppono, & patet experientia; p̄tēter hoc, inquam, si per hoc quod pars sensitiva tendat quandoque in bonum sensibile non arduum, & quandoque in bonum sensibile arduum, distinguatur in ipso duplex pars, concupisibilis, irascibilis; & omnis virtus eius distribuitur in illas duas partes, ita vt quā est in una parte, non spectat ad alterā, nec possit tendere in obiectum eius; quandoquidem voluntas etiam possit tendere in bonum sibi proportionatum, (si sensibile, vel non sit) & absolute, & etiā vt arduum, non minus quād pars sensitiva (vt facili debet aduersari), qui spēm Theologicam, quā spectat ad voluntatem, sine dubio dicunt habere pro obiecto bonum arduum) debet distinguiri in voluntate duplex pars saltem formaliter distincta, vt benē Dōctor in hac ipsa quāst. inferius, & cōsequenter habitus omnes eius debent distribui ita in illas partes, vt qui spectat ad unam partem, non possit tendere in obiectum alterius partis: sed hoc est falsum, si distinctio istarum partium desumatur à bono arduo, & nō arduo; quia, vt dixi, charitas in utrumque fertur: ergo istae duas partes non sufficienter sic distinguuntur. Confirmator hoc: charitas una potest tendere in bonum arduum, & non arduum, si villa virtus possit tendere in bonum non arduum. Ergo unus habitus partis sensitivæ potest etiam tendere in utrumque bonum, & consequenter pars animæ, in qua subiectatur. Ergo non sufficienter distinguuntur duas partes animæ; nec virtutes ad eas pertinentes per hoc quod una tendat solummodū in bonum, altera vēd solummodū in bonum arduum.

Itaque alio modo distinguenda sunt istae partes, & sine dubio nullo modo melius id fieri potest, quād vt Scotus hīc facit, qui distinguīt illa per ordinem quidem ad bona distincta, non tamē ita vt sufficiat obiectum vnius esse bonum per se, & alterius bonum arduum. Dicit ergo obiectum

partis concupisibilis sensitivæ, circa quod versatur, esse illud quo propositum per potentiam conosciūtum sensitivam internam ex se sine ullo alio natum est esse conueniens, vel disconueniens appetitui, ita vt vel delectetur appetitus, si illud obiectum sit conueniens, & p̄sens; vel desideret ipsum, si sit conueniens, & absens; vel tristetur, si sit disconueniens, & p̄sens; vel timeat, si sit disconueniens. Vnde quia cibus respectu appetitus canis est obiectum hoc modo conueniens appetitui canis, omnis actus, quo tendit in cibum, vt sic est actus partis concupisibilis eius, & quia verba sunt disconuenientia hoc modo eidem, propter ea omnis actus, q̄o tendit in illa, erit etiam partis concupisibilis eius.

Possit hīc dubitari quomodo proposito obiecto conuenienti, vel disconuenienti, natus sit sequi actus delectandi, vel tristandi, sive prosequendi, vel fugiendi. Siue enim dicitur obiectū ipsum esse causam partiale istorum actuum, aut apprehensionis eius, aut utrumque simul; siue (quod mibi apparet melius, supposito quod voluntas sit causa adiquata sui actus, nec cum ea concurat physice, aut obiectū, aut cognitionis eius; eadē enim videtur esse ratio utrobique) ipsem appetitus dicitur esse causa totalis eorum, p̄supponens tamen cognitionem tanquam conditionem sine qua non, applicantem ipsi obiectum, circa quod versetur; nisi apprehēdatur obiectum sub ratione conuenientis, aut disconuenientis, difficile apparer quomodo sequuntur isti actus eo proposito; nec minus difficile est ostendere quomodo proponatur, saltē primō, vt conueniens, si datur quod sic proponatur; sed hāc difficultas examinari solet in libris de Anima; & quantum ad p̄sens institutū sufficit certum esse experientia quod sint aliqua obiecta ex seip̄is conuenientia, & disconuenientia, quibus propositis appetitus nunc delectatur, nunc desiderat, nunc timeret.

Brevis etiam ad difficultatem dici potest, quod vt appetitus habeat huiusmodi actus, ista obiecta debeat p̄poni vt conuenientia, vel disconuenientia, non quidem formaliter, quatenus scilicet proponeretur ipsam conuenientia, vel disconuenientia formalis istotum obiectorum, quod vt sic, est respectus formaliter, & consequenter non potest percipi per potentiam sensitivam; sed fundamentaliter, quatenus poponitur ratio fundamentalis, ex qua intellectus deuenit in cognitionem talis respectus. Quā ratiō fundamentalis est ipsam sensatio potētiā extēriōrum, quam causant illa, v. g. vt cibis proponantur, cani per modum conuenientis, debet p̄poni ipsi simul cum delectatione, quam habuit potentia gustativa, quando comedit panem; & vt verbera proponantur per modum disconuenientis, debent p̄poni simul cum dolore, quem sentit tactitia, quando verberatur, & hoc quidem sufficeret, vt appetitus cibum prosequeretur. & verbera fugeat, p̄tētū cū etiam verisimile sit, quod sic ut habet sympathiam naturalem cum potentias subordinatis sibi in eodem supposito, ex quo sit vt illis affectis delectatione, vel dolore, & ipse etiam delectetur, & doleat; ita similiter quando proponitur delectatio, aut dolor eorum, proponatur etiam dolor, & delectatio propria.

Solum cōtra hoc faceret quod hīc sequeretur non posse p̄poni appetitū sensitivū aliquid per modum conuenientis ante aliquam experientiam, habitam de illo obiecto, aut alio simili per potentiam extēram aliquam, quod videtur esse contra experien-

Vera expli-
catio parti
concupisibilē
& irasci-
bilē, quid sit
obiectū partis
concupisibilē.

64.

65.
vt appetitus
habeat suos
actus, debet
proponi obie-
ctum sub ra-
tione conve-
nientis, aut
disconveni-
entis.

experientiam , de ouibus fugientibus lupum ante illam experientiam habitam de disconuenientia ejus. 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 dèmum sit causa eius , vel cuius saltem species tum excitatur ob similem rationem.

66.

Quidquid autem sit de hoc , id omnino tenendum quod pars concupisibilis habeat pro obiecto suo omne illud , quod est ex se hoc modo conueniens , siue sit arduum , siue non. Vnde si distinguatur , ut supponitur , ab irascibili parte , hæc sine dubio aliud obiectum habere debet , nam aliunde non posset cognosci distinctione eorum , quam ex obiectorum distinctione. Itaque addit

Doctor obiectum irascibilis vel vindicare , vel verius , si vindicare sit actus eius , vindicabile , seu punibile , seu offendens , hoc est illud quod vindicatur , seu circa quod versatur actus vindicandi. Quia vero aliquid potest esse offendens dupliciter. Primo quatenus est disconueniens ; quod enim disconuenit nocet , & offendit , nam in hoc consistit disconuenientia eius. Secundo , quatenus ponit impedimentum respectu consecutionis boni conuenientis ; ex his vero illud quod est offendens , primo modo , est obiectum concupisibilis ; 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 concupisibilis , quia huius nolle est purè refugientis , illius autem nolle est reiciens , & remouentis , non quomodounque , sed puniendo , & malum infligendo. Hanc tamen distinctionem necessariò assignare debuit , quia qualibet potentia , & virtus , quæ nata est prosequi vinum obiectū , nata est etiā non solum velle media positiva conductientia ad illud , sed præterea nolle tam illud , quod ipsi contrarium est , quam etiam ea , quæ impeditur eius consecutionem. Vnde eo ipso quo concupisibilis 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 solum non vult carentiam eius , sed etiam non vult impedimenta eius secundum partem etiam concupisibilem ; vnde non posset distinguiri pars concupisibilis ab irascibili per hoc quod hæc quomodounque nollet ista impedimenta , aut vellet ea remouere ; debet ergo habere voluntatem aliquam particularem remouendi ea , quæ non competit concupisibili : illa autem optimè explicatur esse voluntas remouendi ea cum vindicta , & inflictione poenæ. 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 , etiā qui sint alij similes actus.

Duplex offendens.

Nolle cōcupisibilis & irascibilis nō est eiusdem rationis.

Concupisibili resūst & reūgit im-pedimenta boni concupisici.

Quinam sit actus irascibilis.

Exempla declaratoria prædicta do-grina.

bus gratus , concupiscit per partem concupisibilēm , & conatur illum sibi procurare ; si occurrat aliquis impediens , quem potest facile remouere , per eandem concupisibilem remouet illud absque punitione ; si non potest facile remouere , proponit ipsi vindicta , & per irascibilem conatur vindicare mordendo , & discerpendo ; quod si faciat perfetè , delectatur irascibilis , & concupisibilis etiam , si tum remoueat impedimentum boni concepti ; si non potest punire ad votū , tristatur ; si appetat impossibile , desperat ; si possibile , sperat ; & quandoque nimis audacter ad punendum progreditur , quandoque nimis timide. Si proponantur alia motiva fortius mouentia , omnino à vindicando desistat , vt si proponantur verba , nisi desisteret. Rursus proponatur cani obiectum disconueniens , vt verbata imminentia , per partem concupisibilem fugere conatur , & si occurrat impedimentum facile removibile , per eamdem absque ira remouet : si sit difficulter removibile per irascibilem irascitur , & similiter mouetur , ac mouebatur circa impedimenta boni conuenientis , quæ omnia patent experientia quæ habemus de cane , & aliis animalibus , ac præcipue de nobis ipsis in similibus occasionibus.

Ex his autem possumus dare occasionem aduersariis explicandi suam sententiam in sensu bono , & nostra sententia non disconuenienti , nam diximus , & patet experientia , non moueri nos ira ex quacunque propositione impedimenti boni conuenientis , sed vt sic moucamur debere proponi impedimenta per modum alicuius difficilis obstaculi , aut certè sub aliqua ratione particulari , sub qua trahit ad volendum vindictam. Quod si aduersarij vellent per suam arduitatem nihil aliud significare quam hoc , concederem libenter partem irascibilem versari circa bonum arduum , & in hoc distingui à concupisibili , nec circa hoc posset nobiscum cum illis esse aliqua quæstio quam de nomine , immo ipsomet S. Th. i. p. q. 81. hoc modo viderut explicare arduitatem , quidquid sit de eius sequacibus , qui vix nobis reconciliari possunt ; nam ponunt spem habere pro obiecto bonum arduum , & eam præterea spectare ad partem irascibilem , cum tamen præcipui actus spei Theologice non versentur circa vindictam vlo modo.

Aduerte autem hic , si consideretur vindicta vt medium ad consecutionem obiecti primò conuenientis , etiam concupisibilem circa eam versari posset , sicut una virtus potest tendere in obiectum alterius virtutis , & actus eius imperare ex motivo proprio , quatenus istud obiectum , & actus est medium ad honestatem propriam acquirendam , sed irascibilis non fertur in ipsam , vt sic , sed secundum se præcisè , quatenus proponit ipsi , vt secundum se conueniens . & hoc confirmari potest per illud quod dicit Doctor in 4. dati nempe virtutem particularem pœnitentia , cuius actus proprius sit vindicare. Nam si vindicta non esset conueniens secundum se , sed quatenus medium ad aliquod aliud , id esset falsum , virtus enim habitat ad illam inclinat̄ esset illa virtus , & habitus qui inclinaret ad illud aliud. Nec hinc tamen sequitur quod vindicta sit primò conueniens , sicut obiectū partis concupisibilis ; quia vindicta nunquam potest proponi conueniens , nisi consideretur obiectum vindicandum vt impedimentum alterius boni , quamvis posset quis ipsum velle vindicare , & non in ordine ad acquisitionem istius alterius boni , vt patet ex eo quod possit illud

68.

Quoniam bonum arduum posset esse obiectum irascibilis.

Concupisibili potest tendere in vindicta aliqui modo . Irascibilis alio modo redit in illam.

D. 14. q. 4.

obiectum tolli, quatenus habet rationem impedimenti, sine vindicta, & quod tamen adhuc posset vindicari; ergo signum est quod non vindicetur praeceps sub ratione impedimenti, actuallis saltem.

70.

Probatur
irascibilem
versari circa
vindictam.
Ira non pro-
cedit ex solo
contemptu.

Probat porrò Doctor irascibilem versari circa vindictam, ex Philosopho 2. Rhetor. cap. 2. vbi fuisse de ita tractat, & supponit semper eam esse ex aliquo genere contemptus, quod tamen vniuersaliter vix verum esse potest, cum in animalibus irrationalibus appareat esse ira saepissimè, qua tamen non videntur percipere parvipensionem, aut contemptum. Imò infirmi homines non videntur posse apprehendere se contemni, aut parvifieri, quoties irascuntur denegantibus sibi potum, quem appetunt, & quem sciunt negari sibi potius ob bonum eorum, quam in contemptum. Itaque Intelligentus est de ira aliquomodo rationabilis, aut quatenus communius afficit homines. Quantum autem ad propositum Scotti hoc ipsum sufficit, nam certum est quod 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 ut vindicandum, sed per nihil conuenientius distingui potest à concupiscibili, quam per ordinem ad obiectum magis principale eius; ergo vera est doctrina Scotti secundum Philosopham.

71.

Dua tristitia
similis pos-
sunt in homi-
ne circa idem
obiectum ma-
teriale.

Quia tamen eius actus est velle, &c. Pro maiori distinctione concupiscibili, & irascibili aduertit hic tristitiam, qua consequitur aliquando actum irascibili, esse distinctum ab ea, qua sequitur tum ad actum concupiscibili: vbi supponit dari duas tristitias simul quandoque in anima; vnam in parte concupiscibili ortam ex absentia boni conuenientis, & impedimenti praesentia; alteram in parte irascibili ortam ex carentia vindictæ, quam desiderat. Quando vero actu vindicat perfectè & ad votum, quia tum habet praesens quod desideravit, non tristatur amplius, sed potius delectatur. & hinc Philosophus supra dicit iram esse instar mollis. Hac autem delectatio, vel actus, ad quem sequitur, habet se respectu irascibili, sicut fruitio respectu concupiscibili, hoc est, sicut delectatio, qua perfunditur concupiscibilis quando consequitur bonum, quod concupiscit, vel sicut actus, ad quem sequitur ista delectatio.

72.

Necessitas
habitus du-
plicis in par-
te irascibili.
Habitus ira-
scibilis ad
propellendum
bend vocari
potest bellico
fitas
Habitus eius
ad sufferen-
dum vocatur
patiencia.
Vtique ha-
bitus est spe-
cies fortitudi-
nis

Adequatus
actus irasci-
bili est velle,
vel nolle vin-
dicare.

Consensu Ca-
tetani.

Sicut ergo concupiscibili, &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 vero non repellendum, sed sustinendum, id est merito debet perfici pars irascibilis tum habitu quo inclinetur ad propellendum iuxta præscriptum rationis, huncque habitum dicitur carete nomine, sed bene vocari posse bellicosum; tum alio habitu quo inclinetur ad sufferendum, & non repellendum, qui vocatur patientia, utique autem habitus est species fortitudinis, qua est vna ex virtutibus cardinalibus; sed perfectior est patientia. Addit actum adæquatum irascibili esse velle, vel nolle vindicare, ita scilicet, vt nullus sit actus ipsius, qui non sit aliqua voluntio, vel nolitio vindictæ, quod patet ex eo quod vindicta ipsa, aut obiectum vindicandum sit obiectum eius adæquatum.

Caietanus 1. 2. quæst. 25. art. 1. Scottum, dum

assignat pro obiecto adæquato irascibilis offendens, & dum præterea dicit quod quoties irascibilis habet actum suum, toties etiam habet nolle in ianuis irascibilis errasse, quia scilicet sequitur hinc irascibilem versari circa malum repellendum, & consequenter spem, qua est prima passio irascibilis, non posse spectare ad illam.

Vero longè crassius errauit Caietanus non solum quatenus non intellexit Scottum, sed etiam quatenus contradixit doctrinæ sui Magistrivtrumque ostendo. In primis certum est Scottum irascibili tribuere actum versatum circa bonum, seu conueniens, quia ipsa repulso offendens est bona, & ipsa vindicta, qua repellitur: sed Scottus tribuit volitionem sic repellendi parti irascibili; ergo tribuit ipsi actum circa bonum, quod etiam ipsem bene insinuauit, & quarum distinctione, dum dixit eam habere quoddam nolle circa offendens, non refugium tamen, quale habet concupiscibilis, sed magis respunctionis, & repellentis. Deinde non minus certum est irascibilem posse habere spem de ista repulsione, & vindicta, quam possit habere de repulsione sine vindicta (si ad eam spectaret hæc repulso, vt putat Caietanus.) Vnde ergo sequitur quod ex sententia Scotti spes non spectaret ad irascibilem.

Præterea quod Caietanus aduersetur suo Magistro probatur, quia S. Doctor 2. p. quæst. 81. art. 2. expresse distinguit irascibilem à concupiscibili, quod hæc feratur in bonum, illa vero resistat impugnantibus, qua impugnant conuenientia, & inferunt documenta, unde, inquit, dicitur quod eius, id est, irascibilis, obiectum suum arduum, quia tendit ad hoc ut superet contraria; sed certum est quod contraria bono conuenienti & inferentia nocumenta, & impugnantia bonum conueniens ut sic, sint mala; ergo non minus obiectum irascibilis, secundum S. Thom. est malum, quam secundum Scottum, & consequenter non est magis difficile in sententia Scotti salvare quomodo ipses, cuius obiectum est bonum, possit spectare ad irascibilem, quam in sententia D. Thom. Vnde Caietanus, qui ex hoc capite reiicit sententiam Scotti, discordat a suo Magistro.

Quod si queraras, in quo ergo Scottus, & D. Th. disconueniunt in hac difficultate? Respondeo in hoc tantum, quod S. Thom. videatur statuere promulge irascibilis repellere contraria bono conuenienti, quod appetit concupiscibili, ita vt id non possit conuenire concupiscibili. Scottus vero merito existimat posse competere concupiscibili etiam repellere illa contraria, quia, vt ipsem ait, & si dicas, Guius est velle vnum oppositum, eius est nolle alterum, & consequenter aliquo modo reiiceret, non tamen competet ipsi repellere illa vindicando ut conuenit irascibili; quod si placaret ita intelligere D. Thom. non discordarent, & supra dixi, quod videri possit eo loci D. Thom. explicare arduitatem iuxta sententiam Scotti, nos autem non ambimus cum D. Thom. controveriam habere, quem semper mallemus esse à nobis, quam contra nos.

i Patet autem quod isti dolores, &c. Hic ostendit dolorem concupiscibili esse distinctum à dolore irascibili. Primo, quia potest contingere vt augeatur dolor concupiscibili, & diminuatur, aut tollatur penitus dolor irascibili, vt quando, v. g. proponeretur per potentiam cognitiam utriusque, quod impedimentum boni conuenientis, & vindicandum non possit repelli, aut vindicari, tum

73.
Non intelle-
xit Scottum.

74.
Caietan con-
tradicit S.
Thoma.

Differen-
tiæ Sco-
ti & D. Th.

75.
Dolor con-
cupi-
scibili
est distin-
ctus à dolore ira-
scibili.

*Confirmatio
tertia.
Concupisci-
bilis & ira-
scibilis prin-
cipiant di-
uersos affe-
ctus.*

tum augebitur sine dubio dolor concupisibilis, & minuetur dolor irascibilis, ille saltem qui coniungitur cum ira, quæ secundum Philosophum supra non compatitur cum maximo dolore, quem habet in cali casu concupisibilis: quod si etiam maneret aliquis dolor in irascibili, ex eo scilicet quod non posset repellere vindicando; tamen iste dolor est alius à dolore concupisibilis partis: hic enim est de absentia obiecti convenientis, & de praesentia impedimenti, quatenus tale præcisè, ille verò est de absentia vindicata, aut de praesentia obiecti vindicantis praesentis, & non vindicati. Secundò colligit eos dolores distinguui ex diversa mutatione organi sensitivi, ex quo etiam colligit, quod habeant diversa organa isti duo appetitus, quod tamen est in controvëria.

*An concupi-
scibili &
irascibili
habeant di-
uersa orga-
na.*

76.
Prima sen-
tencia negat.

Fundamenta.

Secunda sen-
tencia affir-
mat.

Probatio D.
Thom.
Rejecitur.

77.
Concupisci-
bilis & ira-
scibili repe-
nitur in
voluntate.

Confirmatio
prima impu-
gnationis.
Cupiscibilis
fertur in bo-
num & im-
pedimentum
eius.

Confirmatio
secunda.
Facilius po-
sest vnu
actus immi-
nuerit alter-
num in ea-
dem, quoniam in
in diverso
subiectatum.

in alieno autem non item. Confirmatur tertid, quia concupisibilis principiat amorem, & odium lœtitiam & tristitiam; irascibilis principiat spem, & desperationem, timorem & audaciam: ergo ex eo quod irascibilis, & concupisibilis principient affectus oppositos non sequitur eas distingui realiter.

Probatur ergo aliter, & melius communior hæc sententia à Scoto, quia idem organum materiale non potest moueri simul motibus incompossibilibus calefactionis & frigefactionis, dilatationis, & contractionis ut patet: sed quando irascitur quis, dolor, quem sentit, fit cum calefactione, & non cum restrictione cordis, dolor vero, quem sentit concupisibilis, fit cum restrictione, & cum aliqua consequenter frigefactione: ergo concupisibilis, & irascibilis, non habent idem organum, sed diversum, & consequenter distinguuntur realiter; & per hoc patet ad fundamentum oppositorum sententiæ: nam necessitas huius multiplicationis fundatur bene in hac experientia. Ad Confirmationem ex Philosopho respondeo, negando minorem, quia diversitas distinctionis aliatum potentiarum animæ maximè externarum à distinctione concupisibilis consistere potest in hoc, quod illæ sic distinguuntur, ut habeant diversa organa sensibiliter & manifestè; hæc autem non item; & in hoc etiam quod illæ non subordinantur in suis actionibus, hæc vero sic, ut patet.

Si autem quæras, quomodo actus irascibilis & concupisibilis cariæque passiones diminuant se inuicem, si habeant distincta realiter subiecta. Respondeo, quantum ad actus, id posse prouenire ex eo, quod

Pluribus intentus minor est ad singula sensus.

quod axioma non de externis tantum, sed de internis etiam intelligendum patet experientia, quoad passiones autem oriri potest & ex eodem capite, & etiam ex eo quod alteratio realis concomitans unam passionem, verbigratiæ, calefactione concomitans iteram, diminuat alterationem realem, quæ concomitatur alteram ut frigefactionem, quæ concomitatur dolorem concupisibilis.

Ex his obiter collendum est organum irascibilis, ant concupisibilis non posse in via Scotti constitui in cerebro, ut Cauellus in commentariis ad quæstiones Scotti de Anima assert. Ratio est manifesta, quia Scottus ex alteratione diversa organi colligit diversitatem horum appetituum: sed illam diversitatem alterationis ipse ponit circa cor expresse, & ibi etiam eam fieri patet experientia: ergo organum istarum debet constitui aut in corde, aut circa cor, secundum Scottum, & certè si constiterentur in cerebro, non video quomodo ex diversa alteratione, quæ fieret circa cor, colligi posset quod diversa habent organa.

Itaque potius sine dubio, vel vna in corde, & altera in parte aliqua vicina, vel utraque in ipso corde, vna tamen in vna, & in altera parte collaudanda est, ut communius tenetur, & suaderit satis probabiliter experientia alterationum, quæ in corde ex affectibus eorum sentimus. Nec refert, quod sensus communis, cuius est proponere obiectum appetiti, collocetur in cerebro, & propterea nimis distaret ab appetitu, quia hoc non obstante appetitus potest ob naturalem subordinationem habere actus suos circa illa obiecta,

*78.
Probatio me-
lier.
Dolor ira-
scens in ea-
lesfactione,
dolor con-
cupisibilis
cum frigefac-
tione.*

*Solutio fun-
damentis op-
positis.*

*79.
Quomodo
actus con-
cupisibilis &
irascibilis
diminuant se
inuicem.*

*80.
Organum ira-
scibilis non
potest ponи in
cerebro, nec
concupisibi-
lis situm.*

*Organum
utrinque
vel unius est
cor.*

*Soluitur fun-
damentum
oppositum.*

Sensus communis potest distare ab appetitu.

sicut non obstante quod ipse appetitus sive collectetur in cerebro, sive in corde, nimis ditter à potentia loco motu, quæ est in manu, & aliis partibus, illa potentia imperante appetitu habet actum suum. Et sane perinde est appetitu 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 concupisibilis & irascibilis reperiuntur in voluntate.

k In parte autem rationali, &c. Hic asserit, quod *suprà* diximus in ipsa voluntate etiam posse distinguiri has duas partes, concupisibilem, & irascibilem, quia voluntas potest velle bonum, & velle vindicare offendens, quod etiam tenet Suar. *in prima secunda.* Auersa *suprà*, & ipse met sandus Thomas 1. part. quest. 20. & 1.2. quest. 22. Non tamen est, inquit, *tanta distinctio* barum partium in voluntate, *quanta in parte sensitiva, quia in ea non distinguuntur realiter, sed tantum formaliter;* quodquidem voluntas non sit organica, hoc est non habeat organum ex cuius alteratione possit colligi distinctio realis eorum, sicut colligitur in parte sensitiva. Nec est dicendum quod pars concupisibilis sit potentia & irascibilis vis, potius quam è conuerso, vt quidam antiquiores Scoto dicere videbantur, inde distinctionem realem eorum inferentes, quasi scilicet vis potentia debere distinguiri realiter ab ipsa; sed sicut eadem realiter ratio distinguitur in portionem superiorem, & inferiorem per ordinem ad diuersa obiecta: ita eadem realiter voluntas potest distinguiri in concupisibilem, quatenus re-

spicit quædam obiecta, & in irascibilem, quatenus relipicit alia.

82.

l De vi autem, &c. Confirmat iam dicta, addendo esse superfluum, & inutile, vocare unam partem ex his, de quibus agimus, vim, & alteram potentiam, vt ex hoc colligeretur distinctio eam, quælibet enim ex his potest vocari potentia, & vis: potentia quippe est facultas, qua quis potest aliquid facere, sed per concupisibilem potest quis aliquid facere, & etiam per irascibilem. Similiter vis est illud quo mediante aliquis est fortis, sed idem est esse fortis, & potentem in spiritualibus: ergo per quodcumque aliquid spirituale est potens ad aliquid, per idem est fortis ad illud, & consequenter tam irascibilis, quam concupisibilis est vis, sicut utraque est potentia. Dicit autem quod idem est esse potentem, & esse fortis, non simpliciter, sed in spiritualibus; quia in corporalibus fortitudo potest desummi ex diversitate complexionis, quæ aliquando sana est, aliquando infirma, ratione cuis fit ut aliquis sit aliquando fortis, aliquando imbecillus, & vius altero fortior; hoc autem non habet locum in spiritualibus, vt patet.

Idem est esse potentem & fortis in spiritualibus.

Concupisibilis non est potentia aut via potius quam irascibilis; nec è conuerso.

Quod si etiam altera ex ipsis solummodo vocari deberet vis, & altera potentia, adhuc non sequeretur distinctio realis magis, quam ex eo quod altera solummodo vocetur concupisibilis, & altera irascibilis; unde patet quam superfluum sit adducere ista diuersa nomina ad propositum, cum ista nomina significare possint eandem realiter potentiam, vt comparatur ad diuersa obiecta, seu actus.

S C H O L I V M .

Temperantiam esse habitum proprium concupisibilis, fortitudinem irascibilis: dari tres Theologicas ex 1. Cor. 13. & 4 cardinales ex Sap. 8. & ubi explicat quomodo sufficienter ista septem perficiunt viatorem.

14. Habitus perfectius concupisibilis est temperantia, irascibilis fortitudo.

*H*is suppositis ^m de irascibili & concupisibili, redeo ad virtutes. Et dico quod prius habitus perfectius concupisibilis, est temperantia, & proprius perfectius irascibilis dicitur fortitudo in communi: & hoc loquendo de habitibus acquisitis, & non infusis: ambæ autem infusæ perficiunt concupisibilem, quia Deus, quem habent pro obiecto, est tantum volibilis, & non nobilis. Etsi utraque istarum specierum intermediarum, tam scilicet fortitudo, quam temperantia, possint subdiuidi: tamen in connumeratione virtutum cardinalium remanent indiuise.

Virtutes acquisitæ ex se non posse sunt in fine ultimum.

Secundum 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 quod secundum gradus istarum in specie sua est ipse perfectus. Secundum enim quod istæ sunt intensiores & remissiores, secundum hoc est magis, vel minus 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 prius 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 ultimum, in quem possunt virtutes acquisitæ, cum charitate.

81. Proprius habitus concupisibilis est temperantia, & irascibilis fortitudo.

C O M M E N T A R I V S .

*m H*is suppositis de irascibili, &c. Redit ad protulitum, & asserit proprium habitum virtutum partis concupisibilis esse temperantiam, & proprium habitum irascibilis esse fortitudi-

nem: & hinc facile temperantia à fortitudine distinguiri potest, quia inde sequitur temperantiam veritati 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 tanè, vt supra ostensum est; sed puniendo, vel vindicando, quemadmodum scilicet ipsa potentia, ad quam facilitandam ponitur, versatur circa illa.

Præterea virtutem appetitivam infusam, charitatem scilicet & spem, ponit in parte concupisibili rationali, seu in voluntate rationali, quatenus concupisibilis est, & non quatenus irascibilis, quia Deus qui (vt supponit hic ex antea dictis) est obiectum eorum, est volibilis, & non nolibilis tali voluntate, vt ita loquitur, qualis est actus irascibilis, nam si ponerentur in irascibili, oportet vt irascibilis circa obiectum eorum haberet actum iis mediantibus; ad hoc enim in illa ponerentur: ergo si non potest hoc facere, non sunt in illa ponenda, vt patet.

Sed contra hanc rationem occurrit quod videatur irascibilem posse habere actum vindicatum circa Deum, quatenus impedit consequentiam boni; concupiti, cur enim, qui appeteret diuitias, & videret Deum submergere nauem, aut comburere domum, in qua habentur, non posset velle vindicare hoc, si posset; & dolere si non posset.

84.
Irascibilis
potest habere
actum vindi-
candum cir-
ca Deum.

Imò sic de facto mali Christiani facere videntur, dum blasphemant ob similia infortunia. Respondeo, Scotum hæc non negare; sed afferere quod Deus non sit nolibilis voluntate pertinente ad irascibilem per spem, aut charitatem infusam, hoc enim præcisè sufficit ad intentum ipsius, inde enim sequitur quod neutra in irascibili sit collaudanda. Cum illa ergo limitatione intelligi debet probatio Scoti, quæ limitatio sufficienter colligitur ex intento eius.

Probari etiam potest quod virtus ponenda sit in concupisibili aliter: quia virtus ponenda principaliter circa Deum, ita ut actus principales eorum terminentur ad Deum, non ut est impeditiuus aliorum bonorum concupitorum, vt patet: ergo ponenda sunt in parte, quæ ut sic potest tendere in Deum: sed illa est concupisibilis, ut etiam patet: ergo in ea ponenda sunt.

85.
n. Secundum hoc igitur, &c. Concludit hinc principale intentum totius huius questionis, nimirum sufficienter perfici viatorem pro hoc statu moraliter per tres infusas, & quatuor cardinales, secundum se, & suas species. Quod etiam quæ verum esse quomodocumque dicetur de ipsorum divisione & subiecto.

S C H O L I V M.

Primum dictum huius literæ, iustitia, fortitudo, temperantia, sunt genera intermedia. Secundum, prima concupisibilia 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, quæ sunt voluptates moderanda: nec solum versatur circa sensibilia, sed circa speculabilia, in quibus potest esse intemperantia. Quintum, nobilissima fortitudinis species est patientia, non resolutus, an ad eam requiritur actus positivus, & certum est quod sic, alioquin non est virtus.

Vlterius ad videndum de beatitudinibus, donis, & fructibus, notandum est, quod tres virtutes morales acquisitæ, scilicet fortitudo, temperantia & iustitia sunt genera intermedia: nam prima concupisibilia videntur esse duo, scilicet honor, & voluptas, vel delectatio strictè sumpta. Aliter ponitur, quod primo bonum est conueniens; & hoc vel honestum, vel delectabile, sive etiam utile: sed utile 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, inquantum sunt bonum utile, & non delectabile. Quod si loquamur de diuitiis, inquantum sunt pulchritæ, hoc est, inquantum sunt bonum delectabile; sic possunt primò concupisci, sicut aliud pulchrum visibile, ita quod prima concupisibilia, vt dictum est, à natura rationali sunt honor, & delectatio strictè sumpta. Igitur primæ species temperantia, quæ moderantur circa concupisibilia, erunt dux, quia quæ moderatur circa honores, dicitur humilitas: quæ circa voluptates, retinet nomen generis: & quæ possunt esse voluptates distinctæ, circa quas voluntas moderatur, tot possunt esse species illius temperantia quæ moderatur ipsas voluptates, puta altera circa gustabilia, altera circa tangibilia: nec solum de voluptatibus sensitivis, quibus delectatur voluntas coniuncta, sed etiam de voluptatibus propriis ipsi voluntati, vt voluntas est. Unde voluntas Angeli potest appetere bonum delectabile, licet non habeat appetitum sensituum coniunctum.

Et quod illæ temperantia distinguantur, probatur, quia circa aliqua potest esse summa delectatio, circa alia nulla: potest enim esse aliquis temperatus simpliciter circa venerea, vt volens ut tantum sua, vel simpliciter nolens ut: & 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, quod intellectus summè speculatur intelligibili, quorum speculatio non est multum utilis secundum se; hæc delectatio est immoderata, & inoderanda.

Nec id se-
sus negat.

Charitas &
fides ponuntur
in concupi-
sibili parte.
Probatio pri-
ma Scotti.

Alia proba-
tio.

85.

15.

Due prima
species tem-
perantie.

Voluntas
Angeli po-
test appeti-
re bonum de-
lectabile.

16.

Voluntas po-
test esse in-
temperata
circa specu-
abilia.

Nobilissima species fortitudinis.

Quæ autem sunt species fortitudinis, non oportet ad propositum ita explicare: quia non tangitur inter alia, nisi fortitudo in se, vel patientia, quæ, ut dictum est, est nobilissima fortitudo, quæ non repellit repellenda, ita quod pati est quoddam permittere: & si diceretur de permissione, quod sit actus positivus, vel scilicet, vel nolle, vel forte nihil velle, vel non impedire, ita diceretur qualis actus sit pati in voluntate respectu terribilis.

C O M M E N T A R I V S.

86.
SUPPLEM.
PONCII.

O Vterius ad videndum de beatitudinibus, &c. ut ostendar particularius dona, beatitudines & fructus non distingui à virtutibus acquisitis, infusis, & consequenter acquisitas, & infusas sufficienter perficerit hominem habitualiter pro hoc statu; quod omnes faterentur, nisi quatenus existimarent dona, aut beatitudines ab illis distingui, & esse habitus; incepit hinc diuidere virtutes acquisitas, & cardinales in suas species, non quidem omnes, quia hoc non requirebat intentum eius, sed aliquas tantum, nimis etiam 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 appetitiis acquisitis esse genus intermedium virtutis moralis appetitiæ, ut sic, habens sub se plures species; quod primò hinc ostendit de temperantia, hoc modo: temperantia ut sic, respicit bonum primò conueniens, & propterea spectat ad concupiscentiam: sed tale bonum ut sic, diuiditur adæquate in honorem, & voluptatem, seu delectationem strictè sumptam, (hoc est, illam, quæ causatur ab obiectione, non qua honestum, nec quæ utilitas; 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 utramque, ut pater experientia, quæ constat, unum esse facilem ad vitandos honores, & difficilem ad vitandas delectationes: ergo ponendi sunt duo habitus temperantiae, unus circa honores versatur, alter circa voluptates, seu delectationes.

Virtus moderans honores
distinguitur à moderante
delectationes.

87.
Bonum ut sic
diuiditur in
honestum, de-
lectabile, utile.
Utile bonum
non est primò
conueniens.

Honestum in
illa diuinitate
non significat
bonum vir-
tutis.

Capitur pro
ipsam honore
& reuer-
tia qua solet
exhiberi ho-
minibus.

Eadem minoris partem probat secundum ex illo prima Ioan. 2. Omne quod in mundo est, concupiscentia carnis est, & concupiscentia oculorum, & superbia vita, vbi omnia bona mundana desiderabilia comprehendunt bona delectabilia sub concupiscentia carnis; bona externa, ut diuinitate sub

sub concupiscentia oculorum; dignitates, & honores sub superbia vita: sed ex his diuinitate non sunt per se appetitibiles, nisi quatenus essent delectabiles, ut si essent gratæ oculis ob pulchritudinem, ut est aurum, argentum, gemmæ quædam, & ut sic, pertinerent ad concupiscentiam carnis non minus, quam alia delectabilia: ergo solum sunt duo genera bonorum per se primò appetitibilia. Confirmatur hæc doctrina ex Philosoph. 8. Ethic. ad Nicomachum, cap. 2. vbi diuidens bonum ut sic, in bonum simpliciter, id est, honoratum, & iucundum, & utile, dicit hoc ultimum non appeti, nisi in ordine ad aliquid ex illis primis, & consequenter non esse appetibile per modum finis, sed per modum mediij.

Potest etiam eadem doctrina confirmari auctoritate S. Thom. 3. contra gentes cap. 123 vbi dicit paupertatem, si consideretur ut præcisè dicit abdicationem bonorum, non esse virtutem, sed talem esse iuxta motuum, propter quod fit ista abdicatione; ita nimis etiam per paupertatem non significatur 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.

Ad hæc ergo duo bona primò appetitibia moderanda, seu ad hoc ut quis non feratur in ea, nisi secundum præscriptum testæ rationis, ponenda sunt duas species temperantiae ut sic, una in ordine ad honores, nempe humilitas; & altera circa delectationes, quæ quod careat proprio nomine, retinet nomen generis, & vocari solet simpliciter temperantia, diuiditurque in tot species realiter, & formaliter distinctas, quæ sunt voluptates sic distinctæ, præsertim tales, ut quis possit facilitari ad unas, quin faciliteretur ad alias temperatæ prosequendas; unde quia quis potest esse valde temperatus circa cibum, & potum, quin sit temperatus circa venerea, & è contra, ut pater experientia, propterea habitus, quo inclinatur ad temperatum cibum, & potum, distinguuntur species ab eo, quo inclinatur ad temperatæ, se gerendum circa venerea; & similiter dicendum arbitror, quod habitus, quo inclinaretur quis ad temperatæ comedendum, possit esse distinctæ species ab eo quo inclinaretur quis ad temperatæ bibendum; nam experientia constat posse quem esse faciliter ad unum, quin sit facilis ad alterum.

Addit præterea non solum ponendum habitum ad temperatæ se gerendum circa delectationes sensitiuas; sed etiam circa spirituales, & proprias, ipsi voluntati, ac consequenter intellectui; certum est enim quod quis ex nimio amore harum delectationum, possit facere quæ non debet, & omittere quæ debet facere; unde infert voluntatem Angeli (et idem est dicendum de voluntate humana separata) posse appetere bona

Duo tantum genera bonorum per se primò appetitibilia.

Paupertus ut
præcisè dicit
abdicatione
bonorum non
est virtus.

89.
Ad moderandas honores
ponitur hu-
militas.
Ad moderandas delecta-
tiones ponitur
virtus parti-
cularis resi-
nens no-
men in quo con-
venit proximè cum hu-
militate, nè-
pot temperan-
tiae.

Tot sunt tem-
perantia spe-
ciales distin-
ctæ, quo de-
lectationes.

Potest quis
esse tempera-
tus circa ve-
nerea, & non
circa cibum
aut potum, &
contra.

Habitus tem-
perans amo-
rem cibi dis-
tinguitur à
temperante
amorem po-
tum.

Potest habi-
bitus ad tem-
perandas de-
lectationes
spirituales.

Voluntas an-
gelica capax
est habitus
temperantiae.

bona delectabilia, quamvis caret appetitu sensitivo, & proinde erit sine dubio capax habitus temperantie.

Confirmatur hoc, quia quando proponeretur bonum delectabile spirituale, & non sensitivum voluntati, sive Angelicæ, sive humanæ, non est ita determinata ad prosequendum, vel fugiendum illud, quin possit pro libitu alterutrum facere; ergo, si sapientius prosequatur, acquirat habitum inclinantem potius ad prosequendum, quam ad non prosequendum; & similiter si sapientius fugiat, acquirat habitum inclinantem potius ad fugiendum, quam ad prosequendum: ergo est capax habitus inclinantis ad prosequendum, vel fugiendum bonum delectabile spirituale. Hoc autem supposito, certum est nihil impedit, quo minus sit capax virtutis temperantie circa tale bonum prosequendum. Quod si dicatur esse ex se cam inclinatam ad tale bonum prosequendum, & propterea non indigere habitu; contraria, quia non est ita inclinata, quin possit sapientius 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.

Si dicas esse æquè indifferentem ad prosequendum & fugiendum, neutrumque ipsi esse difficile, atque adeo eam ad neutrum indigere habitu. Contraria, primò, absurdum videatur quod 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? tertio, hoc dato, ergo saltem indigere potest habitu, ut magis inclinetur ad unum, quam ad alterum. Quartò denique, voluntas non potest esse magis determinata ad bonum, quam intellectus ad verum propositionum, sed hoc non obstante ponitur habitus in intellectu respectu veri: ergo, ut in voluntate respectu boni, etiam delectabilis.

Ex quibus patet in voluntate non solum ponere debere habitum charitatis, spei, & iustitiae, sed etiam habitus temperantie, & etiam fortitudinis, & consequenter non solum 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.1. quem sequuntur Coniubricenses disp.7. Ethic. quæst.5. sed communius assertum cum Scoto dist. præcedenti, in qua per se tractat hanc difficultatem, quam propterea èd remitto.

Solum hic breuiter insinuandum, non sufficienter defendi S. Thom. à Caietano admittente qualitates habitantes, & facilitantes in voluntate in ordine ad bonum proprium, & negante illa esse habitus; tum, quia nihil aliud intelligimus nos per habitus, quam qualitates facilientes, & præsertim si ad nihil aliud deseruent istæ qualitates, quam ut facilent, ut contingit in propositione; tam etiam, quia qua ratione negat ipse qualitates subiectas in voluntate, & eas facilitantes ad bonum proprium, & ad superandas, ac temperandas passiones esse habitus, similiter nos negaremus qualitates subiectas

in ipsa, & determinantes ad bonum alienum, & actiones esse habitus, & sic tam sequeretur voluntatem non habere habitus proprios ad bonum alienum, & operationes, quam ad bonum proprium, & passiones, contra sanctum Thomam, & ipsum Caietanum.

Nec melius defenditur à Medina super eandem questionem 56. qui admittit in voluntate habitum circa bonum proprium difficile, non vero circa facile, & ita intelligit Diuum Thomam; sed contraria primò, quia sic posset dici quod circa bonum alienum difficile esset ponendus in ea habitus, non vero circa facile; & ita quod eadem ratione deberet ponи in ea habitus circa bonum proprium, ac alienum, quod negat S. Thom. & Medina cum ipso. Secundò, quia falsum est habitum ponи tantum ad tollendam difficultatem, sed etiam ad magis determinandam potentiam, potest autem magis, ac magis determinari circa bonum etiam facile, si detur aliquid tali, ut dari supponit Medina.

Nec denique satisfacit Salas 1.2. tract. 11. disp. 1. 5. 2. concedens voluntati habitum circa bonum proprium, sed negans virtutem: & ita explicans S. Thom. sed contraria, quia nihil aliud intelligimus, aut intelligi debet per virtutem moralem habitualem, de qua loquimur, quam habitum inclinantem voluntatem aut potentiam moraliter operativam ad agendum iuxta præscriptum prudentiæ; sed hoc conueniet isti habitui non inibi, quam ei, quo inclinaretur voluntas ad bonum alienum: ergo. Quod si dicas ultra hoc exigi, quod versetur circa difficile, iam ostensum est, posse esse voluntati difficile prosequi tempore modo bonum delectabile proprium, & spirituale, non inibi, quam bonum alienum, imò videatur quod magis debeat esse difficile, quia delectatio propria magis debet afficere, & consequenter determinare ipsam, quam aliena. Et quis dubitet quin esset magis difficile voluntati deservire aliquod studium, seu aliquam contemplationem valde placentem, quam honorare parentes, aut subuenire egenti, cum haberet multas diuitias; ergo si ad hæc facienda ponitur habitus, qui sit virtus, ad illud eriam faciendum similiter ponи debet; sed hæc breuiter insinuasse sufficiat de his, quæ per se spectant ad distinctionem præcedentem, ad cuius complementum obiter dicta sunt.

p. Que autem sunt species, &c. Quia, ut supra dictum est, dividit habitus solum in ordine ad assignandas species, de quibus inter dona, & beatitudines, ac fructus sit mentio, in iis autem solum exprimitur ex iis virtutibus, quæ spectant ad partem irascibilem, ipsa fortitudo secundum se, & nobilissima species eius, quæ est patientia, ex eo quod difficilis sit pati difficultates, & impedimenta boni cœcupit absque ira, aut repulsione, seu resistencia, quod est patientia, quam ea repellere, si repelliri possunt, aut dolere, si non possunt, ut patet experientia; hinc dicit non esse dividendam fortitudinem ulterius. Non resolutum autem, an actus patientiae sit necessarium positivus; sed dicit quod si diceretur permissionem impedimenti boni concupiti esse velle illud impedimentum esse positum; aut nolle positivum illud repellere, vel punire, sive actu, sive desiderio; aut nec habere velle, vel nolle circa illud; conformiter ad id quod diceretur de hoc, assignaretur, qualis actus sit patientia, an scilicet positivus,

93.
Nec bene de-
fenditur à
Medina.

94.
Nec à Salas.

95.

Patiencia no-
bilissima spe-
cies fortitudi-
nis.

An actus pa-
tientiae sit po-
sitivus, vel
negativus.

Voluntas
quamvis ex
se esset suffi-
cienter incli-
nata ad bo-
num, posset
acquirere
habitum, quo
non inclina-
retur & alia,
quo posset in-
clinaretur.

91.
Voluntas non
est æquè in-
differens ad
bonum &
malum.

Quædās vo-
luntas esse
indifferens
indigerent ha-
bitu.

92.
In voluntate
ponendū sunt
habitus Te-
perantie &
fortitudinis,
& in ordine
ad bonum
proprium ne
passiones.

Non bene de-
fenditur S.
Thomas à
Caiet.

an negatiuus ; & si positiuus an volitio , vel nolitio.

96.
Sententia Ca-
nelli.
Rejicitur.
Quamvis of-
fer negatiuus
posset esse
virtus.

Circa hoc autem norat Scholastes quod quamuis Scorus nihil resoluat, reuera tamen certum sit, quod debeat esse positiuus, quia scilicet alioquin non esset virtus. At non video quomodo hoc sequeretur, quia omissione pura libera si daretur, posset esse non solum 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 omissione, 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 interpretatiuus sufficere ad exercitium virtutis in actu secundo. Non assero hinc dari omissionem puram, sicut nec asserit Doctor; sed dico, quod si daretur talis omissione, esset sine dubio virtus, non tamen talis quæ posset generare, aut augere habitum, & hoc fortassis tantum incedit Scholastes, quia cum non esset quid positiuum, non posset positiuem concurrere ad productionem, aut augmentum habitus, ut patet.

97.
An pura
omissione libe-
ra frequenter
generaret.

Sed contra hoc instabis, si quis frequenter ita se negatiuem haberet, licet ante omittantem, sentiret facilitatem maiorem ad patientem, quam si ita se non haberet; nec esset tam impatiens: ergo acquiret habitum patientia. Respondeo primò incertam esse experientiam; quia quidquid sit de possibili, certe de facto quoties patimur, verisimile est id nos facere mediante aliquo actu; unde negari posset antecedens, cuius probatio dependet ab experientia nunquam habita, & quæ propterea & quæ facile negareatur. Respondeo secundò, dato antecedenti, experientia illa, cui innititur, distinguendo consequens habitum

Quomodo
per puram
omissionem
frequenter
redderetur
qui facilius.

patientia positiuem 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 propositiva ad propinquendum obiectum sub ratione attractiva. Tertiò per habitum posituum ipsiusmet potentia, 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 ullo habitu positivo suo proprio, & redderetur minus facilis ad impatientiam, etiam si nihil deperderet habitus patientia; neque enim habitus facilitas voluntatem, nisi ex suppositione propositi obiecti sub ratione formalis, in quam tendit in illud habitus, vt patet. Sic ergo facilitaretur voluntas, non positiuem quoad receptionem habitus in se, sed negatiuem, quarenus scilicet non tam impediretur per habitum oppositum. Ruris, quia satis probabile esset quod habitus deperdantur per desuetudinem, quomodo cumque id fiat, posset dici quod habitus impatientia diminueretur per illam frequentem omissionem impatientie actualis, non quidem positiuem, sed occasionaliter, & sic etiam voluntas negatiuem inclinaretur, quatenus scilicet tolleretur, aut diminueretur eius inclinatio ad oppositum per desitionem, aut diminutionem impatientie habitualis. Itaque primo, & secundo, non tertio modo facilitaretur voluntas.

S C H O L I V M .

Dividit iustitiam in communi, ut opponitur virtuti ad se, in variis species. Amicitiam vocat iustitiam perfectissimam, quia per eam communicat quis semetipsum, per reliquias species iustitia communicat sua. De partibus subiectiis iustitia tractat D. Thom. 2. 2. quest. 6. 1. & de partibus potentialibus eius, seu de virtutibus iustitia annexis, à quest. 80. usque ad 91.

17.
Nobilissi-
ma species
iustitia.

Iustitia vero subdiuidenda est propter ea, quæ sequuntur. Vbi sciendum est quod in ordine ad alterum potest aliquis primò recte se habere, communicando se illi quantum potest se communicare: vel communicando illi aliquid aliud; virtus inclinans ad primum est amicitia, qua quis dat scipsum proximo, quantum potest se dare, & inquantum potest proximus habere eum; & haec est perfectissima virtus moralis: quia tota iustitia est perfectior his, quæ sunt ad scipsum, & haec est perfectissima iustitia.

Commun-
tua unde
dicitur.

Si autem communicet sibi alterum, aut sunt bona extrinseca, aut intrinseca pertinentia ad viatum humanum. De bonis extrinsecis, quæ indigent homines commutare, dicitur iustitia commutativa, & haec frequenter dicitur iustitia pro tanto, quia ei commutatur aliquid æquivalens: si autem communiceat sibi aliud necessarium adiunctum, aut est regimen, & hoc conuenit præsidenti, & haec species iustitiae est innominata; posset tamen dici præsidentia, vel dominatio iusta: aut communicet ei subjectionem iustum, & haec denominatur à subiecti, & potest vocari obediencia;

98.
SVPPLEM.
P.PONCI.
Divisio iusti-
tia in qua-
tuor species.

Virtus præf-
denta.

99.
Amicitia est
perfæctissima
species virtutis
moralis
appetitiva.

Perfæctissima
species perfæ-
ctissimi ge-
neri est perfæ-
ctissima omni-
um species.

100.
Quomodo ma-
ior perfæctio
communicationis
defun-
mitur à bono
communicato.

q *Vestitia verò subdividenda est, &c.* In ordine ad eundem finem diuidit hic iustitiam, qua ordinamur ad procurandum bonum alterius in quatuor species, nimirum in amicitiam, qua communicamus nosipso aliis, & in iustitiam commutatiuam, qua communicamus aliis bona extinseca, qua ad victimum, & vestitum spectant, & in virtutem, qua ordinamur ad communican- dum aliis bona intrinseca, ut pacem, & quietem animi; & hanc, qua innominata est, diuidit in illam, qua inclinamur ad regendum bene, qua etiam est innominata, sed vocari potest prædenta, seu dominatio iusta, & in illam, qua inclinamur ad subiiciendum nos aliis iuxta præscriptum rationis, & hæc vocari potest obedi- denta.

Non solum autem ex his, sed ex omnibus aliis speciebus virtutis moralis appetituæ existimat amicitiam esse perfæctissimam: quod probat, quia iustitia ut sic est perfæctior, quam temperantia, aut fortitudo, ut sic; sed perfæctissima species iustitiae est amicitia: ergo est perfæctissima omnium virtutum appetituarum moralium, quia perfæctissima species perfæctissimi generis est perfæctissima omnium specierum, & inde perfæctissima species Prædicamentis substantia est perfæctissima species omnium specierum prædicamentialium, ut patet. Probatur maior, quia perfæctius est procurare bonum aliorum quam proprium, tum, quia id est magis honoratum, & dignum natura rationali; tum, quia inde sequitur quod quis pro aliis, ut pro republica, & bono communi debeat quandoque seipsum exponere morti, atque adeo priuare bono proprio maximè principali, ut ipsa vita.

Probatur etiam minor, quia maior perfæctio communicationis alicuius boni debet moraliter defundi à bono communicato, non secundum se præcisè, sed secundum quod estimatur à communicante, & hinc si aliquis communicaret alicui caniculum, quem pluris faceret, quam mille scuta, quamvis reuera non valeret decem, is cui communicaretur, deberet maiores gratias referre ceteris paribus, quam si dedisset mille scuta, ut patet: sed nullum bonum potest quis communicare aliis, quod magis aut æquè estimet, ac se ipsum: ergo communicatio sui ipsius est perfæctissima communicatio moralis, quam potest quis facere, & consequenter amicitia, per quam hoc facit, est perfæctissima species iustitiae, ad quam spectat communicare bona aliis. Confirmatur, quia nulla virtus moralis magis accedit ad charitatem, quam est perfæctissima virtutum supernaturalium, quam amicitia, & hinc ipsa charitas habet ratione proprie amicitiae erga Deum: ergo

nulla est perfectior virtus moralis quam amicitia.

Dices, magis obligatur quis ad actus iustitiae communiatuæ & obedientiæ, quam ad actus amicitiae; ergo illa iustitia ac obedientia est perfectior.

Respondeo, negando consequentiam, quæ si valeret, probaret etiam magis esse perfectas illas virtutes, quam charitatem etiam supernaturalem, quia magis quis tenetur ad eorum actus, quam ad huius actus. Itaque illa maior obligatio non prouenit ex maiori perfectione; sed ex maiori necessitate: potest autem fieri ut quid imperfectius sit aliquando magis necessarium, ut patet. Respondeo secundò, distinguendo antecedens: magis obligatur quis ad actum iustitiae communiatuæ formaliter, nego; materialiter transeat, & nego consequentiam. Itaque quando quis tenetur ad reddendum alicui alteri, quod debet ipsi debito iustitiae, non tenetur tum ad reddendum illud ipsi ex affectu iustitiae, sed satisfaceret debito iustitiae, quamvis redderet ex motu amicitiae, vel cuiuscunque alterius virtutis; immo si redderer etiam actu malo, ut ex vanâ gloria, vel aliquo alio malo fine satisfaceret isti debito, ita ut non peccaret sic faciendo contra iustitiam, quamvis peccaret contra istam aliam virtutem, cui contrarius esset iste malus finis, ut contra humilitatem, verbi gratiâ, & in hoc fundari videtur axioma illud commune, quod finis precepti non cadit sub precepto.

Dices secundò, Religio est species iustitiae, & est moralium perfæctissima, secundum communem sententiam: ergo amicitia non est perfæctissima species.

Respondeo distinguendo antecedens pro secunda parte: non comprehendendo amicitiam erga Deum acquisitam, & moralem inter virtutes morales, concedo; comprehendingo, nego antecedens & consequentiam. Itaque quando dicitur religio esse perfæctissima virtus moralium, comparatur ad reliquias virtutes præter charitatem naturalem Dei, quæ quia est eiusdem nominis cum charitate infusa, & ita similis illi, ut non possimus nostra experientia inter utramque discernere, quamvis reuera sit moralis virtus, & acquisita; tamen collocatur in eodem ordine cum charitate supernaturali, & in eodem tractatu simul de utraque agitur, & sanè alias 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 utroque, ut patet; sed de hoc etiam fusi tractari debet in materia de virtutibus in specie.

101.

Potest quis
magis obliga-
ri ad actus
minus perfe-
ctos.

102.

Datur ali-
qua virtus
moralis ac-
quisita perfe-
tior religione
acquisita.

S C H O L I V M .

*Beatus oœto: de quibus Matth. 5. non distingui à virtutibus, sed esse easdem; nomi-
nari verò beatitudines, quia ad beatitudinem disponunt, probat discurrendo per singu-
las. Inter eas sunt duo species temperantie, humilitas, intellectuæ per paupertatem spi-
ritus, secundum Augustinum, & munditia cordis, id est, carentia omnis inordina-
ta delectationis & affectionis: fortitudo exprimitur, Beati qui persequitionem, &c.
Item exprimuntur tres species iustitiae, amicitia, prædenta, misericordia. Item duo Theolo-
gica, spes & charitas. Dua autem virtutes intellectualis, prudentia, & fides, non exprimun-
tur in se, nec in suis speciebus, sed supponuntur, quia sine illis ista appetitiva esse nequeunt.*

De his optimè tractat D. Bonau. Breuilog. part. 5. cap. 4. 5. 6. & hic art. 1. queſt. 1. docet tamē esse habitus distinctos à virtutibus. D. Thom. 1. 2. queſt. 69. art. 1. docet esse actus virtutum: sed cūm entia non sint multiplicanda sine necessitate, sententia Doct. ceteris videatur præferenda. Hanc tenent DD. citandi Schol. seq. ferè omnes.

18
Resolutio de beatitudinibus.

His intellectis dico¹, quod beatitudines, quas ponit Saluator Matth. 5. sunt idem habitus, cum habitibus virtutum; tamen aliquando nominantur species specialiores virtutum, quām sumuntur in numero illo septenario virtutum prius assignato.

Duas quidem species temperantiaenumerat Saluator inter beatitudines, scilicet humilitatem, quā moderatur circa primum delectabile, scilicet honorem, & hanc exprimit ibi, *Beati pauperes spiritu*. Vbi secundūm Augustinum recte 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, quām ratione appetituum sensituum, 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, quā est in communicando scipsum per amicitiam², & hanc exprimit, cūm dicit, *Beati mites*. Quamvis enim amicitia plus sit quām benevolentia, secundūm Philos. 8. Ethic. quoniam amicitia est, non latens in contra passis: & benevolentia plus sit, quām mititas, quia mites sunt, qui non offendunt, nec resistunt in malo: tamen hoc minimum, quod est quasi infirmum in amicitia, exprimit illam, qua quis communicat se proximo. Aliam speciem, quā dividitur in dominationem iustum, & obedientiam, exprimit per illud: *Beati pacifici*. Pax quippe seruatur in hoc, quod præsidens recte regit, & subditus recte obedit. Tertiam speciem iustitiae, quā est quāntūm ad exteriora communicanda, exprimit ibi: *Beati misericordes*; nullo enim alio modo potest aliquis esse perfecte dispositus circa exteriora communicanda proximo, quām per misericordiam: misericors enim communicat, non vt rehabeat, nec vt prius rebeneficiatus ab eo, cui communicat: liberalis quidem, et si communicet amico, potest tamen esse aliqua liberalitas inferior, quām misericordia: & ita liberalitas est imperfectior species iustitiae, quām misericordia. Hanc autem iustitiam, quā est circa temporalia communicanda, expressit Saluator Luc. 8. Cūm facio coniuinūm. Sic igitur habemus tres virtutes morales expressas in se, vel in suis speciebus: duas autem Theologicas exprimit, charitatem ibi, *Beati, qui fruiuntur, & sitiunt iustitiam*: esurite 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.

Sic itaque in octo beatitudinibus duæ exprimuntur virtutes appetitiæ Theologicae, & 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, quā non exprimuntur in se, nec in suis speciebus, satis dantur intelligenti per appetitiias, quia non est voluntas optimè disposita sine virtute correspondenti in intellectu.

C O M M E N T A R I V S.

103.
*SUPPLEM.
P. PONCI.*

His intellectis, &c. Supposito hac diuisione virtutum, ex qua constat vnam speciem intermediate virtutis moralis, ut sic, pertinentem ad intellectum, nimis prudenteriam, & sex species distinctas virtutis moralis appetitiæ vt sic, nimis humilitatem, & temperantiam delectabilem, patientiam, amicitiam, virtutem innominatam communicantem aliis bona interna, & communem dominationi iustæ, ac obedientiæ, & denique iustitiam communicatiuam honorum extrinsecorum. Supposito, inquam, hoc, probat iam alio modo, & quidem magis directe intentum principale, nimis dona, & beatitudines non esse distinctos habitus à virtutibus infusis Theologicis, & acquisitis moralibus.

Probat autem hoc, ostendendo positivè quamlibet ex beatitudinibus, ac quodlibet ex donis pertinere ad aliquam virtutem infusam, aut acquisitam; inde enim sequitur manifestè quod 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 ullum donum ex septem, nec nullus fructus ex duodecim, de quibus controuerteritur, 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 coincidat cum actu, aut habitu aliquo virtutis moralis

404.
*Probatio
principali
individua
nū donorum,
beatitudinū
& fructuum
à virtutibus.*
*Dona, beatit
udines, fru
ctus, reduc
tur ad virtut
es infusas.
& acquisi
tas.*

moralis infusæ, aut **acquisitæ**: ergo dona beatitudines, & fructus non sunt habitus, aut actus virtuosi distincti realiter ab habitibus, & actibus virtutum acquisitarum, & infusatum. consequentia est euidens.

actus, in quo consistit beatitudo patrīz, quicunque demū sit, est aliquid semper permanens, & consequenter in eo potest dici consistere ista beatitudo; actus autem quicunque, in quo consistet beatitudo, non est sic permanens; sed potest qui sic sicutur beatus, esse longo tempore sine ipso, aut aliquo simili, & propterea non est eadem ratio de ipso ac de actu fruitionis, aut visionis; imd si à ratione beatitudinis patrīz licet concludere rationem beatitudinis viae, & ponere proportionem vnius ad alteram, possimus nos confirmare nostram sententiam ex hoc capite: Beatitudo patrīz est quid permanenter se tenens absque intermissione ex parte potentiaz, loquor de beatitudine formalī; ergo idem dicendum de beatitudinibus via his, de quibus loquimur; sed hoc dici non posset, si consistent in actibus, vt patet: ergo potius debent dici consistere in habitibus inclinantibus ad actum, prorsim quatenus habent talem rationem, vt vel actu determinant ad actus, vel determinarent, si daretur occasio.

Hic Doct̄or 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 Theo-
logis , nec illi etiam inter se , hic immorari ali-
quantulum oportebit , tum ut ipsa res secundūm
se intelligatur , tum etiam ut defendatur probabili-
tas expositionis Scoti , quæ aliquibus difficilior
apparet .

Præmittendum verò primò an ha beatitudines, seu illa, quæ significantur per eas, sint habitus, vel actus. Albert. hic art. 2. Henricus *Quodlib. 4. quest. 23.* Gerson. *tract. de beatitudinibus, Alphab. 28.* videntur dicere quodd sint actus distincti ab actibus virtutum, & donorum, quod tamen intelligit Suar. de distinctione accidentalí, non specifica, prout ante ipsum id intellexit Gabr. hic *conclus. vls.* sed quidquid sit de aliis, certè Henricus expresse loquitur de distinctione specifica. S. Thomas *quest. 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 gratia, cap. 2. 2.* Auerla *quest. 68. sect. 4.*

Scotus verò supponit eas esse habitus, quia dicit eas non distingui à virtutibus, & donis, quod esset falsum, si consisterent in actibus; sed certè quantum ad intentum principale ipsius, perinde esset quoddam consisterent in actibus, vel habitibus. Reuera tamen non malè constituantur in habitibus. Probatur primum, quia omnes actus, in quibus collocantur, presupponunt habitus, etiam per se infusos præterim secundum aduersarios: sed nihil obstat quominus isti habitus, ut sunt principia istorum actuum, dicantur beatitudines. Confirmatur, quia qui habet habitum inclinatorem ad patiendum actualiter, aut ad dandam eleemosynam, dicitur simpliciter patiens, & misericors, quamvis nullum actum patientia,

aut humilitatis eliciat actu ; & quando dicitur aliquis humilis , aut patiens , aut misericors , id potius intelligitur de habitu , non de actu istarum virtutum , & tam benè intelligetur de dormientibus , quām de vigilantibus , vt patet : ergo similiter quando dicitur aliquis beatus beatitudine alieuius virtutis , quā habetur in via , id debet intelligi potius de beatitudine habituali , quām de actuali : & per hoc quodd sit aliquis habituatus ad actus istarū virtutum , dici deber beatus beatitudine talis virtutis . Confirmatur secundū , quia non dicitur quis pauper simpliciter ex eo quodd eliciat actum pauperitatis , sed ex eo quodd habeat habitum illum eliciendi : ergo quando dicitur simpliciter in prima beatitudine , Beati pauperes , non intelligitur actus aliquis , sed potius habitus : & idem potest vrgeri de pacificis , mundis corde , & mitibus , nam per hæc nomina ex communī modo loquendi intelliguntur perfectiones habituales , non actuales .

Obiectio primò contra hoc cum Medina, beatitudo patrīa consistit in actu sive intellectus, sive voluntatis, sive virtusque: ergo similiter & beatitudine via debet in actu consistere, & non in habitu. Respondo, negando consequentiā, quia

Scripsi oper. Tom. VII. Pars II.

Obiecties secundò , Aristoteles 1. & 3. Ethicor. 109.
expressè docet quid beatitudo non consistat in
habitu , quia alias dormiens esset felix , & bea-
tus ; ergo idem dicendum de his beatitudinibus.
2. Obiectio.

Responso 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; hæc 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 poluit beatitudinem in actu, quia alias dormiens esset beatus, & consequenter si posset dici de dormiente, aut non habente actu operationem beatificam villam, quod esset beatus, non collocatet Philosophus beatitudinem in operatione; sed certum est quod qui non habet actualiter actus harum beatitudinum vocetur, & meritò, beatus, præsertim si aliquando saltem frequenter exercuerit illos: ergo hæc beatitudines non debent collocari in actu, sed potius in habitu.

Responso 2.

Oibiies tertio, beatitudo in spe, qualis est: I 10.
quælibet ex his beatitudinibus, nihil aliud est Oibiies 3.
quam moueri ad beatitudinem ultimam patris
per actum aliquem heroicum, propter quem me-
ritò posset sperari vita eterna, & inde sit quod
non dicitur beatus hac speciali ratione, qua di-
cuntur beati, quibus dantur haec beatitudines, il-
le, qui est liberalis, sive actu, sive habitu, quia
nimisimum haec beatitudines consistunt in aliquibus
particularibus heroicis actibus habentibus gra-
dum aliquem perfectionis eminentem, sed sic
non mouetur quis per habitum, sed per actum.
Respondeo, negando maiorem pro prima parte si Responso.
intelligatur in sensu formalis, ut intelligi debet ad
hoc ut sit ad propositum.

Obligies ultimè, & multò fortius, 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 vix in suprema perfectione, nisi haberet actum secundum patienti, aut volendi pati persequectionem, siue actum secundum conténdi honores, aut diuitias per abdicationem actualem eorum, aut per voluntatem abdicandi efficacem, cum opus esset ad Sine alio cor
respondente
beatitudinib-
us nō confe-
querant quid-
quam id est præ-
mio ipso.

Sine alio cor-
respondente
beatitudini-
bus nō conse-
queretur quia
pramitt̄ ip̄is
correspondens.

obsequium diuinum, non consequeretur praemium particulare promissum primus, & ultimus beatitudini; & idem est de reliquis: imo nec necessariod maius praemium, quia quicunque insimus beatus, quia non obstante infusione quorumcunque donorum habitualium, etiam perfectissimum pertinet ad viam, posset aut nihil mereri, ut patet in parvulis, aut tam parvum quam quilibet alius: ergo beatitudo, de qua loquimur, non consistit in habitu, sed potius in actu aliquo.

I 12.
Responso 1.
Beatus in
consonantie
actuum.

Respondeo primò distinguendo consequens, non consistit in habitu vlo præcisè absque connotatione actus, transeat; connorato actu, negatur. Itaque quamvis requireretur actus, ut aliquis esset hoc modo beatus; non tamen necessariod, ut causa formalis, quæ solummodè esset habitus; sed ut conditio sine qua non.

Respondeo secundò, propter hoc probabilissime posse constitui has beatitudines in actibus particularibus, non tamen præcisè secundum quod existerent physicè; sed secundum quod habitualiter, & moraliter manerent tales actus in elicente, donec eos reuocaret per peccatum mortale: nam certè, ut suprà dixi, si tantum haberent constituere beatum, secundum quod existerent physicè, non esset verum quod qui illos elicit esset beatus, nisi pro illo ipso infantil, vel tempore, quo eas elicit, quod est contra communem modum loquendi: quis enim negaret S. Petrum post Apostolatum, etiam cum dormiret, & cum exerceret se in aliis operibus, & actibus, fuisse beatum beatitudine prima ex his beatitudinibus. Nec hæc doctrina est contra Doctorem, ad cuius intentum perinde est quod beatitudines consistant in actu, vel habitu, ut suprà ostendi, & quamvis reducat beatitudines ad virtutes, non est necesse, ut intelligatur de virtutibus habitualibus determinatè, sed de factualibus, aut habitualibus indeterminatè; deinde si loqueretur determinatè de virtutibus habitualibus, potest optimè dici, quod non reduxerit beatitudines ad illas, nisi ex hypothesi, quod beatitudines essent habitus, ut supponebant aliqui ex aduersariis, nimirum Henricus.

I 14.
Salutis rationes secunda
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 ultimam doctrinam adductæ sunt, sed contra eos, qui existimant illas beatitudines consistere in ipsis actibus, quatenus physicè existunt, quæ est sine dubio sententia Medinæ, ut patet ex rationibus eius, & speciatim ex secunda desumpta ab authoritate Philosophi: an autem sit sententia aliorum, non adeò mihi constat, quia cum ipsis non explicit se, possent vno, vel altero modo intelligi, nimirum vel iuxta hunc nostrum modum dicendi, vel iuxta Medinam.

I 15.
Fundamentū
principiū sen-
tentie propo-
fice, num. 113.
Objecțio.

Præfero autem hanc secundam responsonem primæ, quia videtur mihi quod qui relinqueret omnia pro Christo, & pateretur maximas persecutions propter ipsum semel, esset beatus prima, & ultima beatitudine deinceps semper dum vixeret; si nunquam postea peccaret mortaliter, quamvis non haberet ullum habitum inclinantem ad illos actus, eo modo, quo dicitur aliquis peccator ratione peccati præteriti non cōdonati, aut retractati, saltē in sententia communiori.

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 causa formalis, sed ratione alicuius habitus, & consequenter beatitudo, ratione cuius formaliter habemus esse digni tali præmio, debet consistere in huicmodi habitu.

Respondeo primò, negando consequentiam; quia constat gratiam habitualē esse illud, per quod formaliter constituimur filij adoptiui, & consequenter digni vita æterna iuxta intensiōnem eiusdem gratiæ; non autem constat de vlo alio habitu, quod per eum formaliter constituant digni præmio; sed potius constat oppositum, quandoquidem eo positio non essemus digni præmio, nisi poneretur actus, sicut essemus digni vita æterna per positionem gratiæ habitualis, quamvis nullum haberemus actum, ut patet in parvulis.

Respondeo secundò, distinguendo antecedens: non dicitur dignus vita æterna, tanquam præmio, & corona iustitiae correspondente operibus ratione actus meritorij præteriti non retractati, nego antecedens; non dicitur dignus vita æterna tanquam hereditate sibi correspondente, ex eo quod sit filius adoptius ratione actus præteriti; sed gratiæ concedo antecedens, & nego consequentiam, & hæc responso mihi magis placet.

His de beatitudinibus præmissis in generè, nunc explicandæ sunt in particuli. Prima autem est paupertas spiritus, & significatur isti verbis, Beati pauperes spiritu, quoniam ipsorum est regnum cœlorum. Per hanc intelligit Doctor humilitatem, quam suprà dixit esse speciem temperantia, ut sic, moderantem honores: quæ expositiō non potest non esse lata fundata, & probabilis, cum 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 Iiæ vlt. Ad quem respiciam nisi ad pauperculum, & contritum spiritu, vbi Cyrillus quidem legit, nisi ad humiliem, loco istius, nisi ad pauperculum; Hieronymus verò per pauperculum intelligit humiliem, de quo, inquit, dictum est in Euangeliō, Beati pauperes spiritu.

Alij per paupertatem hic intelligunt contemptum diuinitatum, ac commoditatū huius vitæ, non quidem realē, 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, ut contigit de facto in Abrahamo, Iacobo, Iosepho, Davide, Iobo, & pluribus aliis viris, non solum veteris; sed noui Testamenti, ut S. Ludouico Rege Galliæ, Elizabetha vtraque nostra, Hungara, & Lusitana, &c. & ad denorandum quod paupertas hoc modo explicanda sit, existimant nonnulli additum illud spiritu. Pro hac expositione adducit Suarez, Hilarium suprà & Ambrosium lib. 5. in Lucam, & sine dubio quamvis expresse eam non doccent, aliquod eius fundimentum subministrant.

Secundum
alios pauper-
tas illa est
contemptus di-
uitiarum spi-
rituali.

I 16.
Objecțio.

I 17.
Responso 1.

I 18.
Responso 2.
Beatitudo ve-
premum, &
corona iusti-
tiae corre-
spondet meri-
tis moraliter
manentibus,
ut hereditas
verò corre-
spicit gratia
sanctorum.

I 19.
Ad quam
virtutē spe-
rat pauper-
tas que est
primā beatitu-
tudo.
Paupertas il-
la est humili-
tatis secundum
Scotum.
Probatur au-
toritate Pa-
trum.

Alij

120.

Secundum
alios est realis
abdicatione
diuitiarum.

Alij exponunt paupertatem hinc esse eam, quæ Evangelica dicitur, & dicit realem, & actualem abdicationem diuitiarum, ac possessionum omnium, non quidem quantum ad usum rerum necessariarum, quia hoc esset vitij, non virtutis; sed quantum ad dominium, & usum etiam superfluum; nec impedit hanc expositionem illud spiritu, quia per illud significatur quod hæc abdicatione, ut sit beatitudo, & talis, propter quam concedendum sit regnum cœlorum, debeat esse ex mortuio perfecto virtutis aliquius, & præfertim perfectionis maioris acquirendæ, ad quam valde conducit talis abdicatione, ut certum est, cum per eam remouantur 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 srm. de omnibus Sanctis. Tertull. lib. 4. contra Marc. cap. 14. Basilius in reg. brenioribus interrog. 205. & alij plures, & sanè ut hæc expositiō est communior: ita etiam valde vrgetur exemplo Christi, & Apostolorum, nam verisimile omnino est, quod ipse dedit exemplum in seipso perfectissimam paupertatem, & quod ad perfectissimam paupertatem suos discipulos inuitauit, & speciatim loco iam citato adolescentem, cui illa verba dixit; sed certum est quod ipsem non solum affectu, & præparatione animi, sed actualliter, & realiter abdicauit diuitias, & quod ad simile faciendum alios inuitauit, & illum adolescentem: vnde & de facto Apostoli id fecerunt, ut patet ex illis verbis, *Ecce nos religimus omnia, &c.*

121.

Probatur hac
expositio.

Christi pau-
pertas nō for-
sūl erat spi-
ritualis, sed
vērō realis,
ut & Apo-
stolorum.

Potius realis
quām spi-
ritualis pau-
pertas in pri-
ma expositiō-
ne est intelli-
genda.

Vtterius etiam certum videtur quod per primam hanc benedictionem intellexerit perfectissimam paupertatem, & abdicationem rerum, (si tamen ullam ralem abdicationem intellexerit: quod addo propter primam expositionem) ergo per paupertatem hinc potius debet intelligi huiusmodi abdicatione, quām spiritualis illa, quam vult secunda expositiō. Confirmatur, quia verisimilis est Christum proposuisse hinc illam paupertatem, quæ est propria legi sue, & gratiae, quam illam, quæ est communis omni legi: sed talis est illa, quæ consistit in reali abdicatione voluntaria bonorum, non vērō illa spiritualis. Imò etiam hæc expositiō primæ expositioni videtur præferenda, tum, quia paupertas in sensu proprio sine dubio significat abdicationem diuitiarum, potius quām honorum; tum, quia in texu Græco ponitur verbum significans propriissimè idem quod significat vox egenos; tum denique quia Christus apud Lucam pauperibus, quos dixit beatos, opposuit diuitias, quibus dixit *vē*: ergo per pauperes intellexit egenos, & carentes bonis temporalibus, quibus abundant diuities. Videatur Nitela Francicana Religionis in concertatione de paupertate Christi cap. 3.

Alij denique intelligunt per pauperes hinc non humiles tantum, nec egenos, & carentes diuitias tantum; sed eos, qui & humiles sunt, & egeni, cui expositioni fauet non parum Hieronymus, & Leo suprà, alijs etiam PP. nec sanè est improbabilis, præfertim cum concomitentur se inuicem contemptus diuitiarum bonus, & perfectus & contemptus etiam honorum, ita ut vix unus possit esse sine altero, & ille ad hunc valde disponat.

Sed ad propositum nostrum quod attinet,
Scoti oper. Tom. VII. Pars II.

sufficit ad præsens, & expositionem Scotti 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 temperantie, quæ est humilitas: si secunda, aut tertia, vel erit alia species particularis eiudem temperantie respiciens diuitias, sicut humilitas respicit honores: vel non erit virtus aliqua particularis, sed reducenda ad illam virtutem, ad quam ordinatur, nempe vel misericordia, ut si quis abdicaret bona ad subuenientum misericordie; vel charitatis, si ad tollendas occasiones peccandi; vel castitatis, si in ordine ad sedandos motus carnalis per subtraktionem causæ; vel pœnitentie, si in ordine ad vindicanda peccata; vel Religionis, si in ordine ad obseruantiam vii, &c. Quod si teneatur, quanta expositiō erit utriusque istius virtutis, ut patet; nec villo modo potest assignari ullus actus paupertatis quomodocunque explicitur, qui ad aliquam virtutem, vel acquisitam, vel infusam reduci non possit, ac debeat, quod erit fateretur ipse Diuus Thomas, si non existimaret dona à virtutibus distinguiri.

Merito autem mirari quis hinc posset, cur Scottus Evangelicæ paupertatis professor non potius eligeret expositionem, quæ per hanc primam beatitudinem intelligit illam paupertatem, quam priorem humilitatem. Sed primò dici posset rationem esse, quia voluit se conformare sancto Augustino, cuius autoritati plurimum semper deferebat. Deinde quia existimauit, & bene, omnem beatitudinem ex his tendere in obiectum per se bonum, & appetibile, & non tantum quod esset appetibile ratione alterius per modum medij; vnde quandoquidem superius præmisit diuitias non fuisse per se appetibilis, sed habere tantum rationem boni utilis, consequenter non poterat commode statuere beatitudinem in aliquo respiciente per se diuitias, tanquam obiectum primarium; & primò appetibile; hoc autem supposito, ad nihil aliud poterat melius recurrere, quam ad virtutem respicientem honores, nempe humilitatem.

Præmium huius beatitudinis est Regnum cœlorum, principaliter quidem illud ipsum perpetuum, & cælestis, quod post huius vite peregrinationem consequentur, cum videbunt Deum sicuti est, non in speculo, & ænigmate, sed facie ad faciem: quod regnum dicitur esse iam ipsorum, quia est hereditas ad ipsos spectans, licet possessione adhuc non gaudent; præter illud autem regnum etiam in hac vita aliquod initium eius communiter accipiunt, consistens non solum in gratia habituali, quæ est pignus gloriae; sed etiam in quiete, ac tranquillitate animi, ac particularibus aliquibus fauoribus, quibus, qui sunt pauperes spiritu, donantur.

Secunda beatitudo exprimitur illis verbis Beati mites, quoniam ipsi possidebunt terram. Per hanc intelligit Maldonatus humilitatem, & inde sumit argumentum contra primam expositionem paupertatis, paulo ante præmissam; sed potius sine dubio de ipsa mititate, seu mansuetudine intelligi debet, quām de humilitate, quia verba Scripturæ in proprio sensu accipienda sunt, quoties nihil obest. Nec refert quod Christus dicat Matth. 11. *Dicite à me, quām mitis sum, & humiliis corde: non enim per hoc intendit quod*

*In nulla ex-
positione pau-
pertas est di-
stincta à vir-
tutibus.*

123.

*Cur Scottus
non intellexe-
rit per primam
benedictionem
abdicationem
diuitiarum?*

124.

*Præmii pri-
me benu-
ditionis quo-*

*De 2. benu-
tidine.*

*Prima expo-
sitiō est quod
sit humilitas.
Seconda me-
lior quod sit
mititas, seu
mansuetudo.*

Quæst. ex-
positio prima
beatitudinis.

122.

1 3 idem

idem sit esse misericordiam, & offensum humilem, sed utrumque sibi competere significat, & vult, ut à se discant utrumque alij; præterea habent sine dubio hæc virtutes talem connexionem, ut merito coniungi possint, & simul proponi, ac exigi.

Explicatio
S. Basili.

Explicatio
S. August.

Verae ex-
plicatio est in
ordine ad par-
ticularia ef-
ficiet.

126.
2. Sententia est
communior.

No discordan-
te re Scotus
quamvis di-
cere hæc bea-
titudinem est
amicitiam.

127.

Quæ manue-
endo hæc in-
telliguntur.

Sanctus Basilius in reg. breu. interrog. 101. explicaturus hanc beatitudinem. *Quis est, inquit, misericordia qui in iudicis earum rerum, qua Deo placent, idem et que stabilitas perseverat?* S. verd. Augustinus lib. 1. de sermone Domini in monte, cap. 4. mitem asserit, qui cum pietate suscipit Scripturas, eisque non resistit, & addit iis promittit præmium terra tanquam testamentum Patris cum pietate quareniibus, unde videatur hanc beatitudinem confundere cum pietate.

Sed utrumque mititatem explicat in ordine ad effectum particularem eius, ille quidem in ordine ad unum ex propriis effectibus eius, talis enim effectus est sine perturbatione animi accipere quæcumque proueniunt secundum ordinem prudenter diuinæ, prospera, & aduersa; hic vero in ordine ad effectum quendam remotum, nam qui mansuetus est, vt non resistit voluntati diuinæ per Scripturas significataz, etiam dum prohibetur, grata, & ingrata præcepit, ita etiam facile perduci potest, & solet, vt easdem Scripturas cum reverentia tractet.

Quomodounque autem intelligantur hi Patres, communis omnium sententia cum Ambrosio lib. 5. in Lucam, est secunda supra præmissa, nempe hæc agi præcipue de mansuetudine, in gradu tamen excellenti: & ab hac non recedit Doctor in re ipsa, qui per hanc beatitudinem dicit significari species iustitiae ut sic, quæ est amicitia, quæ quis se communicat alteri, quamvis enim, inquit, amicitia plus sit, quam benevolentia, quam secundum Philosophum 8. Ethic. ad Nicomachum, cap. 2. Amicitia addit supra benevolentiam etiam mutuam inter duos, quod sit non latens in contrapposisitio, hoc est, quod benevolentia utriusque amici ad alterum sit utrique nota; & quamvis benevolentia sit plus quam mititas, quia per benevolentiam amicus amico aliquid bonum positinè optat, aut confert, per mititatem autem non necessariò id facit, sed sufficit præcepsit, vt nec prouocati quidem offendat, nec resistat in malo, quoties recta ratio dicat, non necessariò resistendum esse; quamvis, inquit, hoc ira sit, tamen per hunc infimum gradum amicitia ex his tribus gradibus iam specificatis sufficienter intelligitur ipsam amicitia, quæ quis se communicat proximo. Ex quo patet quod ipse assertat expresse in hac beatitudine significari mansuetudinem, ut tener communis sententia; licet ultius dicat per illam mititatem denotari non tantum ipsam mansuetudinem, sed totam amicitiam, quatenus dicit virtutem illam, quæ communica nos proximis.

In hac expositione etenim à communi videzi possit Scotus recedere, quod communiter hæc intelligat per mansuetudinem virtutem oppositam ira, & pertinentem præterea ad partem irascibilem, ad quam ira spectat, & contentam consequenter sub fortitudine ut sic; ille autem intelligat virtutem contentam sub amicitia, quæ est species iustitiae ut sic, & spectat ad partem concupiscentiam; sed secundum principia supra 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 ira, illa autem fortitudo, & mansuetudo, quæ quis se gerit fortiter, vel mansuerit circa aliqua obiecta ex mortuo temperantia, aut humilitatis, aut charitatis, aut amicitia, spectat sine dubio ad partem concupiscentiam, & talem putat Scotus hanc mansuetudinem, quæ est beatitudo, ex hoc, ut reor, fundamento, quod satis probabile est, nimis in his beatitudinibus significari perfectissimam virtutum cardinalium actus, aut habitus, sed supra præmisit amicitiam esse perfectissimam iustitiae ut sic speciem: ergo debuit comprehendendi in his beatitudinibus; sed nullibi potius quam in hac: ergo mititas hæc significata spectat ad amicitiam, & consequenter ad partem concupiscentiam, non ad irascibilem. Confirmatur, quia illa mititas, quæ spectat ad partem irascibilem, sufficienter declaratur, & comprehenditur in octaua beatitudine: ergo hæc non erat specificanda.

Nec refert, quod per beatitudinem hanc mitigetur ita secundum Bernardum serm. 1. de omnibus Sanctis, & expositores communiter; nam ita sine dubio mitigari potest per quamcunque virtutem, quod maximè verum est de ira partis sensitivæ, quæ subordinatur voluntati, ita ut possit cohiberi per illam ex quo cuncte motio illa voluerit. & hinc est quod habitus partis sensitivæ non sint ex se formaliter virtutes, nec determinatae ad aliquam particularem speciem virtutis; sed habeant esse virtuosæ, ut subordinantur imperio voluntatis, & participant bonitatem istius virtutis, ex cuius motio voluntas imperat actus eorum, sicut participarent etiam malitiam vitij, si virtuosæ eos imperaret voluntas; quod vel ex eo patet, quod si quis assueret compescere iram ex motu vanæ gloria, posset peruenire ad statum ingentis mansuetudinis materialiter, sine tamen virtute mansuetudinis formaliter: ergo similiter posset quis cohibere iram ex affectu amicitia, non respiciendo vel modo ad bonitatem, seu honestatem mansuetudinis illius, quæ est virtus spectans ad partem irascibilem.

Sed quacunque ex his ratione voluerit, quis explicare hanc beatitudinem, intentum nostrum principale manet semper; nimis non esse quid distinctum à donis, & virtutibus actualiter, vel habitualiter consideratis, quod clare discurrunt pater.

De terra vero promissa huic beatitudini, tanquam præmio, non idem omnes Patres sentiunt, nam Chrysostomus homilia 15. in Matth. per eam intelligit terram huius mundi; Hieronymus vero, & Nazianzenus terram viventium, id est, celestem; Bernardus serm. 1. de omnibus Sanctis, terram proprii corporis, quam possidente benè dici possunt, quatenus effrenatæ ira dominantur; nec permittunt se eius impetu transuersum à recta ratione duci; Augustinus supra cap. 4. celestem patriam, non tamen ita ut possessio eius hæc promissa sit, quæ in futura vita dabitur electis; sed imperfectior, quæ à misib[us] in hac vita habetur, & consistit in quiete, & tranquillitate summa animi, quæ est participatio quædam, & inchoatio æternæ quieris, quam post hanc vitam consequentur.

Magis mihi placet secunda expositio; tum, quia dicitur hæc possidebunt, & non possidem; cum tamen

128.

Ira partis se-
sativa potest
cohiberi ex
motivo cuius-
cunque vir-
tutis.

Potest etiam
cohiberi ex
motivo mali.

Quomodoque
explicare
mititas,
est aliqua
virtus.

129.

Quod est præ-
mium miti-
tas.

tamen hoc potius dici deberet, si intelligeretur per possessionem terræ quies, aut tranquillitas animi, aut subiectio ita. Non est nihilominus improbatum, quod 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, quam illa tranquillitas, & pax animæ, quæ manu factudinem comitari solet, & hoc tantum videtur intendere sanctus Augustinus, & sanctus Bernardus.

130.
De 3. Beatitudine.

1. Expositio
quid sit lu-
cet ob pecca-
ta.

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 contumelia, 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 Sanctorum, inquiens: Religiosa tristitia, aut alienum peccatum deflet, aut proprium.

2. Expositio
quid sit lu-
cet ob amissio-
nem bonoru-
m pro Chri-
sto.

3. Expositio
quid sit lu-
cet ob huius
vicemiserias.

4. Sent. quid
sit luctus ob
persecutione
virtutis.

5. Sent. luctus
ob difficula-
rem tentacio-
num.

6. Sent. Scotti
quid sit lu-
cet ob des-
iderium aet-
eriorum.

Intra hanc
expositionem
luctus spectat
ad spem.

Cur hanc ex-
positionem se-
cuimus Scotum.

Sanctus Augustinus intelligit hinc eos lugentes, qui tristitia afficiuntur ob amissionem eorum, quæ pro Christo abiécerunt, bonorum. Nysenus in lib. de Beatitud. dicit hunc luctum ori debere ex mysteriis, in quas hac vita ob peccatum originale coniecta est. Cyprianus lib. 3. ad Quirinum putat eos hinc comprehendendi, qui quodd virtutem sectentur, oppressi naturali sensu naturæ gemunt, & tristantur. Sanctus Thomas intelligit eos, qui in vincendis temptationibus, & inordinatis partis sensitivæ motibus, cum gemitu, & luctu exercentur.

Scotus verò sequitur expositionem Glossæ ordinariaz, quæ est quod luctus hic sit ille, qui ex desiderio aeternorum proficiscitur, iuxta quam optimè Scotus virtutem, ad quam reduci debet hæc beatitudo, affectit esse virtutem Theologicam spei, cuius est desiderio desiderare, & expectare beatitudinem aeternam, ex quo desiderio, quantum luctus oriri solet in perfectioribus, satis colligitur exemplo illius, qui dixit: Fuerunt mihi lacryma mea panis dic, ac nocte, dum dicitur mihi quotidie, Vbi est Deus tuus. Psal. 41. Cur autem hanc positionem elegerit, non incongrua ratio est, quod in his beatitudinibus exprimi actus principaliores virtutum appetituarum Theologicarum, præsertim charitatis, & spei, & quatuor Cardinalium satis verisimile videtur; quo supposito nulla commodiæ ad spem reducenda videbatur, quam hæc tercia.

Quod portò ad principale intentum spectat, nullam esse ex his expositionem patet, quæ hanc beatitudinem diversæ esse rationis suadent à donis, & virtutibus, sive habitualibus, sive actualibus: si enim tenetur prima, erit actus, vel habitus charitatis, aut penitentiaz; si secunda, erit illius virtutis, ex cuius motu cuperent illa bona non esse ablata; si tertia, erit vel charitatis, vel illarum virtutum, ex quarum motu dolet quis impedimenta istarum misericordiarum esse praesentia; si quarta, vel quinta, erit similiter illius, vel illarum virtutum, ob quas patientur persecutions, vel tentationes; si denique quarta, erit, vt

dixi, spei. Et hinc probabilitas nostræ expositionis vigeri potest; quia in qualibet beatitudine virtutem aliquam specialem designari verisimilius est, at hoc non tam commode fieri potest iuxta alias expositiones, præsertim nisi ponatur virtus penitentiaz esse specialis, & distincta à ceteris omnibus virtutibus (quod non tenetur tam communiter nisi à Scotistis) quod si id etiam teneretur, magis congruum est, vt spes, quæ est virtus Theologica, exprimatur, quam poenitentia, quæ quia ordinatur ad peccati deletionem, si eam delerionem 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, Euchymius, Theophylactus: Consolabuntur, inquit Chrysostomus, qui lugent hinc, & quod est amplius, in futuro.

Præmissa
beatitudi-
nis grande
conseruitur.

Quarta beatitudo est: Esurientes, & siti iustitiae, Beati qui esuriantur, & sitiunt iustitiam, quoniam ipsi saturabuntur. Hanc esuriem, & sitiem aliqui intelligunt corporaliter, vt sensus sit, quod illi sint beati, qui elerunt, & sitiunt corporaliter. Ita Maldonatus Matth. 5. probabilius existimat explicandam hanc beatitudinem; sed nimis remerè, & præsumptuose suam particularem sententiam nullius Patris autoritate fulta, hic Author præfert communi Patrum, quos ipsem citat, & faciet intelligere spiritualiter huius beatitudinis sitim. Nec fundamentum sanè eius est tam vrgens, vt etiam si secluderemus Patrum autoritatem, eius expositionem potius quam oppositam, quæ est Patrum, sectaremur. Primum enim est, quod dicitur vehementer desiderium appelletur sitiis quandoque in Scriptura, nusquam tamep, quod ipse meminit, illud desiderium vocetur famæ.

132.
Do 4. Beatitudo.

1. Expositio
de esuri. &
siti corporali.

At quamvis hoc verum esset, certum est quod congruè vocari possit famæ, & consequenter, quod posset intelligi famæ in hoc solo loco, si villa ratio ad ita intelligendum vigeret, vrget autem, vt videbimus.

Deinde sepiissime esories accipitur in Scriptura spiritualiter pro desiderio, vt Iob 5. Cum messem famelicam comedet, & bibet sitiientes dixitias eius: quem locum S. Gregorius applicat Iudeis, & Gentilibus, vocans hos famelicos propter defectum cognitionis Scriptura. Item Psalm. 33. illud; Diuines egerunt, & esierunt, intelligit sanctus Ambrosius de eserice, & paupertate spirituali. Dicentes, inquit, egerunt, & esierunt; quæ qui ante abundabam gratia (nempe Iudei) postea tamen propter perfidiam suam egere coepimus. Qui autem pauperes erant populi Nationum, tam per fidem Christi satiariuntur, & abundant, sicut scriptum est: Edem pauperes, & saturabuntur.

Esories acci-
pitan in Scri-
ptura sese pro
defecto.

Item Psalm. 55. Famem patientur ut canes; & Psal. 106. Errauerunt in solitudine, in iniquo, viam habitaculi non inuenierunt eserientes, & sitiientes. Et plurima alia loca, in quibus fit mentio de fame, intelliguntur siti frequentar de fame spirituali, vt & exponit sanctus Gregorius illud 1. Reg. 2. & famelicis saturati sunt: Non saturabuntur ergo, inquit, nisi famelici, qui à via perfide ie- iuntur.

Et nè dicat aduersarius hæc loca non intelligi sic, nisi in sensu aliquo mystico, quamvis hoc ipsum nobis sufficeret; tamen adducamus etiam loca, in quibus famæ capitur spiritualiter etiam

I 31.
In nulla ex-
positione est
distincio nec
beatitudo à
virtutibus.

in sensu literali. Amos 8. *Emitam famem in terram; non famem panis, neque sitim aqua; sed audienti verbi Domini.* Quid clarius dici poterat? Sed forte hunc locum non vidit Maldonatus. At hunc alterum sine dubio vidit Ecclesiast. 24. *Qui edime adhuc esurient, & qui bibunt me, adhuc sicut. Vident, inquam, hunc locum; nam ultimam partem ipsam citavit in hoc ipso loco; unde mirum est, non meminisse primam.*

^{2. Fund. prima expos.} Secundum fundamentum eius est, quod Christus in his beatitudinibus proponat certas quasdam, ac priuatas virtutes, quae magis, quam videntur, ad salutem conducunt: sed desiderium iustitiae non est particularis, sed generalis virtus, nihilque noui, aut magni diceret Christus, si ea affectos beatos pronunciaret, cum id iam notum esset.

^{Resicitur.} Respondetur Christum non ita fuisse nouitatis curiosum, quin instar boni Patris familias de Thefauro suo cum nouis vetera etiam proferret libenter; & sanè tam notum erat mundos corde esse beatos, & felices, quam desiderantes iustitiam; ita non erat tam vulgare, quam putat Maldonatus, quod ipsum desiderium iustitiae faceret beatum. Cur non igitur id prædicaret Christus? Illud de priuatis virtutibus, si hoc desiderium iustitiae sit vniuersalis virtus, tamen facile negari posse, quam affertur, modò velit priuatas tantum virtutes proponi.

^{I 34.}
<sup>3. Probatio e-
iusdem expos.</sup> Tertium fundamentum magis vrget: Lucam nempe, cap. 6. non dicere: *Beati qui esuritis iustitiam*, sed absolute: *Beati qui esuritis; quia saturabimini*, quibus opponit eos, qui saturati sunt, seu pauperibus dixites, dicens: *Va vobis qui saturati esitis.* Sed non intelligit per hos saturatos eos, qui satiati sunt iustitia; quia talibus non diceret *Va:* sed eos, qui saturati sunt corporaliter: ergo per esurientes ipsis oppositos, non intelligit etiū iustitiam; sed corporalem patientes.

^{Resicitur 1.} Respondetur primò, non esse inconueniens, quod Lucas ageret de esurie corporali, quamvis Matthæus ageret de spirituali; quia non eundem Christi sermonem probabiliter recitauit, sed diuersum; Lucas quidem, quem habuit ad populum in loco campestri; Matthæus vero quem habuit in monte ad Discipulos, quibus magis spiritualis doctrina erat proponenda, quam turbis.

^{Resicitur 2.} Respondeo secundò, optimè posse Lucam quoque interpretari de esurie spirituali; nam quamvis oppositus esurientibus, quos dixit beatos, saturatos, quibus dixit *Va*, nec per hos intellexerit saturatos iustitia, sed corporaliter; non inde sequitur quod per esurientes intellexerit esurientem corporalem patientes: benè enim possent opponi saturi corporaliter esurientibus spiritualiter, non quod saturitas corporalis, & esuries spiritualis directè opponantur, sed indirectè; quatenus scilicet qui saturate se solente corporaliter in hac vita, non solente habere esurientem spiritualem, seu desiderium ardens iustitiae, quo si essent affecti, sine dubio non solum non ita indulgerent ventri implendo, & cibi, ut aiunt, curanda; 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.

Fallitus autem Maldonatus plurimum, dum in hac ultima ratione supponit, si de esurie spirituali iustitiae loqueretur Lucas, saturitatem oppositam, quam reprehendit debere esse saturitatem

iustitiae, hoc est, abundantiam. Nihil enim minus: sed saturitas potius quam deberet oppone, est illa, quam haec vita admittit, quæ est vel, ut dixi, saturitas ventris, & voluptatis, cum qua non consistit talis esuries spiritualis, vel saturitas qua mediante aliquis contentus est ea perfectio, aut imperfectione, quam habet, nec ultraius in virtute progredi meditatur, quarum utraque mala est, & fugienda. Ex quibus patet, quām leui fundamento hic author communii Patrum sententia, ut minus probabili, reiecta, haec nouam proposuerit, tanquam magis probabilem sententiam, quae tamen vel hoc ipso quod sit contra communem Patrum, & Expositorum sententiam, non solum improbabilis, sed temeraria etiam censenda est.

Sed præterea etiam impugnatur; quia hic expressè ponitur iustitia tanquam obiectum esurie, per quod tam expresse, quam desiderari oportet, significatur mentionem fieri non de corporali, saltem per se, & principaliter; sed de spirituali esurie, qualis sola tendit in iustitiam, ut in obiectum. Et quis non videt, quam dura, & torta sit Maldonati expositiō, dicentis esurire iustitiam esse esurire corporaliter, ex eo quod cum iustitia ipsis non fiat, priuentur suis bonis: & famem propterea, ac siti pari cogantur; vel esurire iustitia idem esse, ac esurire corporaliter, proprie*t* iustitiam.

Rursus sic explicata haec beatitudo non differet ab octava, in qua, qui persecutionem patiuntur propter iustitiam, dicuntur beati: at certè sic patiuntur persecutionem; qui intuitu regni coelestis voluntariè esurire, aut sicut ob iniustitiam sibi factam, ut explicat Maldonatus: ergo, &c. Sed longior sum in impugnanda hac explicacione, ad id tamen me coegerit ingens huic authoris libertas, & minor reverentia in communem Patrum expositionem.

^{Quæ} communis expositiō intelligit esuriem, ac sitim hinc spiritualiter, ut videre est apud Ambrosium lib. 6. in Lucam. Hieronymum in Commiss. Chrysostomum hom. 15. in Matth. Augustinum, Leonem, Hilarium, Bernardum, Nyssenum supra. Ex quibus vnius Leonis verba hinc propnere luet, *Nibil*, inquit, *bac esurio corporeum, nihil expertis sitis ista terrenum; sed iustitia bono desiderat satiari.*

Maior est difficultas, quenam sit iustitia, cuius esurie, & sit tribuitur ratio beatitudinis. Chrysostomus putat eam esse sanitatem, & virtutem; sic enim explicat hanc beatitudinem, ut seorsim sit, *Beati qui virtutem, sanitatemque audiissimè concupiscunt. Nyssenus, Augustinus, Leo, hanc iustitiam complecti omnem virtutem tenent. Omnis*, inquit Nyssenus, *virtus hinc iustitia nomine significatur. Petrus Damianus ait eos sitire iustitiam, qui non solum suam, sed aliorum quoque sicutiunt virtutem.*

Chrysostomus intelligit per iustitiam, peculiare iustitiae 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.

Ex his explicationibus, haec minus placet, quæ est de iustitia speciali; tum, quia nihil peculiare est in hac virtute, propter quam sitis eius particulliter commemorari deberet, ut beatificans; tum etiam, & maximè, quia verisimilius est hinc iustitiam,

^{Quæ} saturitas, oppositur esuri, & si-
ti.

^{136.}
<sup>Impugnat
prædicta ex-
positio positi-
ue.</sup>

<sup>Sola esuries
spiritualis
habet pro ob-
iecto iustitiae.</sup>

^{137.}
<sup>2. Expositio
comuni de a-
surie, & sitis
spirituali.</sup>

<sup>Cuius iustitia
sit, & esur-
ries com-
men-
datur in hac
Beatitudine.</sup>

^{138.}
<sup>Non est situs
iustitia spe-
cialis suum
cuīque tri-
buens.</sup>

tiam capi eo sensu, quo in octaua beatitudine. *Beati qui persecutionem patiuntur propter iustitiam.* vbi sine dubio non sit mentio de sola iustitia illa speciali, sicut nec in illis aliis verbis in hac ipsa concione dicitur. *Attendite ne iustitiam vestram facias coram hominibus: Nisi abundauerit iustitia vestra plusquam Scribarum, & Pharisaorum, &c.* Propter quam etiam rationem minus congruam sentio expositionem Ruperti dicentis illos hic prædicari beatos, qui sicut iustitiam sibi fieri ab hominibus, qui iniustè eos suis bonis priuant.

Expositio Ru-
peri reieci-
sur.

139.
Expositio Sco-
ri quod sit
charitas.

Coincidit cu
expositione
Nysseni, qua
est communior.

Probatur.

Confirmatur.

Quomodo si-
cunque ex li-
cabatur, non
distinguiuntur
& virtutibus.

140.
Quidnam sit
præmissum qua-
re Beati-
tudinis.

141.
De 5. Beati-
tudine Misé-
ricordia.

i. Expositio.

Scotus denique dicit habitum, à quo prouenit hæc esuries, & sitis, esse charitatem, qua diligimus Deum ipsum, in cuius dilectione vera, & principalis iustitia, seu perfec̄tio consistit: vide videtur per iustitiam, quæ est obiectum sitis, intelligere vel ipsam dilectionem Dei, quæ est formalis nostra perfec̄tio principalis, vel ipsummet Deum, qui ut est nostra fortitudo, & virtus, ita etiam iustitia nostra dici optimè potest. Et hæc expositione facile reduci potest tam ad primam Chromatij, quam ad secundam Nysseni, quæ magis est communis: nam qui sitit Deum, aut dilectionem eius, sitit æquivalenter, & eminenter omnem virtutem: nam omnis virtus continetur in charitate, quæ præterea est plenitudo legis, & sola, si haberetur, sufficeret. Congruitas autem huius expositionis est magna; quia secundum eam ponitur determinatè tanquam una ex beatitudinibus, vel charitas habitualis, ut principiat actum suum principalem, vel principalis actus ipsius, quod videtur valde conueniens. Si autem intellegetur per iustitiam illa alia virtus, aut omnis virtus formaliter, non ponetur charitas sic determinatè in hac beatitudine, nec in aliis etiam beatitudinibus, nisi minus: ergo hæc expositione est valde congrua.

Confirmatur, quia verisimile est hic denotari illam esuriem, & sitim, quæ significatur Psal. 41. *Situit anima mea. Ecclesiast. 24. Qui bibunt me, ad* hoc sciant: sed istius sitis obiectum ponitur ipse met Deus: ergo est sitis hic propositæ.

Sed siue hoc, siue quoque ex præmissis modo exponi debet, manet semper solidum quod principaliter intendit Scotus, hanc esuriem non exigere aliquod principium peculiare distinctum à virtutibus, & donis.

Quoad saturatatem, quæ pro præmio huius beatitudinis proponitur, existimo eam melius explicati cum Hilario, Chromatib, Haymone de saturitate futuræ vitæ, de qua dicitur Psalm. 16. *Satiabor cum apparuerit gloria tua; quoniam Chrysostomus* eam intelligat de saturitate collata bonis in hac vita; sed & hanc etiam denotari probabile est, minus tamen principaliter. Est autem collocanda hæc huius vitæ saturitas in satisfactione pie mentis, non desiderantibus ex huius vitæ bonis, nisi quæ Deus conferre voluerit; sed resignantis se totaliter in manus eius.

Quintam Beatitudinem significant hæc verba: *Beati misericordes, quoniam ipsi misericordiam consequentur.* In hac explicanda, parua, aut nulla est controversia, omnes enim concedunt eam intelligi de misericordia, qua confertur beneficium indigenti.

Et quidem Hieronymus, Chrysostomus, Author Imperfæcti, Theophylactus dicunt indifferenter comprehendendi sub ea quæcunque misericordia opera, siue corporalia, siue spiritualia; siue sicut conferendo beneficia positiva, siue con-

donando iniurias. Gregorius autem Nyssenus, & Augustinus supra, propriæ solam eleemosynam corporalem comprehendendi putant, quam qui erogat roties in Scriptura beatus dicitur ut Psal. 40. *Beatus vir, qui intelligit super egenum, & pauperem.* Psalm. 111. *Beatus vir, qui miserebitur, & commodat.* Proverb. 14. *Qui misereretur pauperis, beatus erit, & cistudinem suam reddet ei.* Sed certè hæc omnia loca, & similia intellectu possunt, etiam de eleemosyna spirituali, & ita quoque, ut comprehendant condonationem iniuriarum.

Maldonatus, cum neutrīs conuenit, asserens propriæ hæc misericordes appellari non solum, qui in dandis eleemosynis liberales sunt; sed multo magis qui iniurias facile condonant. Ratōnem huius expositionis vnicam insinuat, nimirū quod Apostoli, quibus hæc doctrina proponebatur, eleemosynas, relictis omnibus, dare non poterant, & propter ea fructuaria invitarentur ad eleemosynas alias, quam condonationem iniuriarum, cuius exercenda iam frequenter essent habituri occasionem.

Sed valde leue fundamentum est hoc pro singulari, & opposita Patribus expositione; nam in primis si corporalem eleemosynam non poterant pauperes Apostoli erogare, poterant certè spirituali doctriñæ, & fidei, qua ditissimi erant, & qua maximè indigebant homines. Deinde Christus non solum debebat ipsis proponere doctrinam, cuius praxis ipsiusmet competere posset solummodo; sed eam etiam, quæ ad alios ab ipsis instruendos spectabat ad eum modum, quo Paulus Titum admonet doctrinas iuuenibus, senibus, viuis, &c. proponendæ Tit. 1.

Itaque nullo modo placet hæc sententia. Secunda autem probabilis censenda est propter autoritatem istorum Patrum. Prima vero præferenda; tum, quia cum Christus generaliter, & absque limitatione de misericordia loquatur, non debet absque fundamento ad certa misericordia opera restringi quod dicit; tum denique, quia verisimile est opera misericordiæ, de qua hæc agitur, proponi in Catechismo pueris themata mandanda, & opere, cum adoleuerint, comprehendas: sed opera spiritualia septem inter ea numerantur, & alia corporalia etiam præter eleemosynam stricte acceptam.

Hanc autem communio ret, & meliorem expositionem amplectitur Scotus, dicens misericordiam hæc expressam esse virtutem mortalem, quæ est pars subiectiva iustitiae, ut sic, & disponit hominem ad exteriora communicanda proximo; & quidem, ut bene Scotus, non ut rē habeat communicans, nec ex eo quod anteā fuerat ab eo, cum communicat, affectus beneficio; quia primo modo communicatio esset actus amoris proprij, secundo vero modo esset gratitudinis actus. Non intelligit autem per exteriora bona corporalia exteriora; sed quæcunque sibi ipsi exteriora, siue spiritualia, siue corporalia; per hoc enim vult distinguere hanc virtutem ab amicitia, cuius est se ipsum communicare proximo. Subiungit etiam rationem, cur potius misericordia proposita fuerit, quam liberalitas, ad quam etiam spectat exteriora proximo clargiri; quia scilicet misericordia est perfectior species iustitiae, quam liberalitas, quod sine dubio verum est, quantum saltem ad intentum Christi hæc, qui subueniti potissimum cupiebat indigenibus. Misericordia enim magis directe, & communiter magis perfectè hoc resipicit,

Expositio
Maldonati.

Fundatius.

142.
Relicitur.
Apostoli poter-
ant dare e-
leemosynam.

1. Expositio
est præferenda,
licet 2. sc
probabilis.

2. Expositio
misericordia
beatitudi cō-
tinet tā spiri-
tualia, quam
corporalia o-
pera.

Scot. tenet t

Cur Miseri-
cordia potius
quam libera-
lis collocat
sur in Bea-
titudines.

Quomodo
misericordia
est perfectio
liberalitatis.

cit, quām liberalitas, quāz quād perfectē exerceri posset circa non indigentes, ac indigentes, & propter ea accidentaliter tantū respicit indigentiam, & iuxta hoc comodē exponi potest quod dicit hīc Doctor de maiorī perfectione misericordie supra liberalitatem.

Potest etiam hæc maior perfectio eius desumī ex eo, quād ad plura se extendat, & perfectiora communicanda; quia non solum ad corporalia, quāz solum respicere videtur liberalitas humana; sed etiam ad spiritualia; & quia magis est simpliciter necessaria cū respiciat indigentes, quos ut alies non respicit liberalitas.

144.

Propositio di-
ficiū Scotti.

Illā verò verba difficultia apparent: *Potest tamen esse aliqua liberalitas inferior, quam misericordia, & ita liberalitas est imperfectior species iustitia, quam misericordia.* Hæc, inquam, verba difficultia sunt: nam ex eo quād aliqua liberalitas esset imperfectior, non sequeretur quād omnis esset, nec etiam quād plures, & consequentes non sequeretur quād liberalitas simpliciter esset imperfectior, sicut ex eo quād aliqua ciuitas Europæ sit imperfectior, quam aliqua Asiatica, aut Indica, non sequitur quād ciuitates Europæ simpliciter sint imperfectiores dicendæ, quam Asiaticæ: nec ex eo quād aliquis habitus, aut actus intellectus, verbi gratia, fidei supernaturalis, sit perfectior quam aliquis habitus, aut actus voluntatis, sequitur quād omnes habitus, & actus voluntatis sint perfectiones, quam omnes habitus, & actus voluntatis: nec quād simpliciter habitus, & actus voluntatis sint dicendæ imperfectiores, quam habitus, & actus intellectus; nec denique ex eo quād aliquod ens spirituale sit imperfectius, quam aliquod corporale, nimirū species intelligibilis, quam substantia, & aliquod ens supernaturale in substantia, vt habitus fidei sit imperfectius, quam aliquod ens naturale, seu naturalis ordinis, vt homo, verbi gratia, sequitur quād omne ens spirituale, & supernaturale sit imperfectius, quam omne ens corporale, & naturale, aut quād simpliciter entia supernaturalia, & spiritualia sint imperfectiora, quam sint entia corporalia, & naturalis ordinis.

His tamen non obstantibus, si consideremus rem Metaphysicè, existimo vniuersaliter verum esse, quād quando aliquid vnius speciei ex diuidentibus vnum genus, est per se essentialiter imperfectius aliquo alterius speciei, secundūm quamcunque rationem essentialiter præsupponentem istam rationem genericam diuisam, & differentiam eam contrahentem, tum simpliciter illa species sit censenda imperfectior, quam altera; vnde de qua aliquod brutum est essentialiter imperfectius quam homo, secundūm aliquid essentialiter præsupponens rationem animalis, nempe secundūm irrationalitatem, sequitur omne brutum esse imperfectius omni homine essentialiter. Et ratio est evidens; quia differentia illa species imperfectior est sine dubio imperfectior; sed ex ipso, quo illa est imperfectior, debet etiam omnis differentia præsupposita ipsi essentialiter esse imperfectior secundūm se; quia in differentiis essentialiter subordinatis progressus fit semper ab imperfectiori ad perfectius: hinc enim rationalitas est perfectior, quam differentia constitutiva animalis, & hæc quam differentia constitutiva viuentis: ergo differentia directe, & immediatè opposita differentiaz speciei, quāz dicitur perfectior, est imperfectior quam differentia istius

speciei perfectioris, sed ex ipso, quo est imperfectior, non debet posse coniungi cum aliqua differentia perfectiori, quam sit ista differentia speciei perfectioris, nam si illa, quāz est imperfectior, potest coniungi cum differentia perfectiori, eadem ratione poterit & differentia perfectior, alijs saltem in hoc esset imperfectior; verbi gratia; quia differentia bruti, vt sic, qua immediatè opponitur rationalitati, & cum ipsa immediatè diuidit animal, vt sic, est imperfectior quam rationalitas, si posset coniungi cum aliqua differentia perfectiori, quam rationalitas, nihil obstat quominus ipsa rationalitas posset coniungi cum alia differentia perfectiori, & consequenter nunquam potest dici quād aliquid animal irrationaliter perfectius, aut aliqua species animalis irrationalis specie animalis rationalis, saltem vltima, de qua loquimur: ergo similiter in proposito, si aliqua species liberalitatis secundūm prædicata essentialiter posteriora prædicatis conuenientibus virtuti disponenti hominem ad communicanda bona externa aliis, sit imperfectior, quam aliqua species misericordia, sequitur quād misericordia simpliciter sit perfectior iustitia.

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 indiuiduis diuersarum specierum, ita vt indiuidua imperfectioris speciei possit habere perfectiora accidentia aliqua, quam 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 propter ea non facit ad rem. Tertiò denique, vt excludam perfectiōnem desumptam ex gradibus non essentialiter subordinatis, aut posterioribus rationi isti conuenientibus.

Ad quod intelligendum, aduertendum est, quādam esse prædicata conuenientia alicui rei, quā non habent inter se essentialē subordinationem, ita vt vnum non possit potius dici prius natura, quam alterum; quādam verò quāz habent subordinationem talem, vt vnum debeat dici prius altero. Exemplum huius secundi habemus in animalitate, & rationalitate, ex quibus animalitas est prius natura, quam rationalitas; quia ab ea non conuertitur subsistendi consequentia, quandoquidem licet valeat dicere: *est homo, ergo est animal*; non tamen è contra: *est animal, ergo est homo*. Exemplum primi habemus in multis, nimirū in ratione habitus, & ratione intellectualitatis, & supernaturalitatis, ac naturalitatis; nec enim apparet quodnam ex his prædicatis prius natura sit altero (loquendo de prioritate naturæ secundūm 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 supera

Quādā sunt
predicata
quorū vnum
altero prius
natura, quā-
dam quorum
non est.

suprà non resoluti an habitus, ut sic, deberet priùs diuidi in intellectualem, & appetituam, quām in infusam, & acquisitam; quia scilicet non potuit videre hanc essentiali subordinationem inter illas rationes. Itaque quæ sunt diuersæ speciei possunt in huiusmodi predicationis habere comparationes diuersas, ita ut aliquid quod est sub una 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, quām aliquod ens naturale.

147.
Alia exposi-
tio facili-
mentis Scotti.

Sed quia hæc speculatio subtilior est, & indigeret ulteriori declaratione, cui iam vacare non licet; idèo potest aliter exponi Scotus, ita ut in predicationis verbis velit tantum quodd misericordia sit perfectior species iustitiae, quām liberalitas ut extendit se hæc ad actum illum imperfectiorem, & similes, hoc est, ad actus, quibus communicantur proximo bona temporalia externa, & consequenter quodd per illam liberalitatem non possit quis tam perfectè disponi ad bona communicanda proximo, quām per misericordiam, quæ etiam inclinat ad communicanda bona spiritualia ipsi.

Secundū nul-
læ exposi-
tionē
misericordia
est distincta à
virtutibus.

Verū ut recurramus ad principale intentum, siue misericordia complectatur omnia opera misericordie, siue solam eleemosynam, siue condonationem iniuriarum, non est necesse ut sit actus, aut habitus alterius speciei, quām misericordie, quæ est virtus moralis, aut charitatis, aut alicuius alterius virtutis ex infusis, & acquisitis, ut patet.

148.
Premium 5.
Beatiudinē
quidnam sit.

Præmium vero huius virtutis est misericordia præstante vicissim, quam non solum existimo consistere in remissione peccatorum, ut putat Suarez, sed etiam tam benè in collatione auxiliorum, quibus in hac misericordia valle indigent homines ad fecendas suas miserias. Sicut enim misericordia homines beatificans complectitur secundū ipsum Suarum omne genus misericordie, & non solum 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 celo; sed tantum in hac vita. At certè remissio penarum purgatorij, & ipsa collatio futuræ gloriæ, & continuatio etiam eiusdem ad misericordiam Dei reduci optimè potest.

149.
De 6. Beatit. Munditiae.
Epistola pri-
ma, quid co-
sistat in ca-
ritate peccati.

Sexta Beatitudo est mundities cordis, Beati mundo corde. Hanc munditatem in carentia omnis peccati statuit sanctus Hieronymus, Beati, inquietus, mundo corde, quos non arguit conscientia ultra peccari. Diuus Leo eam ponit in exercitu virtutum omnium, ita enim ait: *Quid est habere cor mundum, nisi iis, qua supradicta sunt, studere virtutibus?* utraque hæc expositione videtur coincidere; quia nemo potest studere, ut oportet ad propositionum virtutibus, quin careat omni culpa, nec è contra aliquis potest carere culpa, quin studeat virtutibus, nam non resistit peccato, nisi præ virutum, nec huic incumbit, nisi resistendo peccatis. Augustinus lib. 1. de sermone Domini, per eam intelligit puram intentionem significatam sape per simplicitatem, seu simplicem oculum, & præfertim Matth. 6. in hoc ipso sermone: *Si oculi*

Expositio se-
cunda quid
cōsistat in re-
fata in reſone.

Ius tuu simplex fuerit, totum corpus tuum lucidum erit.

Probat Mald.
hanc expos.

Hanc præferrit Maldonatus primæ magis communis Patrum; tum, quia mundities cordis secundū primam expositionem, est virtus generalis, & approbata à mundo, Christus autem hic de virtutibus particularibus, & non tanti habitis à mundo, agit; tum, quia nemo assequitur perfectionem talem pro hac vita, ut sit mundus ab omni proflus peccato, iuxta illud Proverb. 20. *Quis enim glorabitur mundum se habere cor, & purum se esse à peccato?*

Sed neutra ratio difficile reddit primam expositionem: non prima, quia facilè negari potest hic agi à Domino de solis virtutibus priuaris, & non extimatis à mundo. Non etiam secunda, tum, quia non est necesse ad hanc munditatem, ut excludantur omnes affectus inordinati, etiam veniales: absit autem, quin plurimi solerent habere mundum cor à peccatis omnibus mortalibus; tum, quia certum est in Scriptura propomini munditatem cordis, ut 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 ut dicit puram solummodum intentionem, queritur mundum cor. Psalm. 50. *Cor mundum crea in me Deus.*

Satisfie huic
probationi..

Ad hæc mun-
ditia non de-
bent excidi
omnes vene-
les inordinati
affectus.

Chrysostomus, Euthymius, & Theophylactus exponunt hanc munditatem de castitate, seu continentia. Et hanc expositionem sequi videatur Scotus dum dicit hac beatitudine comprehendendi speciem temperantie, quæ moderatur voluptates, sicut in prima beatitudine comprehenditur species temperantie moderans honores, nimis huiusmodi. Dicit autem per se significari hac beatitudine speciem temperantie moderantem voluptates in communi; ut non solum comprehendatur castitas, quæ respicit voluptates venerea; sed etiam illa, quæ versatur circa alias delectiones, præfertim gustus; ut quæ habentur de cibo, & poru, quod satis probabile apparet. Ut ut tamen explicabitur, manifestum videtur ad hanc etiam beatitudinem sufficere reliquas virtutes, siue omnes, iuxta primam sententiam; siue aliquam unam, iuxta reliquas.

150.
3. Expositio
de castitato.
Est Scotti.

Præmium huius munditiae statuitur visio Dei, principaliter quidem quæ in patria est, quam non nisi mundo cordi tribui conueniebat: *Quemadmodum enim lumen hoc, inquit Augustinus supra, videri non potest, nisi oculis mundis, ita nec Deus videri nisi mundum sit illud, quo videri potest.* Et ut ait sanctus Leo Papa supra. *Merito beatitudo hec puritati cordis promittitur: splendorem enim veri luminis ardore 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. Unde Augustinus lib. 17. homiliarum, ferm. 14. volentes cognoscere Deum pro hac vita ad hanc cordis puritatem inuitat. *Para, inquit, unde videas Deum, ut enim secundum 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 permitterit, quod non videtur nisi mundo corde.*

Beatitudo
hæc nō est di-
stincta à vir-
tutibus quo-
modo cumque
explicabatur.

151.
Premium 6:
Beatiudinē.

Septima beatitudo proponit illis verbis: *Beati pacifici, quoniam filii Dei vocabuntur.* Pacificos hos censet Hilarius, qui condonant iniurias. Augustinus, qui in se pacem habent, ordinatas te-

nen tes

De 7. Beatit.

*Varia Patribus
expositiones.*

nentes animi facultates. Sanctus Leo, qui nullas cum Deo inimicitias exercent. Hieronymus, qui in suo corde primum, deinde in aliis pacem faciunt: *Quid enim, inquit, prodest alios per te pacari, cùm in tuo animo sit bella vitiorum.* Theophylactus, qui per doctrinam inimicos Dei conuentunt. Idem tenet Chromatius his verbis: *Potius, inquit, & sublimior pacificatio intelligenda est à nobis.* Illam dico, quā homines Gentiles, qui inimici sunt Dei, per instantiam doctrinae adducuntur ad pacem, qua peccatores emendantur, & Deo reconciliantur, qua brennici corriguntur.

*Magis litera-
lis expatio-
nem quid intel-
ligatur de pro-
curatibus pa-
ctis publicam.
Eam intendit
Dolos,*

Chrysostomus, Euthymius, & Theophylactus, illos qui paci, & quieti publica student, eam quacunque ratione procurando, & hæc videtur imagis 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 sancta villa particularis virtus distincta ab aliis, magis videtur directè ad pacem faciendam, & conseruandam conducere, quā hæc virtus, ut utramque illum speciem complectitur.

*In nulla ex-
plicatione di-
stinguuntur à
virtutibus.
Præmii eius.*

Quomodounque verò explicabitur pacificatio, non requirit particulare præcipuum distinctionum à reliquis virtutibus, ut manifestum est. Præmium huius beatitudinis est vocare filium Dei, quod correspondet benè pacificationi, quoniam pacificantes non solum Deum ipsum imitantur, qui non est Deus dissensionis, sed pacis, Ideoque, inquit Bernardus, *filios pacis, Dei quoque filios dignum est appellari;* sed etiam imitantur Christum filium naturalem Dei, qui est Princeps pacis, Isaia 7. & pax nostra, Ephes. 2. ac pacificans per sanguinem Crucis eius, siue quā in terris, siue quā in celis sunt. Vnde Euthymius, *Pacifici filij Dei vocabuntur, ut ipse filium eius unigenitum initiantur,* cuius opus fuit dissidentia in viam colligere, atque inimicos reconciliare.

153.

Dicitur autem: *vocabuntur filii Dei,* ut significetur, quod non solum erunt tales, sed pro talibus cognolentur ob eminentiam huius beatitudinis tam grata omnibus, & tam insignis, ut meritò quis existimet filium Dei, qui ea afficitur; an autem in futura patria, vel hic hoc præmium conferendum sit, non adeò patet, quia nulla prouersus est beatitudo, cuius præmium tam expressè ponitur aliquid quod concedi solere in hac vita posset videri, quā hæc; nam in hac vita per charitatem filij Dei nominamus, & sumus, secundum Apóstolum, & quidem propriissimè loquendo de filiatione adoptiva, qualem solam habebimus, etiam pro futura vita. Nihilominus, ut reliquarum, ita etiam huius beatitudinis præmium principale futura vita reseruari puto, ipsūque confidere in consecutione hereditatis æternæ, & cognitione, quā ab omnibus habebitur in die iudicij, de eorum adoptione, unde alludi hī videtur ad illud quod dicturi sunt tum impij. *Hī sunt, quos aliquando habuimus in derisu, &c.* Ecce quomodo computati sunt inter filios Dei. Sed & hī quoque bonæ opinioñis, & estimationis præmium consequatur pacifici satis ordinariè, ut patet experientia.

*An detur in
hac vita.*

I 54.
De 8. Beatitudo.

*Consilium in
Patientia.*

Vltima denique, & octaua Beatitudo proposita illis verbis: *Beati qui persecutionem patiuntur propter iustitiam, quoniam ipsorum est Regnum Cœlorum.* Secundum omnes intelligitur de patientia persecutionis, quā est pars subiectiua fortitudinis, vel actus eius; non tamen de quacunque patientia

tribulationis; sed de ea quā habetur propter iustitiam, hoc est, ut Chrysostomus, & alij communiter intelligunt, pro quaunque virtute, saltem conducente ad vitam æternam. Vnde 1. Per. 2. *Quia enim est gloria, si peccantes, & colaphizati suffertis?* Sed si bene facientes patienter suffertis, hac est gratia apud Deum. Et Augustinus suprà: *Multi, inquit, heretici multa patiuntur, sed ideo excluduntur ab ipsa mercede, quia non dictum est tantum: Beati qui persecutionem patiuntur, sed additum est, proper 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.

Hæc beatitudo licet principaliter ad Martyres spectat, qui ipsam mortem patiuntur; tamen non ad illos solos, ut patet ex explicatione eius maioris, quam subnecit ipsenre Chtistus. *Beati estis cum maledixerint vobis homines, &c.*

Regnum cœlorum huic, & primæ beatitudini expressè, ut præmium promittitur, quod tamen ceterarum etiam præmium est. Vnde Augustinus, *Vnum, inquit, primum, quod est Regnum cœlorum, pro his gradibus, variè nominatum est, & Euthymius, Quamquam variè videntur accepta retribuções propter nominum varietatem, omnes tamen Regnum cœlorum designant.* Et certè aliter beatitudinis nomen non merentur, neque enim, ut rectè Chrysostomus, esset beatum talibus coronari, que in praesenti vita continuò soñantur, ac desluunt, & fugaciis, quā umbra præternolant. Ceterum in hac quoque vita, aliquod etiam præmium huic, ut reliquis, correspondet, forte gaudium illud, quo affectu Apostoli ibant gaudentes a conspectu Concilij, quoniam digni habiti sunt pro nomine I E S V conuicti, vel securitas futuræ beatitudinis ob participationem Dominicæ passionis: nam, ut ait Leo Papa sermone 9. *Quadragesimali: Certa atque secura est expectatio promissæ beatitudinis, ubi est participatio Dominicæ passionis, quæ maximè sine dubio habetur à patientibus persecutionem propter iustitiam.*

Ex his ergo omnibus sequitur Beatitudines has octo, de quibus quæritur, an distinguantur à donis, & virtutibus, si capiantur actualiter, non distinguuntur ab actibus donorum, ac virtutum; bene tamen ab habitibus: si verò sumantur habitualler, non distinguuntur ab habitibus virtutum; sed bene ab actibus.

Quod si dona distinguerentur à virtutibus, existimo dicendum quod hæc beatitudines omnes ad dona potius quā in virtutes esse referendæ; quia in perfectioribus actibus, aut habitibus, essent constituendæ, quales essent actus, & habitus donorum in illa hypothesi.

Soler hī querit an dentur plures beatitudines, quā hæc octo; sed respondio est facilis: si enim sensus questionis sit, an dentur alia beatitudines, quā ad has reuocari nequeant, respondendum negari: nam sicut hæc ipsæ octo possunt reuocari ad illas quatuor, quas solas specificat Lucas c. 6. quia, ut inquit sanctus Ambrosius, *In istis octo illæ quatuor sunt, & in quatuor illæ ista octo.* Similiter quorundam alia beatitudines assignari possunt, in his octo continentur. Si verò quæritur an quemadmodum in his octo beatitudinibus sunt aliquæ, quæ expressè non habentur in istis quatuor; ita etiam sint aliquæ alia beatitudines, quæ

155.
*Principaliter
ad Martyres
spectat, sed
potest etiam
ad alios.*

*Præmium ali-
quod in hac
vita corre-
spondet huic
Beatitudini,
& quod.*

156.
*An dentur plu-
res Beatitu-
dines, quā
est.
Non dantur
plures, quia ad
has reuocari
non possunt.*

expressè non continentur in his , respondendum affirmatiuè : vt enim non erat necesse Christum proposuisse apud Lucam omnes beatitudines distinctè ; ita non est necesse , vt apud Matthæum omnes etiam distinctè proposuerit . Et quis dubiter quin sit beatitudo magna adjustitiam eruere multos , cùm de hoc facientibus Scriptura dicat , quod quasi stella fulgebunt ? quoties prædicat Scriptura beatos , qui timent Dominum , & sperant in ipso ? an non dicit Paulus quod beatitudo sit manere innuptam ? & certè laureola particularis concedenda virginitati arguit quod eadem virginitas sit beatitudo . Dicuntur autem istæ perfectiones , quæ vocantur beatitudines , & habentur in hoc statu , tales ; tum , quia iis correspondet beatitudo formalis , & essentialis patræ ; tum , quia sunt perfectiones maximæ , quæ possunt haberi pro hac vita , solentque adferre secum magnam animi quietem , atque adeo ini-

tiuum quoddam , ac similitudinem futurae beatitudinis , quæ vocatur beatitudo in re , vt scilicet distinguatur ab aliis beatitudinibus , quæ vocantur tales in spe .

Addit Scotus quod sufficienter in his beatitudinibus significetur perfectio moralis adequata potentiarum hominis ; quia perfectiones appetitivæ significantur expressè quantum ad principia capita ; perfectiones verò intellectivæ morales indirectè exprimuntur ; quia supponuntur necessariò ad perfectionem completam voluntatis , qua non potest proximè completa sufficienter intelligi , quin intelligatur intellectus , cuius est ipsi bonum , & malum proponere , sufficienter cōpletus , & 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 .

In his Beatitudinibus significatur perfectio moralis adequata potentiarum homini.

S C H O L I V M .

Dona septem , de quibus Isaïas 11. non distingui à virtutibus , est contra Diuum Thomam , & suos 1. 2. quest. 68. artic. 1. & 3. Sed cum Doctore tenent Gabriel . hic quest. unica , artic. 2. Maior . quest. 1. Quando proposit. 3. Alm. quest. unica , & 3. Moral. cap. 2. Altisod. 4. tractat. 8. quest. 1. Occham 4. quest. 3. Vasquez 1. 2. dist. 89. cap. 2. Salas 1. 2. trattat. 12. dist. unica , 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 hac habitus , quo sapit obiectum summè sapidum in se , & mihi . Ita Magister dist. seq. fides in intellectu , & scientia ; ille imperfectior , hac perfectior .

DE donis dico , quod ibi enumerantur quatuor virtutes cardinales . Prudentia per donum consilij ; prudentia enim est habitus consiliarius ; quia est habitus rectè syllogizandi practicæ , & tale syllogizare est consiliari . Vnde habitus , qd̄o quis est consiliarius , est prudentia . Fortitudo exprimitur suo nomine inter dona . Timor autem est species temperantie . idem enim est omnino timor , quod humilitas , licet alio nomine nominetur : sicut patere potest per Augustinum super illud Matth. 5. Beati pauperes de spiritu : frequenter enim numerantur non nominibus propriis , & ideo Scriptura frequenter commendat timorem . Vnde illud : *Initium sapientia timor Domini* , nihil aliud est nisi humilitas , quæ est principium virtutum : & cùm inter dona ponitur pietas , hæc est , quæ apud Salvatorem vocatur misericordia , & ista est species iustitie .

20.
Réfolution des
donis.
6. Estibc.

Pronerb. 1.

Exprimitur ergo inter dona quatuor virtutes cardinales ; duæ quidem , vt prudentia per consilium ; fortitudo proprio nomine suo : duæ autem aliae 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 exprimitur ibi , Charitas quidem per spiritum sapientie : universaliter enim quando in Scriptura commendatur sapientia , vt , *Beatus vir , qui in sapientia morabitur* , & huiusmodi ; ibi sapientia est charitas : est enim habitus , quo sapit habenti illum 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 quod illa duo non circumloquuntur duos habitus , sed unum tantum secundum perfectum , & imperfectum : & unus 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 scibiliibus naturalibus intellectus dicitur esse principij , & scientia conclusionis . Spes autem explicite non enumeratur hic , 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 .

Ecclesiast. 14.
In malecula
animam nō
intrabit sa-
piencia .
Sap. 1.

157.
SUPPLEM.
P. PONCI.
De donis.

^s **D**E donis dico, quod ibi enumerantur, &c. Hic ostendit in particulari septem dona spiritus non distingui à virtutibus acquisitiis, & infusis, quodlibet ex illis ad aliquam virtutem reducendo, sicut reduxerat beatitudines: & quia in hoc est summa controversia, de his donis paullò diligenter est discurrendum, seruato ordine ipsiusme Scripturæ, ut seruauimus agendo de beatitudinibus.

In primis vero supponendum cum omnibus, licet omne datum optimum, & omne donum perfectum defusum 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, ut Parti opera potentiarum, & Filio opera sapientiarum) donum merito appellari potest, ipsique acceptum referri debet; tamen Theologi, & Patres specialiter septem dona ipso ascribunt, quæ auctonoma sticè dona spiritus appellantur, quod de iis speciatim Isaías Prophetæ mentionem faciat cap. 11.

Septem sunt,
que aucto-
noma
sticè dona
appellantur.

Septem dona
non solum
Christo, sed
alijs Iustis co-
municantur.

Illa dona sunt
permanentia.

his verbis: Requiescerat super illum spiritus Domini, spiritus sapientia, & intellectus, consilii, & fortitudinis, spiritus scientia, & pietatis, & replebit eum spiritus timor Domini. Et licet hic ad literam mentio fiat de Christo, tamen quia iusti de plenitudine eius accipiunt, Ioan. 1. communiter Patres, & Expositores dicunt aliis etiam communicari haec 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 predictum 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 Ezechiel. Cyprianus denique de cardinalibus Christi operibus, cap. deunctione Christi; cuius verba libet apponere. Ex huius, inquit, unctionis beneficio, & sapientia nobis, & intellectus diuinis datur, consilium, & fortitudo calitus illabitor, scientia, & pietas, & timor spirationibus supernis infunditur. Origines quidem 6. in Numer. & Teitull. contra Iudeos, cap. 9. de solo Christo cum exclusione aliorum videntur illa verba intelligere; sed tantum volunt quod haec dona aliis non communicantur in ea perfectione, in qua Christo communicata sunt, quod certum est, significatum à Chrysostomo supra, ubi illum locum Isaiae de Christo explicans addit: Nos de plenitudine eius accipimus. & infra: Sed illic quidem est integra, & universa gratia, in omnibus parum quid, & gutta ex illa gratia.

Suppono præterea cum communiori Theologorum nostræ, & Thomisticæ Schola sententia, per illa dona denotari aliqua dona permanentia, & habitualia, quæ sunt principia actuum aliquorum excellentium, quod colligi posse sufficienter videtur ex verbo requiescerat, quod permanentiam significat.

158.
De 1. dono, n.º
po sapientia.
2. Explicatio
Thomæ rescri-
ptæ.

Primum donum ex predicatione septem est sapientia, in eius explicatione authores varij sunt, sanctus Thomas non eodem modo eam explicat: nam 1. 2. q. 6. art. 4. ait donum sapientie dari ad perficiendum intellectum ad iudicium speculativum. Sed haec explicatio non placet; tum, quia certum est dati iudicia speculativa in intellectu, & quæ

sunt actus fidei, & quæ sunt actus scientiarum acquisitæ, & scientiarum Theologicarum dependentis à fide, & non exigentis principium per se infusum distinctum à fide, præsertim in sententia Thomistarum, & recentiorum, tenentium Theologiam esse partim speculativam, partim practicam, aut eminenter viramque: ergo non bene sic describitur sapientia.

Non consistit
in eo quod
perfectis intel-
lectu ad iudi-
cium specula-
tivum.

Et si dicas addendum quod sit iudicium datum ex speciali inspiratione Spiritus sancti, non tollit difficultatem, quia etiam iudicium speculativum fidei, ac scientiarum potest esse ex tali inspiratione. Et si dicas ultra, quod non ex tali ratione particulari, ex quali oritur iudicium speculativum sapientiarum. Contrà est, quia, ut colligas inspirationem esse diuersa rationis, debes colligere actum, seu principium eius esse diuersa rationis ab actibus fidei, & scientiarum, coramque principiis. Adde ipsum S. Thom. 2. 2. q. 48. assertore sapientiam non tantum esse speculativam, sed practicam.

Iudicium fidei
datur ex spe-
ciali inspi-
ratione.

Alij dicunt donum sapientiarum esse principium actuum, quibus ex particulari motione Spiritus sancti assentitur quis conclusionibus supernaturalibus, & diuinis, deductis ex principiis fidei. Sed contrà, quia licet hoc modo distinguatur sapientia à fide, & etiam à scientia, dicendo scientiam esse donum, quo mediante assentitur quis conclusionibus inferioris ordinis, deducti ex principiis fidei: tamen difficulter potest distinguiri sic ab intellectu, & multò minus potest distinguiri sapientia, aut scientia sic explicata à Thologia habituali supernaturali dependente à fide, aut naturali independente à fide, quod est contra Autores huius explicationis.

159.
2. Explicatio.

Deinde in quocunque distincto à fide statuetur donum intellectus, ea ratione qua sufficiet unum tale donum ad omnia obiecta, quæ respicit, etiam sufficiere deberet unum donum ad tendendum in quacunque alia obiecta cogniti alio modo, quam cognosci possunt per fidem, aut intellectum, aut virtutes intellectuales infusas, ac acquisitas; sic sapientia, & scientia non essent duo dona diuersa rationis, sed unum, habens diuersa nomina, ut tendit in diuersa obiecta. Confirmatur hoc, quia sapientia, ut principiat assensum circa conclusiones diuinæ, vel habet diuersum modum discurrendi à modo, quem habet scientia, vel non. Si non habent, sed solum differentia assignatur ex parte obiecti materialis, nimirum 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 discursus potest tendere in obiecta diuina, & creata. Si habet diuersum modum tendendi, quare unde colligant istum diuersum modum; non ex obiecto materiali, ut patet ex iam dictis; neque etiam ex obiecto formalis; quia non possunt ostendere diuersitatem maiorem quantum ad hoc inter obiecta formalia determinantia ad obiecta materialia diuina, & creata, quam inter obiecta formalia determinantia ad duo obiecta materialia diuina, verbi gratia, Deus est trinus: Deus est agens contingenter ad extram, aut inter obiecta formalia determinantia ad duo obiecta materialia creata, ut patet.

Idem habitus
potest tendere
in diuinæ, &
humana iu-
dicanda per
discursum.

Nec denique id colligere possunt ex experientia viva, ut certum est, cum non possint esse certi, quod habeant huiusmodi dona.

Alij

169.

3. Explicatio.

*Reiicitur.
Sapientia non
est donum, quo
quæ versatur
circum eadem
obiecta circa
qua versatur
fides.*

*Affensus, &
iudicium de
aliqua propo-
sitione idem
sunt.*

Alij dicunt sapientiam esse donum, quo mediante quis habet actum circa easdem veritates, circa quas versatus fides, præsertim illas, quæ de Deo ipso sunt. Sed non sufficienter possunt hoc supposito distinguere actum sapientiaz 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 sapientiaz esse iudicium de his veritatis, fidei verò actum esse assensum de iisdem distinguens inter assensum, & iudicium, insufficienter dictum ex terminis ipsis appareret, adē ut non mercatur impugnationem: omnes enim idem intelligent per assensum, & iudicium. Et quamvis daremus aliquam distinctionem inter ipsa, non sufficiet Caietano: nam quanto verū illud iudicium, quod tribuit sapientiaz, innatur immidiata divinæ revelationi, 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.

170.

4. Expositio
Suarj.

Suarez lib. 2. de necessitate gratie, cap. 18. fulfissimè impugnat præmissis iam explicationibus, dicit actum sapientiaz consistere in assensu, & iudicio habito de rebus diuinis, non quatenus veræ sunt, vel falsæ; sed quatenus dignæ sunt ut amentur, vel credantur.

Sed hæc etiam explicatio nullo modo sufficit; tum, quia certum est per fidem tam naturalem, quam supernaturalem posse nos cognoscere res reuelatas esse sic conuenientes, & dignas amore, ac fide; tum, quia istud iudicium vel est ex terminis evidens, aut probabilis; vel innitur autoritatì diuinæ; vel habetur per discursum, quidquid dicetur, non arguit sufficienter distinctionem sapientiaz à fide, intellectu, aut scientia; aut faltem (quod nobis sufficit) non arguer distinctionem principij talis iudicij à virtutibus intellectualibus infusis, & acquisitis, quod est contra Suarium. Addè explicationem esse nouam, & excogitatam sine illa autoritate ad euadendam difficultatem.

Scotus denique tenet donum sapientiaz non denotare donum aliquid intellectuale, sed per illud intelligi charitatem simul, & spem, quam expositionem præter suos sequitur etiam Auersa q. 68. s. 3. quamvis probabiliter putet posse dici sapientiam, & scientiam non dicere duo dona distincta, sed idem ut rendit in diversa obiecta, contra quod specialiter facit, quod noua sit exppositio, & absque autoritate illa, & præterea quod charitas in his donis non comprehendetur, cum tamen potius dici debeat donum particulare Spiritus sancti, quam aliquid aliud, quandoquidem sit donorum omnium eminentissimum. Probat Scotus suam expositionem ex etymologia nominis; nam sapientia deriuatur à sapere, & secundum hoc debet esse illud, quo sapit obiectum alicui; sed charitati hoc maximè competit, quatenus ea mediante sapit nobis Deus, in se bonus, & speci, quatenus ea mediante sapit nobis Deus, ut nobis bonus est, cui expositioni fauete. 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 Scotti oper. Tom. VII. Pars I.

spectans ad voluntatem, tanquam actus, vel habitus bonus moraliter; nam si aliquid aliud intelligeretur, non appareret, quod morans in ea esset beatus. Confirmatur, quia omnis beatitudo huius viae debet esse aliqua ex octo beatitudinibus paulò ante explicatis, aut ad illas reducibilis, ut maximè tenere debent Thomistæ, cum sanctus Thomas valde sollicitè conetur sufficientiam divisionis beatitudinis in illas octo ostendere: sed si sapientia in proprio loco denotaret aliquod pertinens ad intellectum, id tam commodè fieri non posset, ut patet: ergo debet dici, quod denotat aliquid spectans ad voluntatem; sed nihil potius, quam charitatem, ac spem supernaturalem: ergo.

Confirmatio.

172.

Confim. 2.

Confirmari potest hæc probatio ex Scriptura, per alia loca, Sap. 1. In maleuolum animam non intrabat sapientia, qui sanè locus valde facit pro nobis, nam nullus habitus, aut actus intellectus, qui communiter donati solet pro hoc statu, magis incomparabilis videtur cum peccato, quam ipsam fides supernaturalis: sed illa intrat, & habitat in maleuolum animam, & est compatibilis cum peccato mortali, actuali, & habituali: ergo & omnis alius habitus, ac actus intellectus ordinariè spectans ad viatores, & consequenter sapientia, quæ hic dicitur non intrare in maleuolum animam, non potest esse aliquid spectans ad intellectum. Similiter virgini potest illud Sap. 7. Neminem diligis Deus, nisi cum, qui cum sapientia inhabitat; nam si per sapientiam intelligeretur aliquid distinctum à fide, & charitate, profectò nulla posset assignari ratio cur non diligenteretur à Deo aliquis sine ea, nimis est is, qui fidem haberet, & charitatem: & non est illa ratio, cur hæc duo habere non posset absque sapientia aliqua distincta, aut cur quamvis haberent hæc duo necessariam connexionem cum sapientia quacunque distincta, diceretur quod motuum speciale dilectionis diuinæ esset ista sapientia.

Confirmari potest secundò autoritate expresa sancti Augustini Epist. 120. Sapientia est caritas Dei, nec diffunditur in cordibus nostris, nisi per spiritum sanctum, qui datum est nobis. In qua etiam sententia videtur sanctus Bernardus in sermone de septem donis, quia sapientiam opponit malitia, cui nihil intellectuale per se opponitur; nec aliquid omnino magis, quam caritas, per quam solam, ut identificatur gratia, tollitur formaliter malitia.

Confim. 3.

Respondeat Suarez loca omnia, quibus dici videtur quod sapientia sit charitas, intelligenda esse in sensu non formalis, sed causa. Sed contra prius, quia hoc gratis dicit: secundò, quia sic possumus dicere quod loca, quibus ipse probat sapientiam esse aliquid spectans ad intellectum, sint intelligenda in sensu causalis, non formalis. Tertiò, eatenus intelligi possente in sensu causalib, quatenus sapientia, quæ esset habitus, aut actus intellectus, esset causa charitatis, aut conditio præsupposita ex se necessariæ exigens sequelam charitatis: sed hoc est falsum, immo potius contrarium est verum: ergo.

Responso Suar.

Reiicitur.

Sed videamus quibus locis Suar. probat ex Scriptura sapientiam propriè significare actum aliquem, aut habitum intellectus: primus est ex 3. Reg. 3. vbi Salomon postulanti cor docile, ut iudicare posset populum, respondit Dominus: quia perfulisti sapientiam, vnde patet sapientiam, ac cor docile, quo recte iudicari possit, esse idem.

m 2 Sed

1. Læci, quo probas Suar.
demon sapientiæ
est pertinere
ad intellectum.

Responsio.
Per cor docile
potest intelligi
voluntas affe.
Et charitatem.

2. Locus.

Sed responderetur facilè in hoc loco cor docile, hoc est affectum sapientia optimè intelligi posse de corde, id est, voluntate affecta charitatè, cuius defectus maximè peruerit iudicia omnia affectu inordinato obsecante intellectum, aut impediente ne voluntas sequatur dictamina recta eius.

Secundus locus est, *Viam sapientie nescierunt, neque commemorati sunt semitas eius.* Baruch. 5. & infra, quia non habuerunt sapientiam, interierunt propter suam insipientiam.

Responsum.

Respondetur hic etiam non minùs commodè intelligi posse charitatem, & perfectionem voluntatis, cuius via sunt opera bona, quæ peruersi homines, de quibus ibi agit Propheta, nescire, & non recordari dicuntur, eo quod ea non exeruerint: vnde propter defectum huius charitatis, & perfectionis interierunt, potius quām propter defectum vlli notitiae ex parte intellectus. Nec refert quod non opponatur sapientia insipientiæ, nam eadem ratione, qua charitas vocari potest sapientia, potest etiam malitia ipsi opposita vocari insipientia.

174.
*Terminus loci
soluitur ex-
dem modo.*

Simili modo potest intelligi tertius locus ex Sap. 7. *Oportet, & datus est mihi sensus, inuocauit, & venit in me spiritus sapientia.* Quamuis daremus idem intelligi per sensum, & spiritum sapientiæ, & quamvis vteriùs daremus alludi hīc ad orationem illam factam 3. Regum 3. sed nec est necesse ut alterutrum demus; nam optimè potest per sensum intelligi cognitio intellectus, & per spiritum sapientia charitas, ac perfectio voluntatis, & præterea incertissimum est (quidquid dicat Suarez) alludi ibi ad orationem illam factam 3. Reg. cūm nihil prouersus id suadeat; nec ratio, nec autoritas.

Alio solutio.

Et ne longior sim, vniuersaliter, ut 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 vlo modo commode in vlo sensu competere alicui habitui, aut actui speculatiuo intellectus. Vnde cdm sapientia intellectualis sit. secundum Suarum, quid speculatiuum, & non practicum, nec consequenter morale, consequens est, ut non agatur de ea in Scriptura.

175.

Quod si etiam sis in locis, ac aliis, ageretur de sapientia pertinente ad intellectum, quandoquidem in aliis locis actus, seu habitus voluntatis dicuntur in Scriptura sapientia, ut in locis præmissis pro nobis, & in illo etiam Job 28. *Ecce timor Domini, ipsa est sapientia.* Dici probabiliissime potest nomen sapientia in Scriptura quandoque actum intellectus, seu habitum, quandoque actum, seu habitum voluntatis significare: hoc autem supposito, manifestum est, posse commodissimè dici, quod Iosaias in enumeratione donorum intellexerit aliquid pertinens ad voluntatem.

*Sapientia in
Scriptura
quandoque
quid pertinet
ad intellectum:
quandoque
quid pertinet
ad voluntatem
significat.*
*Confirmatur
vterius no-
stra expostio.*

*Non debet esse
pauciora do-
na perciuinata
ad intellectum,
quam volun-
tatem.*

176.

Confirmatur, quia cūm operationes, & habitus voluntatis magis directè, & principaliter conducant ad opera moralia, quibus acquiritur, aut perditur gloria celestis, benèque, vel male transfigurit hæc vita, & propter quæ sola homo laude, vel vituperio dignus est; profectò mirum est pauciora dona, ad ea rectè facienda tribui, quam 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.

Confirmatur secundum, quia si donum intelle-

ctus, scientiæ, & consilij spectent ad intellectum, per actus eorum sufficientissimè disponetur potentia intellectuæ ad opera quæcumque donis competentia: ergo præterea non est ponendum donum sapientiæ in intellectu. Vnde etiam patet quod non melius reduxisset Scotus sapientiam ad fidem, ut ait Suarez, neque æquè bene, ac ad voluntatem. Præsertim cdm si ad hanc non reduceretur, non exprimeretur inter dona charitas, nec aliquid ipsi correspondens. Patet præterea non esse confitam, nec inanem imaginationem hanc Scoticam (vt ait Medina) qua ad charitatem reducit sapientia. Quod autem ait Suarez apud Patres nunquam inueniri nomen sapientia tributum affectui alicui voluntatis, manifestè falsum est ex loco Augustini suprà citato, & etiam ab ipsom Suarez adducto, & non satis bene explicato: dicere autem quod non tributatur istud nomen actibus voluntatis secundum propriam rationem eius, non facit ad rem; tum, quia id gratis assertur; tum etiam, & maximè, quia, ut id concederemus, cur non possit dici inter dona poni in eodem sensu, sive proprio, sive improprio, quo accipitur ab Augustino, & Iob?

*Confirmatur
præterea.*

*Quomodo oculi
qua explicata
sunt sapientia
nō erit distinc-
tum virtutum.*

177.
*De r. dono in-
tellectus.
1. Expositio.*

Deinde quod attinet ad principale intentum, quamvis sapientia spectaret ad intellectum, quomodounque explicaretur actus eius, non potest vel leuiter colligi quod dicat habitum, aut principium physicum distinctum ab habitu fidei, aut Theologiae, aut scientiarum acquisitatum, ut cuius indifferenter rem intuenti patere potest.

Secundum donum est intellectus. per hoc in-
telligit Diuus Thomas 1. 2. q. 68. apprehensionem veritatum supernaturalium speculatiuum, prærequisitum necessariò ad actum sapientiæ, quem constituit in iudicio speculatiuo earundem veritatum.

Sed contrà, quia (præterquam quod 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 principiū 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 vlo modo refundendam in Spiritum sanctum, nisi quatenus ipsi attribui deberet propositio istarum specierum, & ablatio impedimentorum ex parte intellectus, quæ non permittent, ut aduertetur illas species: ergo donum intellectus non consistit in illa apprehensione, nec in principio eius.

Deinde sicut requiretur donum particulare ad apprehensionem veritatum speculatiuum iudicandarum per dohū sapientiæ, ita etiam requiri deberet donum particulare ad apprehensionem veritatum practicarum iudicandarum per donum scientiæ, & consilij, & cūm hæc iudicia practica magis sint necessaria ad salutem, quæ speculatiua, potius deberet de dono ad ipsa præquisito specialis mensio fieri, quām de dono præquisito ad speculatiua iudicia.

Suarez impugnat hanc sententiam, quia per ipsam sapientiam, quæ inclinat ad iudicium, seu est ipsum iudicium, necessariò apprehenduntur istæ veritates: ergo alia apprehensione earum non est ponenda; sed non est efficax hæc impugnatione, quia quidquid sit, an per ipsum iudicium de pro-
posito

*Reiicitur.
Non consistit
in auxilio ad
apprehendend-
dum.*

*Ad nullam ap-
prehensionem
requiruntur
alia principia,
quæ in in-
tellectu, &
species ob-
iecti, vel ipsum
objictem.
Nulla appre-
hensio ordinari-
a habita à
vigatoribus est
supernatura-
lū in substantia.
Potius debe-
ret dari donū
ad appre-
hensiones practi-
cae. quām
speculatiua.*

178.
*Impugnat
Suar. præmis-
sam exposto-
tionem.
Reiicitur.*

*Apprehensio
præcedit iudicium.*

positione apprehendatur formaliter, aut virtualliter dicitur, aut indirecte ipsam propositio, aut extrema eius, certum est ordinari præsupponi ad iudicium apprehensionem simplicem propositio- nis, quæ apprehensio nec est iudicium, nec prouenit ab habitu inclinante ad iudicium, si- detur, ut hic supponitur, habitus inclinans per se dicitur ad iudicium: ergo pro illo priori, pro quo antecedit iudicium, non obstante hac impugnatione præcisè, posset poni aliquod particula- re principium istius apprehensionis.

Alias duas impugnations addit, sed quæ etiam, nisi vt reduci possunt ad nostras impugnations, facilè solui possunt.

*Explicitus.
Ex D. Thom.*

Conatur præterea ostendere mentem Diui- rez. D. Thom. Thomas non esse quodd donum intellectus ponendū sit ad puram apprehensionem, quia 2. 2. quæst. 8. ait quodd per illud donum intellectus pe- netret, & cognoscat, & intelligit obiectum, ipsūmque importare quandam perceptionem veri- tatis, quæ, inquit, denotant aliquid iudicium; sed certè nec hoc etiam sufficienter ostendit, quia il- læ locutiones optimè saluari possunt per solam apprehensionem. Et hoc videtur sanctus Thomas significare, dum dicit donum intellectus importare quandam perceptionem, non scilicet iudicati- um, sed magis perfectam apprehensionem, quām naturaliter haberi posset. Verum non sat tamen explicavit etiam per hoc sanctus Thomas donum intellectus, propter rationes à nobis præmissas.

179. Dices posse Deum perfectiores species com- municare intellectui, quām quæ causantur na- turaliter, sed his mediantibus posset intellectus perfectius apprehendere, & penetrare propositiones iudicandas, quām mediantibus speciebus na- turalibus: ergo posset explicari donum intellectus consistere in istis speciebus.

Replica pro Diuo Thoma. Contrà, quia non habemus experientiam vl- lam, nec rationem quodd ita faciat, nec aduersarij id fieri asserunt; quia alijs admitterent ordinarie infundi scientiam per se infusam talem, qualis conceditur communiter Christo, contra omnes.

*Responsio.
Deus non in-
fundit visio-
ribus species
vitas.*

Alia replica. Dices secundū, posset Deus concurrere specia- liter cum intellectu, vt perfectius apprehenderet ipsam species naturaliter acquisitas, quām sine tali speciali concurso faceret, & posset etiam da- ri ipsi principium intrinsecum creatum, & per se infusum, quod cum ipso ad tam perfectam ap- prehensionem 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 poten- tiaz, & mediantibus speciebus supernatura- libus, ac consequenter perfectioribus; illa ve- rò habetur mediante uno principio supernatu- rali se tenente ex parte potentiaz: non verò me- diantibus speciebus supernaturalibus: ergo pos- set dici quodd donum intellectus consistere in tali principio, & iuxta hoc saluari quod dicit Di- uus Thomas.

*Responsio.
Nō conseruit
aliquid do-
num, quo per-
fectius appre-
hendi possine-
res, quām in-
tellectus spe-
ciebus possit fa-
cere.*

Ego sanè fateor difficultè esse ostendere, cur tali 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 par- te intellectus speculativi, quām practici, quod

Scoti oper. Tom. VII. Pars II.

est contra sanctum Thomam, & suos; tum maxi- mè, quia nullum est principium vnde colligatur quod tale ponatur, nec debemus multiplicare entia sine necessitate rationis, authoritatis, aut ex- pertientiaz, quale 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.

Suarez explicat hoc iudicium, quod est donum spiritus, vel actus eius, consistere in eo, quo iu- dicamus quo sensu loquatur, aut locutus fuerit Deus, aut is, qui nomine ipsius loquitur, & pro- ponit veritates fidei, quale iudicium præsupponit necessarij ad fidem, qua credimus quod istæ propositiones veræ sint. Hoc autem iudi- cium assertit esse actum imperfectiorem doni in- tellectus, quod habet etiam actum perfectio- rem, quo, supposita fide propositionum creditarum, perfectius, & illustrius cognoscuntur, & explicantur.

180.
2. Expositio
Suarij.

Hæc doctrina non placet; primò, quia istud iudicium, quo iudicat quis hunc esse sensum lo- quentis, aut Scripturæ, vel innititur authoriti- tati diuinæ immediatè, & sic erit cognitio Theo- logica; vel causatur ex terminorum apparentia siue evidentiæ, siue probabiliæ, & sic erit actus in- tellectus acquisiti, qui est habitus principiorum, vel actus naturaliter productus virtute intellec- tus, & specierum, sicut & apprehensio ad ipsum prærequisita, secundū ipsummet Suarez, vel erit acquisitus per discursum certum, & euiden- tem, aut probabilem; & sic erit actus scientiaz, aut opinionis acquisitiæ, aut prudentiaz, siue ac- quisitiæ, siue per se infusæ: nec est vlla protus ra- tio, vnde iudicium vllum distinctæ rationis ab his omnibus, & exigens principium supernatu- rale, particulare dicitur haberi. Nec refert quod tale iudicium, & talis magis illustris, & clara co- gnitio rerum fidei, & confirmatio earundem per alias rationes, & similitudines attribuatur Spiritui sancto, & sit donum ipsius, ac beneficium; quia hoc totum verum esse potest, quamvis non sit ali- quod donum ex his septem, de quibus agimus; quia secundū omnes omnis actus bonus con- ducent ad vitam æternam, & præfertim actus fidei supernaturalis, est ascribendus particulari, gratia spirituali.

Reicitur 1.
Donū in-
tellectus non es-
tū principiū in-
dicandi, quod
in tali, vel
tali sensu lo-
quatur Deus
in Scriptura.

Præterea, impugnari potest eadem doctri- na; quia si potest, & soleat haberi cognitio su- pernaturalis, quæ non sit fidei, quod iste sensus Dei loquentis, potest etiam haberi talis cognitio de veritate ipsius rei, quam loquitur Deus.

Nec enim magis est difficile, aut excedens naturæ capacitatē cognoscere quod Dens dicat corpus suum, verbi gratia, esse sub speciebus panis, destructa eiudem panis substantia, quām cognoscere id esse verum, ex suppositio- ne quod cognoscatur Deum id dicere; immo sa- nè illud primum est longè difficultius, & secun- dum non est difficile vlo modo, nisi ex supposi- tione difficultatis, quæ est in primo, vt patet: ergo non esset ponenda fides ad credendum quod id quod diceret Deus sit verum, si non requireretur ad credendum quod Deus in tali, vel tali sensu loquitur.

Meliùs ergo Scotus dicit per donum intellectus, intelligi ipsam fidem supernaturalem, non tamen secundū totam suam extensionem; sed quatenus

Reicitur 2.
Quid suffi-
cient ad super-
naturaliter
indicandum?
quod ille ejus
sensus Scri-
ptura suffi-
cient ad creden-
dū, quod illud
est verum.

182.
3. Expositio
Scot.

Donum intellectus est ipsam fidem quae tenet ex conditio ad articulo primos.

Probatur.

Confirmatio.

Confirmatio. 2.

Plurima loca scriptura quibus fit mentio de intellectu possunt ostendere optime de fide exponi.

Obiectio.

Responsio. Quomodo haec dona fuerint communicata Christo.

Obiectio 2.

Confirmatio.

Responso.

est principium credendi articulis primis, & communiter propositis, in quibus tanquam in principiis includuntur aliae plures propositiones credendae; quemadmodum in primis principiis practicis, ac speculariis includantur conclusiones ipsis conformes; in qua explicatione sequitur ipsum Auerfa.

Probabilitas huius explicationis desumi potest ex eo, quod omnino verisimile appareat fidem, quae est donum principale Spiritus sancti, debere inter haec septem dona connumerari: sed ad nullum potius quam ad intellectum reduci debet, ut patet. Confirmatur, quia nulla sunt dona magis principalia, ac necessaria ad salutem, quam tres Theologicas virtutes, & quatuor cardinales: ergo nullum potius debent dici esse dona particularia Spiritus sancti, & consequenter unum ex iis ad minus deber est fides, sed nullum potius quam donum intellectus.

Confirmatur hoc specialiter, iuxta sententiam eorum, qui tenent nobiscum dona non distinguiri a virtutibus; nam hoc supposito, sine dubio dicendum est fidem supernaturali inter dona ponit.

*Ex his autem patet quod possent optimè de fide intelligi plurima Scriptura loca, quibus fit mentio de intellectu, ut Psalm. 118. *Domihi intellectum, & scrutabor legem suam. Domini intellectum, & vivam.* Vbi valde verisimile est fidem nominis intellectus significari; nam nulla alia cognitione tam iuuat ad vitam spiritualem habendam, quam fidei, sine qua impossibile est placere Deo.*

Coutra hanec expositionem obiicit Medina, & Valentia; septem haec dona fuisse communicata Christo, de quo principaliter, & ad literam loquitur Isaías, ut patet: sed Christus non habuit fidem; ergo fides non est ex his.

Sed respondetur facile haec dona communicata fuisse Christo, non tamen secundum eandem rationem, secundum quam communicantur nobis; sed longè perfectiori modo, & eminentiori, quod etiam ipsimet aduersarij fatentur. Vnde fides communicata Christo est distincta speciei à fide nostra, & consistens in habitu, quo ipse cognovit sine obscuritate, qua non cognoscimus per fidem nostram obscurè, qui propterea habitus potest vocari fides eminentia, nos formaliter secundum conceptum imperfectum, quem nostra fides importat obscuritatis. Iuxta quod in forma respondeo distinguendo maiorem, secundum conceptum illum, secundum quem communicantur nobis, nego maiorem: secundum alium magis perfectum, coheredo maiorem. Distinguendo etiam minorem, Fides formaliter secundum conceptum imperfectum obscuritatis, secundum quem in nobis reperitur, concedo; eminenter, nego minorem, & consequentiam. Qiam responsum vidit Suarez, & fatetur valde efficacem esse, nec posse evidenter impugnari.

Obiicit secundò idem Suarez, haec dona esse propriè iustorum, & habere connexionem cum charitate, sed fides manet in peccatoribus: ergo non est his donis.

*Confirmatur, quia Scriptura de his donis tanquam de diversis agit; nam David cum haberet fidem, petebat tamen intellectum. Psalm. 118. *Domihi intellectum.* Item *Ecclesiast. 15.* dicitur de iusto: *Implebit illum spiritu sapientia, & intellectus.* Respondeo, negando maiorem tam facile, quam assertur. Et sane manifestum est experientia, mul-*

tos peccatores esse magis perfectos habituali prudentiali, quam multos iustos. Vnde prudentia, quae est unum ex his donis, non habet necessariam connexionem cum charitate: & idem potest de dono intellectus, in quoconque demum colloetur; nam sane quantum ad experientiam omnem, quae haberi potest de actu quoconque ipsi assignabili, apparet quod peccatoribus etiam conueniat. Scio aduersarios dicturos prudentiam per se infusam non manente in peccatoribus, sed tantum acquisitam, & idem pariformiter tenendum esse de ceteris donis: sed postea ostendemus non dari talen prudentiam infusam, & præterea si daretur, non debet dici quod magis necessariam connexionem habeat cum charitate, quam fides.

Per quod patet ad fundamentum Valentie, qui impugnat Scotti sententiam de identitate donorum, ac virtutum, ex eo quod inde sequeretur in Scotti sententia non admittentis virtutes morales per se infusas, aut haec septem dona spiritus non communicati singulis iustis, aut infundi ipsis habitus eiusdem rationis, cum iis quos ipsimet possunt acquirere, contra experientiam. Respondeo, admittendo sequelam pro prima parte, & dico non necessarii infundi iustis omnibus haec dona septem habitualiter considerata, nec etiam actualiter, nam certè parvulis non communicantur vlli actus eorum; nec adulti semper, dum iustificantur, eliciunt septem actus correspondentes ipsis, id quod maxime verum est. Si dicantur ut ipse, & Thomista, ac Suarez tenet, consistere in habitibus, aut actibus particularibus distinctis ab actibus, ac habitibus virtutum Theologalium, ac moralium.

Ad confirmationem Suareij respondeo: ut David, & quilibet iustus posset petere charitatem simpliciter, & non solum augmentum eius, quamvis cam haberet: ita erit posset petere fidem, quamvis eam haberet; & ratio petitionis esset, quia nemo absque revelatione potest scire, an habeat fidem, aut charitatem supernaturalem. Deinde quando David petit intellectum, seu fidem, non est necesse ut id intelligatur de fide habituali, aut intellectu; quia potest optimè intelligi de actuali. Denique aduersarii etiam à quod respondendum est; nam cum ipsis ponant haec dona connexionem habere cum charitate, & omnibus consequenter iustis inesse, profectò David, qui petit intellectum, & iustus, qui dicitur spiritu sapientia, & intellectus esse repletus, debent habere donum intellectus antecedenter ad istam petitionem, ac repletionem tam benè, quam debent habere fidem; vnde patet quam inutilis sit prædicta confirmationis.

Tertium donum est Confiliij. Diuus Thomas 1.2. q. 68. art. 4. sicut dixerat donum intellectus perficere hominem in ordine ad apprehendendas veritates speculariis mediante dono sapientiae iudicandas: ita purauit donum confilij deseruire ad veritates practicas, quas iudicare quis posset mediante dono scientiae. Sed ex dictis patet non sufficere hanc explicationem, à qua propterea merito abiuit ipsomet sanctus Doctor 2.2. quest. 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 ut ipse videatur intelligere, & sui intelligent, nimis ruris sic, ut particulari alio modo id faciat donum confilij; quam prudentia, aut fides: neque enim assignari facilè potest diuersitas.

Suarez

*185.
Solutio fundamen-
tum Valentie contra
identitatem do-
norum, & vir-
tutum.*

*7. Dona non
debent nec-
cessarii commu-
nicari singu-
lis iustis.*

*Response ad
confirmatio-
nem.*

*Habent fides
& dona, posset
ea petere.*

*186.
De 3. Dono
Confiliij.
Explosio Di-
ui Thome.*

*Reicitur.
2. Expositio
eiusdem Diu-
i Thome.*

3. Expofitio
Suaerij.

Suarez *suprà cap. 2. num. 8.* fatur donum consilij esse practicum non minùs, quām est prudentia; & actum eius consequenter esse iudicium practice practicum, quemadmodum actus prudentia: sed vñrunque putat distingui, & quidem specie, vt concludit tandem *num. 11.* ex eo quid iudicium prudentiale innitur, vel semper, vel vt plurimū, discursu, ac sit conforme ad regulas ordinarias operandi; naturales quidem, si sit prudentia acquisita; supernaturales si sit prudentia infusa. Iudicium verò proueniens à dono hoc consilij fundetur in instinctu particuliari Spiritus sancti, qui sèpè fit præter regulas ordinarias, tam naturales, quām supernaturales. Et licet interdum possit esse illis conformis, tamen homo, qui eo ducitur, non considerat, nec attendit ad illas regulas; sed perinde est ad illum quoddentur, vel non dentur, cùm non vñtatur proprio discursu, sed agatur potius quām agat.

187.
Reuictus.

Verū ut ab ultimo 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 quām quocunque aliud iudicium, & ad quocunque aliud iudicium debet intellectus determinari, non minùs, quām ad hoc; quomodo ergo per hoc iudicium agitur, & non agit potius, quām per alia iudicia. Si dicas per hoc agi intellectum, quia non vñtatur discursu. Contraria, quia plura alia iudicia tam speculativa, quām practica habet, ad quaz non vñtatur discursu, & id maximè verum est non solum in exercitatis, & habituatis, qui subito iudicant quid faciendum, sed etiam in rudioribus, qui absque deliberatione agunt conformiter ad id, quod primum appetit esse agendum.

Reuictus 2.

Præterea, hoc iudicium consilij, vel est discursivus, vel non est: si discursivus, ergo falsum est, quod eo motus non vñtatur discursu; si non sit, vel innitur autoritati, & sic erit fides; vel erit simile assensui primorum principiorum, & sic non requirit aliud principium, quām propositionem terminorum, aut specierum obiectiuatum, ex quibus coalescit propositione obiectua practica, circa quod versatur.

188.

Confirmatur, quia qui operatur mediante hoc iudicium, vel agit considerante, & prudente, vel inconsideranter, & imprudente, nam inter haec non datur medium: secundum dici non potest, quia sic male operaretur moraliter, & Spiritus sanctus ad operationem moraliter malam specialiter instigaret, & moueret, quod est absurdum. Si primum dicatur, sequitur illud iudicium esse actum prudentia, cùm sit conformiter ad ordinarias agendi regulas: nam regula ordinaria, & maximè vñiversalis prudentia est iudicium rectæ rationis, quo iudicatur hic, & nunc aliquid conuenienter fieri, & decere hominem rationalem ita agere; & ad hanc regulam omnis regula particularis, vt sit recta, debet reduci; & sicut quod regula prudentia debet esse ordinaria alio modo, est absurdum valde, cùm inde sequeretur quod in initio antequam statuerentur regulæ ordinariae, aut quis eas cognosceret, non posset agere prudente, quamvis cognosceret quod aliquid esset sibi hic, & nunc faciendum: sed qui mouetur dono consilij, cognoscit se debere agere conformiter, & impelli se à Spiritu sancto: alias certè pessimè operaretur, praesertim

Quoties qui
bone opera-
tur moraliter
agit confor-
miter ad re-
gulam pru-
dentia.

quando moueretur ad operandum contra regulas ordinarias Scripturæ, aut mandatum Dei, vel Ecclesiæ: ergo habet ipse regulam sufficientem, & propriam prudentiam, & consequenter prudenter agit.

Confirmatur secundum, qui operatur mediante hoc consilij iudicio, non operatur eo modo, quo qui agit motu primo, primò, hoc est, sine deliberatione, aut reflexione ad dictam rectam rationem, alias sicut hic non demeretur saltem mortali-ter malefaciendo, quamvis committeret peccatum materialiter mortale, ita ille non meretur saltem perfecto merito, agendo conformiter ad illud iudicium, quamvis à parte rei, & materialiter actio ipsius esset valde bona.

Improbatur tertium ista sententia, quia sicut eadem fides sufficit ad credendum Deo, quando reuelat priuatim, & immediate; & quando reuelat mediante Ecclesiæ propositione; & consequenter fides Catholica & priuata non distinguuntur specie: (quidquid dicant aliqui, quorum sententia minùs est fundata, vt facetur ipsem Suarez, & suprà reiecta est dist. 2. 5. quæst. 3.) ita etiam nihil impedit quin eadem prudentia iudicet aliquid faciendum, quod præcipitur à Deo modo particulari, & priuato, & quod præcipitur ab eodem modo communis, & ordinario: ergo vt mouetur quis ad operandum ex instinctu particulari Spiritus sancti non est necesse vt ponatur aliquid donum distinctum à fide, & prudentia ex parte intellectus practici.

189.
Reuictus 3.

Prudensia est
dem sufficit
ad indican-
dum omne il-
lud esse fa-
ciendum quod
præcipitur à
Deo quomo-
do docun-
que.

Confirmatur, catenus prudentia infusa dicta non esse occidendū, quarenus fides dictat Deum hoc prohibere, & ratio naturalis, vel fides dictat Deo esse obtemperandum: sed per fidem posset quis credere, si fieret ipsi talis reuelatio, quod hic, & nunc Deus præciperebat talem hominem esse interficiendum, sicut credidit Abraham, quod debet interficere filium suum; & ratio naturalis, vel fides posset cognoscere Deo esse obedientiam: ergo in tali casu haberet motiuia sufficiencia 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, & imperio particulari Dei, distinctum à dono prudentiae fidei, ac lumenis naturalis. Nec verum esse potest quod dicit Suarez, iudicium consilij habere diuersa motiuia à iudicio prudentia.

Eodem modo
posset quis co-
gnoscere de-
bere se inter-
ficiere innoce-
tem Deo re-
uerantem, quo
cognoscit do-
fatto quod nō
debet inter-
ficiere sine re-
latione.

Quod etiam vñterius confirmatur, quia si Rex ferret vñuersalem legem, quod nemo ferret arma; & hic, & nunc præciperebat alii particuliari contrarium huius, absurdum esset dicere quod requireretur donum aliquod diuersæ rationis ex parte intellectus, vt talis obediret huic particuliari præcepto, distinctum ab eo quod si siceret ad hoc vt obediret præcepto generali, nisi tali distinctione, qualis esset neceſſe vt obediret diuersæ præceptis, quod videtur ex se manifestum. Et ratio huius est quod propositio vñiversalis, aut particularis voluntatis superioris possit tantum inducere differentiam accidentalem in motiuo operandi; nec inferat distinctionem virtutis, per quam obediri debet, sive uno, sive altero modo proponat suam voluntatem; nec etiam maiorem difficultatem in opere: sed profsus est eadem ratio in proposito currens quatuor pedibus: ergo non debet dici quod requiratur aliud donum, ad

190.

obedientum Deo præcipienti aliquid vniuersaliter, & præcipienti aliquid contrarium particulariter.

Confirmatur tertio, si Deus iam abrogaret omnia præcepta dispensabilia Decalogi, & statueret opposita, idque similiter reuelaret, vt reuelauit Israëlitis quod præcepit illa præcepta Decalogi; vt quis conformaret se, non indigret alio principio praktico ex parte intellectus, quām fide, & prudentia infusa, ac acquisita, sicut nec de facto requiritur etiam secundū aduersarium, vt conformet se præcepis istis Decalogi; sed in tali casu operaretur contra ordinarias regulas agendi, quā ante habebantur; ergo ad sic operandum non requiritur aliquid principium distinctum à fide & prudentia.

Si dicas quod ageret quidem tunc contra regulas ordinarias recipientes illud tempus, quo esset operandum. Contrà, ergo saltem non habetur principium aliquod vnde colligamus distinctum donum à prudentia, quām quod regula agendi istius alterius doni non sit ordinaria; sed ex hoc colligi non potest, quia quod sit ordinaria, non potest alio modo mouere, quām si non esset, nisi debeat cognoscere, vt ordinaria, quando quis mouetur, vt patet: sed non debet cognoscere vt ordinaria quando quis mouetur per prudentiam; ergo ad prudentiam nihil facit quod sit ordinaria.

Quando quid mouetur per prudentiam non debet cognoscere quod regula agendi sit ordinaria.

Probatur minor primò, quia absurdissimum est dicere quod quando proponeretur homini prudenti, & fideli, quod Deus præcepit aliquid, non posset, nec deberet per prudentiam moueri, nisi cognosceret quod idem esset præceptum omnibus aliis, hoc autem esset necesse, vt cognosceret regulam illam agendi sibi propositam esse ordinariam, vt patet. Probatur secundò, quia vt inoueat dono consilij, non debet cognoscere quod 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, quām nec esset ordinaria, nec cognosceretur extraordinaria, quod est chymæticum: ergo vt agat per prudentiam, non debet cognoscere quod regula agendi sit ordinaria, vel extraordinaria, sed sufficit quod 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.

Medina duobus modis explicat donum consilij. Primo sic, vt sit illud, quo tollitur præcipitatio, qua homo magis ducitur passione quām electio-ne. Secundo sic, vt sit illud, quo dirigitur homo ad opus, ad quod omnes non tenentur. Sed contrà utramque explicationem facit quod prudentia virtus hoc mutus præstare possit, & quod absurdum videatur donum particulare consilij solum dari in ordine ad tollendam præcipitacionem, aut ad faciendum opus, ad quod omnes non tenentur, cùm certum sit quod illud donum, quod perficit in ordine ad dictandum id, ad quod omnes tenentur, sufficiat etiam ad dictandum id, ad quod unus solus tenetur: alias pru-

dencia acquisita diversæ rationis est, quæ inclinaret ad dictanda præcepta omnibus imposita ab illa, quæ inclinaret ad dictandum præceptum vni soli impositum, quod est absurdissimum, & inauditum.

Multa alia dicit eodem loci idem author, quæ facilis sunt impugnationis, & breuitatis causa omittenda censui, vt quæ non multum faciunt ad intentum principale.

Itaque amplectenda est exppositio Scotti, quam omnes tenent, qui dona à virtutibus non distinguunt, quos nouissimè sequuntur Auerla *spr.*, & 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 infusa, vel acquisita. Nec sanè hoc indiget alia probatione, quām præmissa aliorum dicendi modorum impugnatione.

Confirmari tamen vterius potest, quia tam insigne donum, & tam vniuersaliter requisitum in ordine ad ordinarias operationes bonas quām est prudentia, debet particularissimè attribui Spiritui sancto, sine cuius speciali auxilio non sumus sufficietes cogitare aliquid ex nobis, tanquam ex nobis; ergo verisimilius est, quod reperiantur inter se hæc septem dona, nec ulli potius, quām sub dono consilij: ergo, &c.

Confirmatur secundò, quia omnes fatentur ad prudentiam spectare aliquem actum, qui vocatur consilium, sed hoc supposito nihil prouersus impedit, quo minus iste actus, saltem vt est in aliqua insigni perfectione, & vi est conducens ad aliquem insignem actum virtutis iste actus ille, qui inter dona comprehenditur sub eodem consilij nomine: ergo ita dicendum est, & nullo modo recurrentum ad alios actus, qui nec explicari sufficienter, nec intelligi possunt.

Quartum donum est fortitudo, sic, vt ait Suarez, vocata quod versetut circa eandem materiam, quam respicit virtus moralis similius appellata, nempe circa perticula, & præcipue mortis sustinenda, & aggredienda; in quo omnes conuenient videntur, sed qui tenent dona à virtutibus distingui, laborant in assignanda ratione particulari distinctiva 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 supra putauit circa easdem operationes versari consilium: sed præterquam quod 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 præcipientur omnibus, sed vni soli; aut etiam non præcipientur omnino, cùm non mutant naturam intrinsecam, aut difficultatem ex eo quod præcipiantur pluribus, vel vni soli tantum, aut nulli.

Confirmatur, quia quis potest particulariter impelli à Spiritu sancto ad facienda opera difficultia, & exponendum se morti, quando non teneatur; sed quando posset id facere si veller absque peccato: sed in tali casu indigeret dono fortitudinis, & non sufficeret virtus fortitudinis, secundū aduersariorum principia, vt patet: ergo non benè sic explicatur donum fortitudinis.

Præcreta

193.

5. *Expositio Scotti.*

Donum consilij idem cum prudentia.

Probatur impugnatione aliorum expositionum.

Confirmatur.

Prudentia debet particulariter ascribi Spiritui sancto.

Confirmatur

2.

Prudentia debet particulariter ascribi Spiritui sancto.

194.

De 4. dono.

Fortitudinis.

Expositio Medina.

Rosictrit.

Fortitudo sufficit ad opera ad quæ omnes non tenentur.

Badem virtus potest inclinare ad opera præcepta omnibus, & ad opera præcepta vni soli. & ad opera nullo modo præcepta.

ad operandum contra ordinarias regulas operandi vñ requiritur donum intellettuale. di. finitum à prudentia & fide. Replica.

191.
Rosictrit.

Quando quid mouetur per prudentiam non debet cognoscere quod regula agendi sit ordinaria.

192.
4. *Expositio Medina.*

Rosictrit. Per prudentiam tolli potest præcipitatio. & quia dirigere ad operationes quæ sunt communiter præcepta.

Præterea eadem virtute acquisita, quis inclinatur ad facienda opera præcepta omnibus imposita, & præcepta imposta vni soli, & etiam opera eiusdem virtutis præceptæ, quando nullo modo sunt præcepta, ut 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 utrum sint omnibus præcepta, nam hoc nihil facit ad rem; sed quod sibi sit præceptum: ergo quod omnibus præcipiat, non arguit distinctionem principi elicitentis.

Suarez ut dixit donum fortitudinis versati circa eandem materiam, circa quam versatur virtus fortitudinis, ita dicit esse probabilem sententiam eorum, qui tenent cum Valentia *diff. 5. quæst. 8. princ. 1.* ipsum versati etiam circa idem motiuum, & consequenter ad actum eius concurrere non solum 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 quodecumque aliud principium, & præsertim si virtus fortitudinis sit etiam per se infusa, ut esse debet secundum aduersarios, ad quid enim deseruire possit? non ad disponendam, aut complendam potentiam, quia hæc non disponitur, nec compleetur ad aliquem actum eliciendum, nisi medianteibus aliis actibus, aut principiis requisitis ad eundem actum; donum autem non confert illi alium actum præter illum, qui ab ipsa procedit mediante virtute, ut supponitur, non etiam est requisitum per modum principij, nam earenus sic requireretur, quatenus potentia non haberet alijs principium sufficiens, sed habet, si virtus possit concurrere ad illum actum.

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, (ut putat Suarez ab his authoribus teneri,) nam certum est virtutem fortitudinis sufficientissimè complete potentiam ad actus, qui ab ipsa sola, & potentia procedere possunt, saltet quoad substantiam; imò etiam quoad inmodum: nam non potest imaginari aliquis modus in actu tali, qui exigetur aliquod aliud principium physicum, nisi vel ut facilius producetur, & ad hoc sufficeret sine dubio intensio eiusdem virtutis; vel ut ordinaretur ad aliquem finem extrinsecum, quem virtus illa non respicit, & ad hoc quidem requereretur aliquod aliud principium, nimis illud, quod ex se natum esset respicere illum finem extrinsecum, ut verbi gratia, charitas, si ad finem charitatis ordinaretur: sed illud principium deberet habere actum proprium distinctæ speciei ab actu proprio istius virtutis, ut est evidens.

Itaque his suppositis, quæ leuiter insinuat Suarez, & propter quæ dicit prædictam sententiam non esse consequentem ad principia eorumdem Authorum de distinctione donorum, & virtutum, mirum est quomodo poruerit existimare illam probabilem: nam certè sententia non cohærens suis principiis nullo modo est probabilis. Quod si Suarez velit quod sententia illa secun-

dum se, quatenus scilicet dicit donum fortitudinis non distingui à fortitudinis virtute, sit probabilis, quamvis non sit probabilis, supposita 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.

Vérum non satis clare exprimit Valentia *suprà*, an actus proueniens à dono, & virtute si eiusdem speciei cum actu, qui à sola virtute proficeretur, nam posset teneri quod duæ virtutes concurrenter ad eliciendum unum actum, qui esset distinctæ speciei ab eo, qui à qualibet ex ipsis seorsum produci posset. Torem 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 appetitiis, de quibus generaliter eodem modo discurrat Valentia) vel non. Si primum dicatur, ergo assignandum esset, nam in eo assignando versatur tota difficultas. & præterea falsum est, quod actus, ut proueniens à dono non procedat actiū à potentia, ut procedens autem à virtute, procedat actiū 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, ut etiam patet.

Addé, non posse intelligi quod dicit iste author ad propositum suæ sententiae principalis, nimirum dona per hoc à virtutibus distingui secundum S. Thomam, quod dona perficiant ad actiones alias heroicæ, non quatenus illæ actiones procedunt actiū à potentia, nam ut sic, virtutes perficiunt ad illas; sed quatenus procedunt ex instinctu aliquo particulari Spiritus sancti; sed hoc, meo iudicio, est nugari in verbis, nam quæro utrum ad operationes, ut procedunt à donis, concurrat potentia actiū, nécne? Si sic, ergo tam actiū se habet potentia ad illas, ut procedunt à donis, ac ut procedunt à virtutibus: nam certè eatenus concurrit actiū ad operationes, ut procedunt à virtutibus, quatenus concurrir actiū cum virtutibus, & virtutes non possent concurrere sine ipsa, & ob eandem etiam solam rationem virtutes dici possunt perficiere ad actiones, ut procedunt actiū à potentia, ac consequenter nulla est differentia assignata inter donum, & virtutem. Si non concurrat actiū potentia, ut operationes illæ procedunt à donis, plurima sequuntur inconvenientia.

Prindi, & principaliter, quod 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, possumus considerare actiones morales, & bonas procedere, quin consideraremus eas esse aut vitiales, aut liberas, quia non possumus considerare eas, ut vitiales & liberas, quin consideremus illas actiū procedere à potentia vitali, ut manifestum est, præsertim secundum aduersarios. Tertiò,

196.
Non satis cō-
stat an prædi-
cta expeditio
sit Valentia.
Alio modo
posset intelli-
gi.
Impugnatur
in hoc sensu
etiam.

Actus doni
sic procedit à
potentia quod-
admodum
actus doni.

197.
Male dicitur
dona perficiere
ad actiones
ut non proce-
derent. Atque
ad potentia.

Potentia con-
currat actiū
cum donis.

198.

Tertio, quia sequeretur quod perinde esset dona esse intrinsec in potentia operante, aut in alia, quia si non debet potentia ad illas concurrens, ut procedunt à donis, ad quid potius in illa, quam in aliis potentias collocarentur dona.

Quarto, si non ponetur virtus supernaturalis, verbi gratia, fortitudinis ex parte potentiae, & actus procedens à dono esset supernaturalis (ut posse fieri non negabit aduersarius, nec negari debet, quid enim impediret, si detur donum supernaturale fortitudinis distinctum à virtute fortitudinis, quominus possit habere actum sibi correspondentem?) tum ille actus deberet à potentia, & dono effectu procedere, nec enim donum se solo posset sufficere, quia aliás actus non esset actus vitalis, aut liber, aut voluntatis vlo modo; nec potentia etiam se sola, quia aliás non esset supernaturalis, ut patet: ergo potentia habet virtutem aetiam concurrenti cum dono, & ita etiam concurrit cum ipso tam benè quam concurrit cum habitu; unde patet differentiam Valentiae esse verbalem tantum.

199.
3. Expositio
Suarey.

Relicitur.

Aliqui salvi
se interfice-
runt.

Quando San-
ti interfici-
ss, considerat
aliquam ho-
nestatem par-
ticularum ex
parte obedi-
entia.

Confirmatur hoc efficaciter, quia catenus possit donum fortitudinis habere honestatem particularem, quatenus haberetur iudicium aliquod particolare proponens illam, quod iudicium non possit provenire à prudentia, vel fide, vel aliqua virtute intellectuali, ut ipsem fateri videtur, sed hoc patet esse falsum ex dictis supra de dono consilij; ergo, &c.

200.

Abrahā vo-
lubat interficere suum fi-
lium ex obe-
dientia.

Confirmatur secundum, quia quando Deus instigavit Abraham ad interficiendum filium, & Samsonem ad interficiendum se, utque, aut saltem sine dubio primus iudicauit Deum praecepisse sibi illam interfectionem, & ex obedientia volebat interficere, quæ propterea obedientia eius valde laudatur passim à sanctis Patribus: ergo mouebatur ex honestate obedientia, & consequenter frustra, & inutiliter fingitur aliqua alia honestas, ad quam mouteretur per donum, & sanè hec confirmatio maximè locum debet habere contra Suarium, quia ipse probabilius tenet contra Valentiam, ad actum procedentem à dono non concurrere virtutem aliquam, & si concurreret superfluere donum, aut eius concussum: ergo cum ad hunc actum Abraham concurrerit obedientia, non debet ad ipsum concurrens donum aliquod distinctum. Nec sufficit dicere quod hoc verum sit, si consideratur iste actus ut procedens ab obedientia, non vero si consideretur, ut procedens à dono, quia si procedit ab obedientia, non debet dici vlo modo per Suarium procedere à dono; aliás idem posset dicere Valentia, quod negat Suarez.

201.

Ex quo patet, quam inconsequenter dicat Suarez Abrahā voluntatem illam interficiendi filij, ut consideratur processus ab obedientia, vel latraria, non indiguisse dono, benè tamen, ut consideratur in ordine ad filium contra iustitiam debitam, aut pietatem paternam, & pertinere potuisse ad donum pietatis. Contra quod etiam vterius facit absurdum videri, quod actus, quo quis vellet interficere filium, esset actu doni pietatis.

Deinde, actus ille, ut est obedientia, erat actus habitus contra communes regulas obedientia, quæ sine dubio non proponunt similes actus: ergo debet refundi ut sic, in donum, quandoquidem donum distinguatur à virtute per hoc quod non reguletur per regulas communes, & ordinarias, ut regulat virtus, sed per extraordinarias secundum aduersarios.

Impugnatur secundum principaliter sententia Suarej; quia ex eo quod Deus præcipiat bonum temperantiae, & quod homo præcipiat idem bonum, non sequitur diversa honestas in illo bono, aut saltem non sequitur talis diversitas, quin possit homo per eandem virtutem temperantiae, aut obedientia in vitroque casu temperatè vivere: ergo quod proponatur honestas aliqua per Deum particulari aliquo modo, non infert diversitatem aliquam in illa honestate magis, quam si alio modo minus extraordinario proponeretur; aut saltem, quod nobis sufficit, non infert ralem diversitatem quin idem principium possit sufficere ad eliciendum actum, circa illam vitroque modo propositam.

202.

Impugnatio
altera Suarej.

Respondet Suarez negando consequentiam, quia eadem virtus, qua quis obedit Deo, & homini præcipientibus idem præcisè tendit in obiectum, ut propositum per legem, non curando qua lege, diuinâe, an humana præcipiatetur,

Qnd̄ Deus
particulari
modo ostendat.
bonum non
arguit bene-
honestatem illam
esse distinctam.

tur, & quis lex humana, quando præcepit aliiquid faciendum, supponit in illa re honestatem, motio verò specialis Spiritus sancti non supponit bonitatem specialem, circa quam versatur dominum, sed confert ralem.

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 abstrahendò à legislatore, & fortitudi, verbi gratiâ, non sic featur in obiectum arduum propositum per rem rationem abstrahendo ab hoc, quod 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 tantum posset esse quæstio de nomine) profectè non potest esse dubium, quia superior humanus posset præcipere aliquid, quod alias esset indifferens, imò & malum, vt verbi gratiâ, ne quis reciperet aliquem aduenam hospitio; sed potius omnem talen 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 quantum est superioris, cui tenetur quis obediens; ergo bonitas proueniens ab instinctu, erit bonitas obedientiæ. Omitto plures alias improbationes breuitatis gratiâ, & quia hæc abunde sufficiunt.

Vera sententia
quod donum
fortitudinis
sit virtus for-
titudinis sal-
tem in gradu
aliquo emi-
nenti.

Manet ergo quod dicit Scotus hic donum fortitudinis spectare ad virtutem fortitudinis, nec ab ea distingui: cùm enim conueniant in nomine, & materia circa quam, omnino gratis, & sine ullo, vel leui fundamento distinguerentur species, vt magis patet ex impugnatione iam praemissa.

204.
De dono sci-
entia.
1. Explicatio
S. Thomas reij.
citur.

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 quod in hac explicatione impugnanda laboremus, præsertim cùm sufficienter per hoc ipsum non valere conuincatur, quod nullum sit iudicium practicum de rebus quibuscumque, quod à fide, & prudentia, & dono consilij non possit prouenire.

2. Explicatio
eiusdem reij.
Non consistit
in principio
alio speci-
latini tacit.

Idem S. Thom. in illa quæstione 8. alio modo explicat hoc donum, dicens ipsius actum consistere in iudicio speculativo: sed contra hoc facit, quod hæc dona Spiritus sine dubio dentur directè in ordine ad operationes conducentes ad vitam æternam, ad quas nullum iudicium speculativum, qua tale conductit. Deinde non potest assignari aliquod iudicium speculativum, ad quod sufficere non possit scientia acquisita; aut fides quod iudicium particulariter esset tribuendum Spiritui sancto, vt magis patebit ex dicendis.

205.
3. Explicatio
S. Marci.

Suarez dicit actum scientiæ huius consistere in iudicio, quo iudicantur res fidei esse conuenientes, seu amabiles, secundum quod supra explicavit scientiam, quam à scientia solùm distinguunt per hoc quod scientia iudicat conuenientiam, & amabilitatem rerum fidei, secundum rationes æternas, scientia verò secundum rationes inferiores; unde 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
alio quo su-
ditamus res
fidei esse
amabiles.

Hæc doctrina iisdem rationibus impugnari potest, quibus supra impugnauimus eius sententiam de sapientia, & vñterius hic contra eam addo quod ex ea sequeretur donum sapientiæ, & scientia non esse distingua realiter, quod est contra ipsum. Probatur sequela, quia sicut secundum ipsum, idem donum scientiæ potest sufficere ad iudicandum veritates fidei esse conuenientes, & amabiles propter quascunque rationes inferiores quantumvis inter se diversissimas, ita etiam idem donum posset sufficere ad id iudicandum propter rationes inferiores & superiores, licet quatenus procederet ex rationibus superioribus, haberet nomen sapientiæ, & nomen scientiæ, vt procederet secundum rationes inferiores; nec enim est maior diversitas inter rationes superiores, & inferiores, quantum ad inferendum distinctionem in dono respiciente illas, quam inter plures rationes inferiores, aut plures superiores.

Confirmatur, quia ipse reprehendit Scotum eo quod dicat idem donum habere rationem scientiæ, & intellectus, & habere ista nomina, secundum quod tenderet in diversa obiecta, nimirum nomen scientiæ, vt tenderet in articulos magis remotos, & minus expressè propositos, nomen verò intellectus, vt tendit in articulos primos, & magis distinctè ac clarè propositos. Sed certè hoc tam conuenienter dici potest, quam quod sapientia solùm distingueretur à scientia eo modo, quo explicat Suarez: ergo Suarez reprehendendo Scotum, reprehendit etiam se, aut ad occasionem aliis ad id faciendum.

Quæ autem addunt ad confirmationem suæ sententia ex Augustino, & Philosopho distinguenteribus sapientiam, & scientiam per ordinem ad altissimas, ac minus altas causas, & rationes superiores, ac inferiores, non faciunt ad rem; quia certum est quod non loquantur de sapientia & scientia, quæ sunt dona, sed de acquisitionis, quæ sunt diversissimæ rationis, nec propter ea dona debent habere proportionem cum illis. Minus fundatur quod addit de correspondientia sapientiæ cum charitate, & scientiæ cum spe, quia certum est quod iterque actus sapientiæ, & scientiæ possit conducere quemadmodum ad virtutem actum spei, ac charitatis, nec nullum est vestigium istius particularis correspondentiæ, quam imaginatur Suarez, vt fusi, si liberet, ostendi facile posset.

Aueria supra existimat donum scientiæ esse illud quo adiuuat intellectus ad actum illum, qui præcedit pium credulitatis affectum, quo imperat voluntas intellectui ut credat, qui actus intellectus habet pro obiecto credibilitatem mysteriorum fidei, & est supernaturalis in substantia secundum ipsum, & Thomistas communiter, ac recentiores.

Sed contra hoc facit quod iste actus sit actus prudentiæ, ut vel ipsorum faciente communiter sepe

207.
4. Explicatio
Aueria.

Reiicitur.
Non consistit
in principio

actus praedictus pium credulitatem affectum.

reputatur; ergo potius pertinet ad donum consilij, quam ad donum scientie. Deinde falsum supponit, nimirum istum actum esse supernaturalem in substantia, ut ostensum est supra dictis.

Rursus haec explicatio est noua, & absque auctoritate, vel alio fundamento, quam quod sic explicari posset donum scientie.

208.

Vera explicatio hoc doni esse fidem ut respicit determinata obiecta aliqua.

Reiectis ergo his dicendi modis, concludendum est cum Scoro donum scientie nihil aliud esse, quam ipsum habitum fidei, quatenus concurrevit cum intellectu ad veritates aliquas determinatas fidei, distinctas ab illis, in quas tendit eadem fides, ut habet rationem intellectus, ita scilicet ut non significantur duo dona distincta hic per intellectum, & scientiam; sed ut supra dictum est, idem omnino realiter, quod dici debet intellectus, quatenus concurrevit ad credendum articulis illis, quae sunt quasi prima principia praerequisita in ordine ad credendum aliis articulis, ut quod Scriptura sit Verbum Dei scriptum; traditio Verbum Dei non scriptum; Ecclesia habeat infallibilem assitentiam Spiritus sancti in proponendis, & decidendis controvensis fidei.

Scientia vero dicatur idem ipse habitus, quatenus concurrevit ad alios articulos, quae non sunt prima principia, nec necessariò praerequisita ad reliquos communiter, ut quod Christus sit incarnatus; fiat transsubstantiatio panis, & vini in corpus, & sanguinem Domini; Christus descendit ad inferos; ascendit ad celos, & similia.

209.

*Probatur prae-
dictam expli-
cationem.*

Probabilitas huius sententiae fundatur partim in reiectione alium sententiarum, partim in eo quod hic tantum inter dona pertinentia ad intellectum, & specialiter attributa Spiritui sancto collocanda videantur, quae ad actus bonos, & vitam æternam specialiter conducunt, sed talia sunt; solummodo fides, & prudentia, ergo illa sola hic sunt enumerandas; sed hoc supposito, manifestum est non posse melius explicari scientiam; ergo, &c.

Deinde fides nonnunquam vocatur scientia in Scriptura, ut in illo Luc. 1. *Ad dandam scientiam salutis plebi eius in remissionem peccatorum,* quod nulli alii cognitioni videtur cibnuire posse tam commodè quam fidei; nam scientiam salutis de qua hic fit mentio, Baptista dedit Iudeis, vel cum ostendit eis Messiam, dicens, *Ecce Agnus Dei*, &c. vel quando prædicauit illis penitentiam, sed utraque scientia erat fides: neque enim ipsis cognoscere poterant, aut Messiam, aut necessitatem penitentie, nisi per fidem, ut manifestum est.

Dicitur autem fides optimè scientia salutis, quia qui crediderit, & baptizatus fuerit, salvus erit, Matth. vlt.

210.

Item Sapientie 8. *Et ut sciimus quoniam aliter non possemus esse continens, nisi Deus dei,* quo in loco fit sine dubio mentio de fide, quia sola fide poterat huc cognoscere.

Item Ioan. 4. *Audiuimus, & sciimus, quia hic est vere Salvator mundi,* ubi ipse met S. Thomas fatetur fidem quandoque vocari Scientiam, cuius rationem ipse refundit in certitudinem eius.

Item Ioan. 9. *Nos sciimus quoniam peccatores Deus non exaudit,* denique pluribus aliis locis idem habetur.

Quod si dicatur, non posse fidem vocari scientiam propriè, hoc non obstat, quia certum est quod in Scriptura sèpè nomina in impropria significazione accipiuntur: ut ergo ita non diceatur nomine *scientia* accipi apud Iacobum ubi agit de donis, sicut accipitur in omnibus his aliis locis?

Confirmatur auctoritate sancti Augustini lib. t. de sermone Domini in monte, cap. 3. ubi donum scientie attribuit lugentibus amissionem summi boni, quibus nulla alia tam efficax cognitio deseruit, quam cognitio fidei, qua cognoscunt summum bonum propter peccata desperdi.

Sextum donum est pietatis. Hanc pietatem explicat Medina consistere in eo dono, quod perficit ad opera, ad qua omnes facienda tenentur, sed haec explicatio connexionem habet cum præmissa ipsius de dono fortitudinis, & propria ex dictis facilè patet, quam sit insufficiens. Addi potest, non esse vnuum aliquod donum, quod possit ad omnia illa opera facere; & si fuisset, non esse rationem eum donum pieratis posset vocari potius, quam fortitudinis. Deinde nulla est ratio cur potius ad opera præcepta omnibus, possit quis perfici per donum pietatis, quam ad opera aliqua non præcepta vlo modo, sed tamen insignier bona.

Suarez dicit propriè hoc in loco significari per pietatem non illam virtutem, qua ordinatur ad obseruandos parentes, consanguineos, & patrionis, de qua sèpè Philosophi agunt, & Theologici etiam cum S. Thom. 2. 2. quæst. 101. sed illam, quae versatur circa Deum, & coincidit cum religione, quoad omnia, præterquam quod, vi habet rationem doni, fiat ex speciali instiitu Spiritus sancti. Addit tamen propterea, quod non significantur per pietatem hoc modo sumptam donum pietatis adæquatè, sed per Syncedochen, totum significari nomine partis.

Sed contra hunc dicendi modum in primis occurrat quod gratis, & sine sufficienti fundamento dicat pietatem hic significare propriè donum, quo perficiuntur erga Deum correspondens religioni, potius quam donum misericordiæ, quæ etiam pietas vocari solet, & de qua S. Gregor. hom. 19. intelligit hoc donum, cuius authoritas maioris deberet esse momenti ad ita intelligentium hunc locum, quam conjectura ex Tertulliano lib. 5. contra Marcionem, cap. 8. desumpta ad intelligentem 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 secundum se, & non figurat significat.

Vnde quando Christus in Scriptura dicitur leo, agnus, & similia, certum est quod in iis locis ista nomina non significant propriè animalia ista irrationalia, quæ alias secundum se significant; & quando dicit quis verè per Metonymiam, aut Syncedochen quod biberit poculum, capiens cognitum pro contento, certum etiam est quod poculum significet in illa oratione ipsum liquorem, & non vas; ergo cum secundum Suarez hoc in loco pietas capiatur Syncedochicè, nimirum ut pars iustitiae, seu virtutis perficiens in ordine ad alterum pro tota illa iustitia: propriè in hoc loco pietas significat totam illam iustitiam, quamvis alias propriè significaret partem illius.

Ulterius deficit Suarez in re principalissima, quia non significat quodnam sit obiectum particulare

211.
*De dono pie-
tatis.*

1. *Explicatio
Medina.*
Non consistit
in principio
adiuvantio ad
ea qua omni-
bus sunt pre-
cepta.
Reicitur.

2. *Explicatio
Suarez.*

212.
Reicitur.
Non consistit
in aliquo per-
tinente ad re-
ligionem po-
tius quam
misericordiæ.

*Vix figurata
accepta pro
aliqua re, il-
lam eo loci
propriè &
literaliter sa-
gnificat.*

culare motuum huius doni, quo distinguatur à virtutibus infusis, & acquisitis, quod principaliter intendit, & promisit facere. Nec sufficit si diccas quid illam rationem particularē insinuarit, dicendo quid debet esse ex instinctu particulari Spiritus sancti, nam in hoc conueniunt omnia dona: ergo non sufficienter distinguuntur inter se per hoc.

213.
Sententia
Auersa.

Quantum autem ad hoc quid dicit Suarez significari nomine pietatis iustitiam, qua ordinamus in ordine ad procurandum bonum alterius, conuenit cum ipso Aversa, qui tamen duobus modis ait accipi possi iustitiam, ut sic, taliter significatam. Primo sic, ut comprehendat charitatem, & spem Theologicam; & sanè non incongruè sic acciperetur, si per aliud donum non significaretur charitas, & spes, quia satis est verisimile quid vel ipsamcharitas sit donum, vel habeat donum aliquod sibi proportionatum, ac correspondens quod deberet potius exprimi, quam aliquod aliud donum, inter dona particulariter attributa Spiritui sancto. Secundo sic, ut capiatur prout comprehendit solum virtutes alias morales respicientes alterum praeterea spem, & charitatem. Et hoc modo melius capit, supposita nostra sententia, nimirum quid per sapientiam intelligatur inter haec dona charitas, & spes, quod ipse Aversa satis probabile putat.

214.
Scoti per pie-
tatem signi-
ficari miseri-
cordiam in
pauperes.

Scotus denique intelligit per donum pietatis misericordiam in pauperes, prout intelligit S. Gregorius supra. Hoc tamen non obstante posset ad modum dicendi Aversa optimè reuocari sententia Scoti: nam licet dicat quid per pietatem intelligatur misericordia in pauperes, & quid iustitia, & temperantia exprimantur non sub ratione propria, quæ conuenit ipsis, ut dicunt rationem communem omnibus suis inferioribus, sed sub ratione alicuius ex suis speciebus sub se contentis, verbi gratiâ, iustitia sub ratione misericordia; non est tamen necesse ut velit per hoc quid iustitia, (& idem est de temperantia), nō comprehendantur inter dona secundum rationem propriam iustitiae, & temperantiae, ut sic, sed quid nomina illa pietatis, & timoris, per quæ hic significantur, non significant ex se propter istam rationem universalem temperantiae, & iustitiae, ut sic, sed potius aliquam rationem particularē contentam sub ista ratione.

215.

Moueri autem quis posset ad intelligendum Doctorem hoc modo, quia videtur magis congruum, quid tres Theologicae, & quatuor cardinales in tua sua latitudine dicantur significari per haec septem dona directe, quam quid aliquæ species inferiores aliquatum ex illis sic significentur, præsertim si id possit fieri sine inconvenientia, ut potest, si sequamur hanc interpretationem. Cui tamen magis placet dicere quid ipsum donum misericordia directe hic significetur nomine pietatis, & non iustitia, ut sic, per me licet. Et si queratur cur illud donum potius exprimatur quam donum religionis, aut iustitiae communitatis, aut amicitiae, aut liberalitatis, aut obedientiae potest responderi Prophetam per se primò significasse illa dona, quæ principalissime elucebat in Christo, & quorum considerationem magis volebat haberi: inter autem partes iustitiae, ut sic, nihil magis eluxisse in Christo, aut esse à nobis recolendum, quam misericordiam, quæ est super omnia opera eius, & de qua sapientius ferè sit mentione in Scriptura, quam de illo alio attributo eius.

Sco ti oper. Tom. VII. Pars II.

Timer Domini, in quo explicando deficit etiam Medina, dum dixit munus eius esse perficere hominem in ordine ad recessum à malo; nam cum mala sint multiplicia, certum est unum donum non sufficere ad recedendum ab omnibus; deinde per exercitium virtutis, receditur tempus à malo, quoties saltus sit ex instinctu extraordinari Spiritus sancti, quod maximè verum est in sententia Thomistatum, non admittentium actus indifferentes, nec actus supernaturales affectas villa circumstantia mala: ergo donum timoris non distingueretur à dono concorrente, & impellente ad illos actus virtutum, quibus receditur à malo, & consequenter non distingueretur à dono fortitudinis, ac pietatis, per quæ secundum Medianam perficitur homo ad opera virtutum. Præterea, certum est quid timor Domini, tam filialis, quam seruilis, non solum iuuat ad recedendum à malo, sed etiam directe ad faciendum bonum: ergo non deberet potius explicari per ordinem ad unum, quam ad alterum.

216.
Do. septimo
dono timo-
ris.
1. Explicatio
Medina regi-
citur.
Vnum donum
nō sufficit ad
recedendum
ab omni ma-
lo.
Per virtutes
receditur à
malo.

Timor iuuat
non solum ad
recedendum à
malo, sed fa-
ciendum bo-
num.

217.
1. Explicatio.
An consistat
in timore ser-
uili.

Impugnatio
Suar. 1.
Regeitur.

Item 2.

Item 3.

Item 4.

Item 4.

218.
Timer seru-
ilis perfec-
tior non
magis spe-
ciat ad spem
quam chari-
tatem.

Aliqui alij hunc timorem volunt esse seruilem, rectum tamen, & moderatum, & ita videatur sententia S. Hieronymus, qui præterea dicit haec dona omnia non fuisse communicata Christo in propria persona, sed partim in propria, partim in membris, nimirum, quia hunc timorem non habuit propter eius imperfectionem. Accedit ad hanc sententiam Gregorius homil. 19. in Ezechielis allers hunc timorem esse, quem charitas mittit foras, & Augustinus 1. Dcl. 7.

Hanc impugnat Suar. pridem, quia licet, inquit, possit esse bonus, & sanctus timor seruilis Dei (nam de tali solum potest esse quæstio; malum enim sine dubio non inspirat Spiritus sanctus) tamen non computatur inter dona secundum S. Th. 2.1.9.100. At haec ratio petit principium, & auctoritas S. Thom. non satis est ad reiiciendam sententiam vlli Parris. Secundum impugnat, quia talis timor est imperfectus, & expellit per charitatem, nec fuit propriè in Christo. Verum hoc totum expresse tenent prædicti Patres: ergo nihil dicitur contra ipsos, quod urget. Tertiù impugnat, quia non est proprius iustorum, cum conueniat etiā peccatoribus, dona vero sunt propria iustorum, sed hic etiam petit principium in minuti. & præterea posset negari maior, loquendo de timore seruili perfectiori excludente efficaciter effectum peccandi, & procedente partim ex amore, partim ex consideratione pœnaru, qualem timorem vocat hic Magister initialis, & distinguuntur à seruili puro, & à perfecto charitatis.

Impugnat denique quartus, quia talis timor est potius actus spei, cui, sicut nec vlli Theologali, non correspontet proprium donum, quia, inquit, virtutes Theologicae optimo modo in sua materia operantur.

Hæc impugnatione etiam non sufficit; tum, quia timor seruilis perfectior non spectat potius ad spem, quam ad charitatem, & si sit conducens ad bonum aliquod determinatum faciendum, vel malum fugiendum, potest ex affectu virtutis non Theologicae, ut temperantiae, vel iustitiae; tum quia quamvis esset actus spei, non præterea deberet excludi à ratione doni, nam certè nulla est ratio dicendi quid virtutes Theologicae ita perfectè in sua materia operantur, ut non debeat conferri donum particulare distinctum ab ipsis ad operandum in illa

n matetia,

materia, quæ ratio non sit ad idem dicendum de virtutibus moralibus, sicutem infusis, in sua materia; cùm enim hæc tam infusæ sint ac supernaturales, quæ illæ, quibus sola materia differunt, & motio, cur tamen perfectè non operarentur in sua materia, ac illæ in sua; præsertim cùm tam cuiusdam sit hominem ad amandum, & superandum in Deo sæpe mirabili, & extraordinari modo moueri, atque adeò ex instinctu particulari Spiritus sancti?

219. Melius impugnatur ergo illa sententia, quia non est potior ratio cur intelligeretur per timorem ille, qui est imperfectior & excludit à charitate, quæ perfector, qui non excluditur; & quia per donum timoris aliqua determinata virtus ex tribus Theologicis, & quatuor cardinalibus significari debet, sicut significabatur per cetera dona, que virtus distinguatur à virtutibus significatis per reliqua dona, ut patet; sed hoc non sufficienter sit per istam sententiam, ut 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 unam aliquam, quæ quamcumque aliam virtutem. Quantum autem ad authoritatem Patrum, adducemus inferius æquivalentes pro ea, quam præferimus sententiam.

Terila explicatio reperiatur. 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 quod sit timor reverentialis, qui est actus Religionis, aut versatur circa materiam eius, sed quandoquidem religio sufficienter comprehendatur sub iustitia, quæ significatur per donum pietatis, potius debet hic intelligi virtus aliqua alia non sufficienter comprehensa sub aliis donis.

220. **Per explicationem timori esse humilitatem.** Itaque optimè Scotus dicit per timorem hinc intelligi humilitatem, quæ est pars Temperantie, & 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*, id est, non inflati, non superbi; de quibus etiam dicit *Apostolus*, *Noli alium sapere*, sed *tame*, & sermon. 17. de Sanctis 11. *Tanquam à connale plorans*, per connalem autem humilitas significatur, quia est autem humilio, nisi timens Deum.

Gregorius quoque idem sentit 1. Mor. cap. 15. & 2. Moral. cap. 2.6. vbi timorem hunc superbiæ opponit. Confirmatur, quia aliqua pars Temperantie debet hinc intelligi, alias sola temperantia excluderetur sine causa à septem his donis, reliquis virtutibus cardinalibus comprehensis, quod omnino non est dicendum; sed ex temperantie partibus nulla potius specificari debuit, quæ humilitas, quæ est fundamentum virtutum omnium, secundum Augustinum serm. 10. de verbis Domini. *Magnus esse viu*? à minimo incipe. *Cogitas magnam fabricam construere celsitudinis*? de fundamento prius cogita humilitate.

Vnde Humilitas initium sapientie merito censi potest, & intelligi consequenter nomine timoris Proverb. 1. *Initium sapientie timor Domini*.

S.Thomæ 1.2. quæst. 68. intelligit per timorem partem temperantie directè, in quo nobiscum conuenit; non tamen illam, quæ est humilitas, sed potius illam, quæ cohibet inordinatas dele-

stationes, de qua intelligit Aversa illud Proverb. 16. *In timore Domini declinat omnis à malo*, & Psal. 118. *Conlige timore tuo carnes meas, à iudicis enim tuus timui*. At non video cur hæc loca ad illam partem temperantie specialiter restingerentur; & præterea cùm aliqui ex Patribus expressè hunc timorem de humilitate intelligent, potius id dicendum est, quod etiam fateatur Suarez, qui tamen non ostendit rationem particularem ob quam hic timor exigeret principium distinctum ab ipsa virtute humilitatis, aut temperantie moralis acquiritur, vel infusus.

Ex his vero patet, quæ malè Valentia dicat donum pietatis subiectari in voluntate, quatenus est concupisibilis, quandoquidem istud donum respiciat alterum; donum vero fortitudinis, & moris spectare ad partem irascibilem: nam temperantia cùm omnibus eius partibus spectat ad concupisibilem secundum omnes. Quod autem præterea supponere viderur cum Thomistis solùm subiectari in voluntate virtutes respicientes alterum, & virtutes temperantie, ac fortitudinis subiectari in parte sensitiva, & absolute, falsum esse constat ex distincto præced. & præterea omnino absurdum videtur dona aliqua supernaturalia in substantia, qualia sunt hæc septem dona secundum ipsum, & Thomistas omnes, subiectare in parte sensitiva, quæ secundum se non respicit bonum, & posset quemicumque actum suum habere affectum aliqua circumstantia mala prout voluntas dirigetur ipsos.

Patet ex his vltiùs, qua ratione dona sunt necessaria ad salutem: nō enim alia quæ vt necessariae virtutes, quibus identificantur secundum nos. Imò nec formaliter quidem, vt habent rationem donorum particularium Spiritus sancti, aut vt actus eorum sunt extraordinario modo, aut contra regulas communes, sunt simpliciter necessarij: sufficienter enim simpliciter actus ordinarii virtutum, sed conferuntur ad melius esse, & maiorem perfectionem, ac testificationem bonitatis diutinæ, non contentæ ordinaria auxilia impendere, sed sæpe extraordinaria conferentis. Quod etiam tenendum tenuerem, quamuis diceretur dona à virtutibus distingui realiter, & sanè ipsem S. Thomas non alio modo dicit dona esse simpliciter necessaria ad salutem, quæ ratione connexionis, quæ habent cum charitate, & gratia, quæ sine dubio simpliciter est necessaria. At tenendo dona distingui à virtutibus, non existimo adhuc repetiri posse rationem urgentem hanc necessariam connexionem, quæ sine fundamento statui non debet, sicut nec asseri multiplicatio rerum necessiarum ad salutem.

Patet denique sufficientia divisionis donorū in septem: nam cùm non distinguantur à virtutibus, quemadmodum virtutes omnes practicæ, & morales sufficienter distinguuntur in septem, nimirum tres Theologicas, & quatuor cardinales; non quod non possunt diuidi in plura, vel pauciota membra; sed quod nulla sit virtus, quæ ad aliquam ex his reuocari non possit, & quod hæc septem inter se distinguantur; eodem modo de donis ipsis correspondentibus, siue distinguuntur ab ipsis, siue non, dicendum est. Fundamenta aduersariorum facilia sunt, vecumque tamen inferius soluentur numeri 339. & sequentibus.

221. **Sententia valentia de subiecto timoris recitur.**

Non subiectatur in parte irascibili.

222. **Quomodo dona sunt necessaria ad salutem.**

S C H O L I V M .

De fructibus, quos enumerat Apost. ad Galat. 5. varie sentiunt Doctores. D. Thom. 1. 2. q. 79. a. 1. & 2. dicit esse actus. Alens. 3. p. quest. 6. 2. m. 2. 3. dicit esse delectationes. D. Bon opimè de eis tractat opusc. de Dieta salutis tit. 8. & hic a. 1. q. 1. videtur conuenire cum Doct. qui hic sentet fructus non distinguere à virtutibus, nam quidam eorum sunt virtutes expressae in illo septenario; alij verò sunt species contentae sub enumeratis in septenario, vel delectationes concomitantes actus virtutum, & singula percurrit, & explicat. Ita Gabr. hic 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 ^{21.} quod quidam illorum sunt virtutes secundum illam regulam, secundum quam enumeratae 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.

Resolutio de fructibus.

Virtutes morales exprimuntur ibi. fortitudo quidem in patientia: iustitia in sua specie, quæ est misericordia, in hoc quod dicitur bonitas, sicut communiter dicitur bonus, qui cōmunicat se proximo: & in alia specie, quæ est amicitia, exprimitur ibi benignitas, quæ est quædam benevolentia, & bonaigneitas. In tertia specie, quæ pertinet ad regimen, vel ad subiectionem, ibi mansuetudo: vel specialiter exprimitur ibi obedientia; mansuetus enim est, qui exequitur iniuncta sine murmurare. Temperantia exprimitur in duabus speciebus suis, in continentia, & castitate. Si placeat dicere continentiam circa alia delectabilia, & circa venerea, castitatem. vel potest ponи una species temperantia, ut continentia dicatur una species, & castitas circa quæcumque delectabilia, quomodo Philosophus 7. Ethic. ponit castitatem esse quandam gradum in qualibet virtute. Prudentia exprimitur per modestiam: modestus enim est, qui modum debitum tenet in agendo: & prudentia est invenire 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 una specie, vel duabus, prudentiam in una specie: & ita omnes virtutes, tam intellectuales, quam morales. Alia quædam enumerantur ibi, quæ sunt delectationes concomitantes, vel consequentes actum, ut gaudium, quod propriè est delectatio in voluntate, & pax, quæ est securitas habendi obiectum sine repugnancia.

Sic igitur patet ^{22.} quod 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 alter exprimuntur hic quam ibi: & non quia sint alij habitus, qui non sunt illorum virtutum species. Si etiam tantum ponderaretur Scriptura, quæ ponit alicubi octonarium, alicubi septenarium, oporteret eos distinguere, ut diversos habitus: quare igitur non ponuntur distincti habitus illi, de quibus facit mentionem Apostolus 1. Corinsh. 12. ubi ponitur nouenarius ab illis, quos enumerat Petrus. *Ministrate infide 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 ^{23.} 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 hinc, & ibi sunt eadem, ut declaratum est.

Ad arg. 1. in initio q.

Ad illud Philosophi de virtute ^{24.} heroica, quod adducitur pro opinione prima; dico quod in omni bonitate assignat quatuor gradus, qui sunt eiusdem habitus in specie, scilicet, perseverantiam, continentiam, temperantiam, & heroicam. Perfectissima igitur virtus in eadem specie manens est heroica, & sic metaphoricè loquuntur aliqui, quod perficit modo inhumano, quia scilicet non est communiter hominis ad illum gradum, licet eiusdem speciei, attingere: & quod adducitur per oppositum de bestialitate, posset similiter dici, quod esset excessus in eadem specie virtutum: sed melius potest dici alterius speciei, quia circa aliud obiectum: sed ex hoc non sequitur propositionem, quia circa multa contingit errare, & vitiosè agere, sed circa tantum unum, scilicet perfectè circumstantionatum, contingit rectè agere, rectius & rectissimum: licet igitur bestialitas sit alius habitus à communi virtute humano, qui est circa aliud obiectum;

Ad arg. n.
2. pos. pro Henr.
Vt Henr.
ubisupra?

non sequitur heroicam esse alterius speciei à virtute humana, quia circa idem obiectum ordinat, sed excellentius: nec est manifestum hanc excellentiam non posse esse per alium gradum ciusdem speciei.

C O M M E N T A R I V S.

223.
De fructibus.

De fructibus dico. Hic, quod fecerat de beatitudinibus, & donis, facit etiam de fructibus, eos ad virtutes reuocando, qui vel actus sunt, vel principia actuorum. De his autem fructibus mentionem facit Apostolus ad Galatas 5, vbi post quam dixerat quod caro concupiscit aduersus Spiritum, & spiritus aduersus carnem, vt cognoscetur quis superior esset, & quid cuique tribuendum, ecce set 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 facies
est omnes
fructus Spi-
ritus in par-
ticulari Apo-
stoli numero
suo duode-
nario*

*Cur opera
bona vocam-
tur fructus.*

Circa hæc imp̄q̄mis aduertendum, non esse necessarie, vt h̄c omnes fructus Spiritus in particulari assignauerit Apostolus, sicut nec omnia opera malorum carnis assignauit; vnde ipse addidit operibus carnis enumaratis, & his similiis, quæ etiam verba referri possunt similiter ad fructus Spiritus. Deinde aduertendum opera bona hæc prouenientia à Spiritu bono vocari fructus, quia solent germinare, & pullulare ex arbore, seu agro cordis nostri, quædō seminatur in eo gratia adoptionis quæ Job 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.

224.
An per fruc-
tus signifi-
cat Apo-
stoli actus vel
habitus.

Controvertitur autem, an per fructus h̄c significantur actus, an habitus. Communitor sententia recentiorum videtur esse quædō sint actus, loquendo de iis, quæ non significant delectationes, aut passiones sequentes actum. Sed quantum ad propositum nostrum principale, & mentem etiam Scotti, perinde est quid dicatur, & non desunt congruitates pro, & contra, pro enim facit quædō Apostolus h̄c opponat fructus operibus carnis, ergo vt opera non significant per se primū habitus, idē dicendum de fructibus. Contrā vero facit, quædō nomina h̄c posita, absoluē, & simpliciter prolatæ denotent, potius habitum, quæm actum; vnde qui dormiter, posset optimè vocari castus, mansuetus, longanimis, bonus, & modò haberent virtutem habitualem castitatis, mansuetudinis, &c. Sed vt dixi pertinde est, quid teneatur, sufficit enim nobis quædō 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 teneatur etiam à Thomistis, & recentioribus.

225.

Vnde restat explicare singulos fructus: quamuis enim nec hoc etiam ad intentum principale requiratur, quia quomodo cumque explicitur, non debent distingui à donis, ac virtutibus, sicut nec beatitudines, tamen quia Doctor id facit, conformabimur uos ipsi.

Itaque per Charitatem intelligi debet ipsam virtus Theologica sic dicta, nihil enim aliud potius: & nihil impedit quominus ipsa suo nomine significetur, præsertim cùm nihil magis arguat Spiritum adoptionis, in quo clamamus *Abba, Pater*, quæm ipsa. & si queratur quomodo charitas possit esse fructus Spiritus, cùm ipsam sit Spiri-

tus, quo formaliter adoptamur. Respondeo, si loquamus de charitate actuali, non esse difficultatem, quia ipse procedere solet ab habituali, per quam sic adoptamur; si vero loquamus de habituali, non est necesse ut dicatur esse fructus Spiritus alterius intrinseci, & inhærentis habitualiter, sed sufficit quod sit fructus Spiritus sancti, & gratia actualis, per quam disponimur ad ipsum; deinde ipsam quoad augmentum potest dici fructus sui ipsis, quoad primū gradum, qui communicatur nobis absque merito de condigno, quatenus ille primus gradus concurrit ad meritum, quo de condigno meremur illud augmentum.

Charitati subiungitur meritò *Gaudium*, quod putat Doctor esse delectationem sequentem in voluntate actum; & licet non significet actum, tamen ad nullum potius debet sequi, quæm ad actum charitatis, qui omnium est perfectissimus, & post quam propriea verisimiliter gaudium non erabatur, vt significaretur, de eo gaudio potissimum agi quod sequitur ad charitatem, quod sine dubio diuersissimæ rationis est ab eo, quod concipiunt peccatores, & imperfectoriæ etiam iusti ex rebus mundanis.

Tertius fructus est *Pax*. Hanc dicit S. Thomas esse perfectionem gaudij; Scotus vero esse illam delectationem, quæ oritur ex securitate habendi obiectum amatum, & adhærendi ipsi. & fortassis non dissentunt in te, nam per hanc delectationem possit intelligere D. Thom. complementum gaudij, quod certè nunquam potest esse tam completem sine hac securitate, quæcum ea, vt patet experientia. Aduertendum autem h̄c, quædō hæc securitas non possit esse perfecta in hac vita absque speciali revelatione; potest tamen esse quædā moralis securitas ex probabilibus quibusdam coniceturis, maior, & minor secundum statum cuiuscumque, & gratiam particularem Dei, qui sè pè imperfectionibus maiorem dat huiusmodi securitatem, quæm perfectioribus.

Alio modo possit intelligi Scotus de hac pace, nimirum quædō velit eam consistere in securitate, & tranquillitate mentis, orta ex eo quædō possit ad hætere bono, & fugere malum absque repugnancia magna passionum molestè afficiens, & incitantium ad malum, & quandoque supertantum, & per hanc etiam quietem completur mirabiliter gaudium huius vitæ, quod in altera tantum est futurum plenum.

Quartus fructus est *Patientia*, quæ est, vt supra diximus, perfectissima species fortitudinis, & sub cuius propterea nomine virtus cardinalis fortitudinis denotatur esse fructus Spiritus ipsi attribuendus.

Quintus fructus est *Longanimitas*, per quam optimè intelligit Doctor, qua expectamus vitam æternam, & alia auxilia diuinæ tempore opportuno. Dicit autem rationem huius explicationis ex eo, quædō Patriarcha veteris Testamenti, quibus reuelabatur futurus aliquando Messias, dicantur longanimes in spe, quæ audite desiderauerunt, & expectauerunt longissimo tempore eius aduentum, ex quo desiderio eorum oriebantur isti affectus. *Veniam disrumpere cœlos, & descendere: emittere Agnū Domine dominatorem terre. Rorate cœli desuper*

226.
Secundus fruc-
tus Gaudij
est delectatio
sequens a. i. i.
charitatis.

227.
Tertius fruc-
tus Pacis est
delectatio
securitate
cessidæ ob-
iectum ama-
tur.

Alia expli-
catione / actis
secundum
Scotum.

228.
Quartus fruc-
tus Patientia
coincidit
cum viri-
te patientia
aut fortitu-
dinis.

229.
Quintus fruc-
tus Longa-
nimitatis co-
incidentia cum
sp.

*Primum fruc-
tus charita-
tis est ipsa
virtus cha-
ritatis.*

*Quomodo
charitas est
fructus Spi-
ritus.*

& nubes pluant iustum, &c. Præterea insinuat Doctor confirmationem eiusdem explicationis ex etymologia nominis *Longanimitas*, quod dicit derivatum esse ex animosa in longum expectatione, ut idem sit *longanimitas*, ac in longum animosè expectans. Potest ad hoc reduci S. Thomas, dum dicit ad longanimitatem pertinere, ut quis non perturberat dilatione bonorum.

230.

Sextus fructus bonitatis coincidit cum misericordia.

Sextus fructus est *Bonitas*, per quam intelligit Doctor partem illam, seu speciem iustitiae; quæ dicitur misericordia. Secundum 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.

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 bene, aut fructuose, nisi ad sit affectus ipsum communicandi, & semper communiter actu quoctè adest affectus efficax, & possibilis communicationis.

Cornelius à Lapide intelligit per *benignitatem* suauem, & dulcem modum conuersandi cum proximo, tum loquendo, ac respondendo; tum etiam benefaciendo.

Scotus verò intelligit per eam amicitiam, qua quis se ipsum communicat proximo, quæ est altera species iustitiae, & quidem, vel perfectissima, vel ex perfectissimis, atque adeò omitti non debuit, vbi plures iustitiae partes enumerabantur. Dicit autem etymologiam huius nominis satis ad vocem aperte bona genitatem, per quod significari videtur feruens, & accentus affectus, qualis nulli virtuti inter morales non Theologicas, magis conuenit quam amicitiae, ut pater.

Octauus est *Mansuetudo*. Per hanc ait S. Thom. mentē disponi ad proximum per tolerantiam malorum, sed hoc sit per patientiam; unde ut virtus aliqua distincta à reliquis significetur, Scotus per eam intelligit vel alteram speciem principalem iustitiae communem dominationi, & subiectio- ni debita, aut comprehendenter utramque, quam supra significat 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 redi per ynam aliquam virtutem, sed per plures, ut per obedientiam in exequendis iniunctis per dominationem rectam in imperando debito modo; per patientiam in sufferendis malis absque vindicta desiderio, &c. Et hæc est ratio cur Scotus non tribuit mansuetudini hinc positam, per quam aliqua una virtus verisimilius intelligi debet huiusmodi vniuersalem effectum, ut facit Cornelius à Lapide.

Nonus est *Fides*. Per hanc intelligit S. Thomas fidelitatem, qua quis est verax, & stabilis in promissis, & ipa etiam tenet Cornelius à Lapide, & secundum ipsum Anselmus. Idem Cornelius alter probabile putat per eam intelligi credulitatem, qua quis est facilis ad credendum aliis, & non suspiciosus, iuxta illud, *Charitas omnia credit*.

Scoti per. Tom. VII. Pars II.

Vèrum cùm charitas, quæ est virtus Theologica, inter hoc fructus enumeretur secundum omnes, & maximus fructus Spiritus sit fides Theologica, & sine comparatione magis necessarius, quam fides villa alia ex his, omnino melius expicitur fides hoc loco, fides Theologica, cum Hieronymo, & Scoto. Nec obstat quod opponit Cornelius fidem hanc esse initium Spiritus, non fructum: nam si de fide actuali prima, qua disponitur adulterus ad primam iustificationem, loquamus, illa non debet esse fructus Spiritus intrinsecè sanctificatis, sed sufficit quod sit fructus gratiae actualis, & Spiritus sancti. Et certè ipsa charitas, quando dicitur fructus Spiritus, non dicitur esse fructus fidei præcedentis, sed ut *supradicto explicatur*, gratiae actualis, aut ipsius Spiritus sancti: unde non requiritur quod 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, loquamus, certum est illa non esse initium Spiritus, sed fructum eius, præsertim secundum Thomistas, & recentiores communiter, qui dicunt virtutes Theologales, & infusas omnes esse proprietates gratiae sanctificantis.

Decimus fructus est *Modestia*, quæ secundum 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, ut inordinatus modus se getendi in exterioribus, non unum aliquem determinatum affectum prauum interiorum, sed multiplicem arguit, iuxta illud Eccles. 19. *Amittit corporis, & risus dentium, & ingressus hominis enunciavit de illo, & Ambrosius 1. offic. cap. 18. Ex altibus exterioribus homo cordis nostri absconditus, aut leuior, aut iactantior, aut turbidior, aut gravior & constantior, & purior, & maturior affirmatur.* Ita sanè non videtur quod aliqua una virtus possit sufficere ad ordinandum hominem quoad exteriora omnia, potius, aut melius, quam prudentia. Vnde non incongruè per modestiam hinc intelligit Doctor prudentiam, cuius est modus præfigere in actionibus externis, quod est modestia. Confirmatur, quia hæc vbi enumerantur ceteræ omnes virtutes morales intellectivæ, & appetitivæ, non debuit omitti Prudentia: nullibi autem conuenientius intelligi potest, quam sub nomine modestia.

Vndecimus fructus est *Continentia*; & duodecimus *Castitas*. Per Continentiam aliqui intelligunt abstinentiam in licitis, ut 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 generali virtutem, seu potius complexionem omnium virtutum, quibus resistimus malis, ab iis paträndis abstinenendo, & per castitatem virtutem moderantem delectationes venerea.

Scotus clarè, & breuiter dicit per hos duos fructus vel intelligi duas species temperantie, quæ debuit numerari inter fructus, non minùs quam ceteræ virtutes morales cardinales, vel unam tantum speciem. Si primum dicatur, per continentiam intelligenda est virtus moderans alia delectabilia præter venerea. Si teneatur verò secundum, dicendum est quod eadem virtus respiciens delectationes venereas

Mellor ex-
pliatio quid
fides Theolo-
gica.

234.
Decimi fruc-
tus mode-
stia explica-
tio D. Th.

Vera expli-
catio quid
sit prudentia.

235.
Vndecimi &
duodecimi
fructus, hoc
est conti-
nentia & casti-
tati expli-
catio aliorū.

Explicatio
Scoti.

possit considerari secundum gradum perfectum, & imperfectum, & primo modo vocari *continencia*; secundo *castitas*, & hic dicendi modus conuenit cum secundo aliorum præmisso, qui est expressè Anselmi.

u. Sic igitur patet, &c. Ex reduktione particuliari omnium Beatitudinum, donorum, ac fructuum ad virtutes Theologieas, ac morales, concludit hic illud, quod præmisserat, & principaliiter intendit in hac questione, nimirum sufficienter viatorem habitualiter, ac actualiter perfici per habitus earumdem virtutum in genere, ac specie, eorumque actus nec esse principium aliquod experientia 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 assert S. Thomas cum suis, & multis recentibus.

Nec refert quod plures beatitudines enumerauntur, quam dona, & plures fructus, quam beatitudines: hoc enim non oritur ex eo, quod aliquæ virtutes reperiantur, aut numerentur inter beatitudines, ac fructus, quæ non comprehendantur sub virtutibus expressis inter dona, sed quod 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.

Quod si ex diuerso illo numero beatitudinum, donorum, ac fructuum in Scriptura assignato bene arguerentur diuersi habitus illorum, verbi gratia, si ex eo quod enumeret septem dona Iaias cap. 11. & octo beatitudines Matthæus cap. 5. colligeretur alios habitus distinctos enumerari hinc, & ibi; profecto nulla est ratio cur ista nouem gratiæ gratis datæ, de quibus Paulus agit 1. Corint. 12. non significantur 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 diuersi locis eadem significare nunc expessius, nunc minus expessè, nunc in illis speciebus, nunc in illis aliis. Id quod vterius patet ex eo, quod ex octo his beatitudinibus, quas enumerauit Matthæus, Lucas posuerit tantum quatuor: sed vt benè Ambros. in illis octo ista quatuor sunt, & in quatuor ista illa octo, hic enim quatuor velint virtutes amplexus est cardinales, ille in illis pello mysticum numerum referuantur. Sed nec aduersarij Thomistæ, possunt hanc diuersam numerationem vrgere, quin sibi ipsi officiant, cum concedant octo beatitudines, & duodecim fructus non significare diuersos actus, aut habitus, ab actibus, & habitibus donorum, ac virtutum, ut expessè fatetur Suarez.

x Ad argumentum in oppositum, &c. Vnico argumento pro parte negativa, quæ reiecta est in initio questionis, ex diuersitate numeri virtutum, donorum, beatitudinum ac fructuum, & diuersitate etiam numerorum duco, respondet ex dictis: numerata in omnibus esse eadem, in sensu nimirum explicato, quatenus nulli alij habitus, aut actus, nisi habitus, & actus virtutum, vel secundum conceptum genericum, vel secundum conceptum specificum, aliquem sub conceptu illo generico comprehendens, inter dona, beatitudines, ac fructus numerantur. Vnde in forma concedo antecedens pro prima parte, & distinguo ipsum pro secunda: numerata non sunt eadem ita ut aliquid sit numeratum inter beatitudines, dona, ac fructus, quod non sit unum ex cardinalibus virtutibus, vel ex contentis sub illis, nego; ita ut aliquid sit numeratum inter illa, quod non sit expressè una ex illis quatuor, sed aliquid contentum sub illis, concedo, & nego consequentiam.

y Ad illud Philosophi, &c. Respondet hic ad confirmationem adductam in principio questionis in fauorem sententie Henrici, quæ etiam communiter vrgeri solet, & est hæc: Secundum Philosophum 7. Ethic. cap. 1. datur virtus quædam heroicæ, & extraordinaria, distincta à virtutibus ordinariis; ergo virtutes ordinariae morales non tam sufficienter perficiunt hominem, quin ponendæ sint alia. Confirmatur primò, quia illa virtus heroicæ secundum eundem Philosophum opponitur virtio 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 ceteris virtutibus: ergo omnino distinguenda erunt. Confirmatur secundò, quia videtur quod illæ virtutes, quas ipse vocavit heroicæ, sunt ipsamet dona Spiritus, quamvis enim Philosophus nō cognovit illas fuisse dona Spiritus, tamen poterat cognoscere ex modo agendi aliquorum aliorum, vel suo, quod agebant modo extraordinario, & heroicō. & 7. moral. ad Eudemum fatetur expressè impelli quosdam diuino instinctu ad agendum, dicitque tales non debere consulere rationem humanam: principium enim, inquit, habent intellectu, & voluntate praestantius.

Respondeatur, distinguendo antecedens: distinctæ speciei, nego antecedens; distinctæ secundum excessum in perfectione, intra tamen eandem speciem, concedo antecedens, & similiter distinguo consequens. Quod autem hæc responsio sit ad mentem Philosophi, patet, quia illæ in qualibet virtute ponit quatuor gradus, omnes intra eandem speciem, virtutem secundum primum gradum vocat perseverantiam; secundum secundum continentiam; secundum tertium, temperantiam; secundum quartum, heroicam, & hic quartus gradus est per se & illius, quem potest virtus habere, ac rarissime acquiritur. Vnde qui cum acquirunt, extraordinario modo agere solent, & propterea secundum metaphoram, vel accommodationem quandam, possunt, & solent dici diuino & suprahumano modo agere.

Ad confirmationem, duplicum dat responsionem, & iuxta primam negari posset minor, quia distinctione bestialitatis à ceteris vitiis posset esse secundum intensiorem malitiae gradum intra eandem speciem, sicut iam dictum est de distinctione virtutis heroicæ ab ordinaria. Secundum alteram responsionem neganda est consequentia, quia quandoquidem malum contingat ex multis capitibus, seu ex quocumque defectu sive obiectione, sive finis, sive illius circumstantiæ, & bonum non nisi ex integra causa, possunt plura virtutia esse opposita eidem virtuti. Vnde non sequitur, bestialitas est distinctæ speciei à virtute, cui opponitur virtus ordinaria; ergo & virtus heroicæ opposita bestialitati est distinctæ speciei à virtute

239.
Confirmatio
sententie Hen.
ex autorita-
te Philoso-
phi.

Confirmatio
prima.

Confirmatio
secunda.

240.
Responsio.
Virtus he-
roica quomo-
do distingui-
tur ab ordi-
nariorum.

In qualibet
virtute qua-
tuor gradus.

241.
Respondeatur
ad 1. confir-
mationem.

Virtus opposita virtui speciei non debet esse distincta species à virtute opposita virtio alteri distincte species.

242.

Potest quis resistere bestialitatem sine instinctu extraordinario.

virtute communi: quia antecedens posset esse verum, quamvis solum distinguenter secundum magis, & minus perfectum; immo antecedens posset esse verum sive illa distinctione virtusque virtutis, quia ex eo quod avaritia sit vitium oppositum prodigalitati, non sequitur quod virtus opposita avaritia sit distincta speciei à virtute opposita prodigalitati; nam eadem virtus liberalitatis virtus vicio opponitur, & sane eodem modo eadem virtus castitatis opponitur bestialitati, & luxuriae, sive hæc sint virtus distincta, sive non.

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, testificare bestialitatem modo ordinario, absque aliquo instinctu extraordinario, & insolito Spiritus sancti, immo videatur quod faciliter possit resistere quis bestialitatem, quam alii speciebus luxuriae, quia minus tentantur homines, ut patet experientia ad illam, quam ad alias illas species: ergo si sapientius hoc fecisset, acquireret habitum humanum, & ordinarium, ac acquisitum ad id faciendum, sive ille esset distinctæ rationis à ceteris habitibus acquisitus, quibus resisteret aliis malis, sive 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, ne sequitur ex eo quod virtus heroicæ opponatur bestialitati, quod distinguatur ab omnibus acquisitis virtutibus, quandoquidem, ut iam dixi, aliqua acquisita virtus absque controversia possit esse opposita bestialitati eidem. Ex quibus potest responderi tertio ad confirmationem eandem, distinguendo maiorem, virtus heroicæ sola opponitur bestialitati, ita ut nulla alia virtus opponatur ipsi præter ipsum, nego maiorem; opponitur ipsi, sed non sola, concedo maiorem, & concessa minori nego consequentiam.

Ad secundam confirmationem, concedo totum: non enim facit contra nos, sed potius pro nobis, quia cum virtus heroicæ non distinguatur specie ab ordinariis, si dona coincident cum virtutibus heroicis, sequitur quod intendimus, non distinguunt dona à virtutibus. In rei tamen veritate, non est necesse ut soli illi, qui agunt ex particulari instinctu Dei, & præter rationem, quantum ad regulas ordinarias agendi, agant per virtutem heroicam, quæ saluari potest absque tali particula-ri instinctu.

Præter hæc obiiciunt primò recentiores, & speciatim Valentia disq. 5. quaest. 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, quantum ad hoc quod dicant gradum perfectiōrem intra eandem speciem, aut quod appellanda sint dona, quatenus concurrunt ad actus quoddam principaliores, & insignes, ac heroicæ, concedo consequentiam; distinguuntur à virtutibus specie, nego consequentiam.

Obiicias secundò, Cyrus Alexander. 2. in Isiam, explicans illum locum, ex quo defumuntur dona, dicit: In hoc germinis ex stirpe Iesse acquiretur ait spiritum malitiae virtutibus, ac virtibus pol-

lendum. Vbi nomine virtum hæc dona præter virtutes significat secundum Valentiam. Respondeo R^esponso. hunc locum esse potius pro nobis, nam expresse dicit Cyrus quod 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, ut dicere videtur Valentia, ergo ex illo loco Isaïæ non magis attribuuntur dona Spiritui sancto, quam virtutes, à quibus distinguuntur, & consequenter ex attributione donorum ad Spiritum sanctum, non potest colligi eorum distinctione à virtutibus. Deinde secundum aduersarios, cōmuniter ex illo loco Isaïæ colligitur communicatio donorum, & non virtutum: ergo per virtutes non intelligit Cyrus eas, quæ distinguuntur à donis, & virtibus, ut ait Valentia; alijs exponit Isaïam aliter quam aduersarij volunt.

Confirmatur hoc, quia secundum aduersarios non intelligitur apud Isaïam ibi per spiritum fortitudinis virtus fortitudinis, sed alia aliqua fortitudo distinctæ rationis: at hoc esset falsum secundum Cyrillum, si intelligeret per virtutes eas, quæ sunt morales, & distinctæ à donis, & per vires ipsa dona.

Quod si propter hæc, aut alia dicatur secundum, nempe Cyrillum intelligere per virtutes loci ipsam dona: ergo Cyrus vocat dona virtutes, & consequenter potius ex ipso habetur quod dona non distinguuntur à virtutibus, quam oppositum, præsertim cum non insinuerit, vel leuiter, quod accipiat ibi nomen virtutis, nisi eo modo, quo communiter accipitur de virtutibus propriè dictis, hoc est, Theologicis, ac moralibus, nec illa sit ratio unde dicatur loqui de virtutibus distinctæ rationis.

Respondeo secundò, admittendo quod per virtutes intelligat morales, & per vires dona, sed negando tamen quod inde sequatur virtutes, & dona specie distinguiri; quia idem habitus secundum gradum tantæ, vel tanta perfectionis posset vocari virtus, & secundum ulteriore gradum posset vocari via, & donum sine illa distinctione specifica, ut patet.

Obiicias tertio, Chrysostomus hom. de sancto, & adorando Spiritu, tom. 3. Si, inquit, quis accipiat virtutem à Spiritu sancto, ut credat promissio ni bonorum, que dantur in futuro seculo, ille promissionis donum accipit, & ubi dona spiritus vocantur spiritus, quando habet donum charitatis, dicitur quod habeat spiritum charitatis.

Respondeo hunc locum etiam manifeste fare 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; unde miror cur hunc locum pro se adduxerit Valentia. Deinde hic idem locus valde confirmat expositionem donorum, quam dat Scotus, nam ex hoc loco habetur quod detur donum Spiritus sancti unum, quod sit fides, alterum quod sit charitas; sed secundum nullam aliam expositionem præter nostram, & Scotti, hoc habetur, ut pater ex dictis.

Obiicias quartò, Gregorius lib. 1. moral. cap. 12. distinguit septem dona Spiritus à tribus virtutibus Theologicis, quas ait significari per tres filios Iob, dona vero per septem ciuidem filias, & ex omnibus conficit denarium-numerum. Neque

245.

R^esponso 2.

Obiicio 3. ex Chrysostomo.

R^esponso.

Obiicio 4. ex Grego io.

Respondeo secundam confirmationem.

enim, inquit, ad donarium 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. s. 16. distinguit eadē dona à quatuor virtutibus moralibus cardinalibus, ita enim loquitur: *Intra quatuor dominus angulos coniuans, qui intra arcana mentis, que principaliter his quatuor virtutibus ad summa rectitudinis culmen erigitur, virtutes ceteræ (hoc est, septem dona) quasi quadam cordis fiboles se inuicem paſcunt.* Donum quippe spiritus, quod in subiecta mente ante alia prudentiam, temperantiam, fortitudinem, iuſticiam formas, eandem mentem, ut contra singula quoque tentamenta erudit, in septem mox virtutibus temperat, ut contra stupiditatem, sapientiam; contra hebetudinem, intellectum; contra precipitationem, confitum; contra timorem, fortitudinem; contra ignorantiam, scientiam; contra duritatem, pietatem. contra superbiam, det timorem; ergo quatuor virtutes cardinales non comprehenduntur inter dona, & consequenter à primo ad ultimum, tres Theologicæ, ac quatuor cardinales virtutes distinguuntur à septem donis Spiritus. Addi postrem 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.
Aliorū s.
Greg. quād
nos explica-
mus dona.

Respondeo, quantum ad primum locum Gregorij, videri quidem Greg. distingueat septem dona à tribus virtutibus Theologicis, & consequenter nos non conuenire cum ipso in explicacione istorum donorum, quod non est inconveniens, nam cùm Patres in iis explicandis non conueniant, nemo tenetur ad ullius Patris in particuliari sequendam explicacionem. & certè ab ipsius aduersariis explicatio Hieronymi, & Augustini de aliquibus donis, & beatitudinibus non recipitur: cur ergo esset necesse ut nos sequemur Gregorij? sed quod difficultatem principalem de distinctione donorum à virtutibus, profus nobiscum eo loci videtur conuenire, nam expressè vocat dona virtutes, & cap. 15 explicans ea in particulari nullo modo, vel leviter insinuat ullam differentiam eorum à virtutibus; sìnd cùm descriptiones ipsius conueniant virtutibus totalliter, debet intelligi quod non distinxerit illa à virtutibus. Et hinc optimè Scotus in initio quæstionis adduxit Gregorium in eodem cap. 12. pro parte negativa quæstionis huius, afferente dona non distingui à virtutibus.

249.
Responsio ad
secundum lo-
cum Greg.

Respondeo etiam quantum ad secundum locum, illum potius nobis fauere: nam ibi etiam vocat septem dona virtutes, & dicit donum Spiritus illas in subiecta mente formare, quod donum septem illis virtutibus, que vocantur septem dona, eandem mentem temperat; vnde non alio modo attribuit illa septem dona Spiritui sancto, quād illas quatuor virtutes, & omnes æquales vocat dona Spiritus, sine ullo discrimine, quantum ad hoc. Distinctio autem, quam insinuat inter illas septem, & quatuor virtutes, non est alia, nisi vel talis, qualem ceteræ virtutes acquisitæ, & morales à cardinalibus habent, nimirum distinctio specierum à genere; vel distinctio actuum ab habitibus, ita ut per dona intelligat actus virtutum; per ipsas cardinales virtutes habitus, à quibus illi actus procedunt; vel distinctio virtutum per se infusarum ab acquisitis virtutibus, ita ut 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 secundum statum imperfectionem, & ut principiat actus ordinarios, ac minus perfectos à seipso secundum statum perfectionem, & ut principiat actus extraordinarios, ac magis perfectos. & hæc ultima expositio ac prima, & nobis magis congruit, & ipsi Gregorio: nulla autem ex his quatuor expositionibus præiudicat ullo modo nostra sententia, ut patet.

Denique confirmatio adducta ex Augustino nihil omnino facit ad propositum: quod enim accommodet illa dona ad istas petitiones, certè si quidpiam ad præsens spectat, potius nobis prædest, quād 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.

Oblices quinti, ex Scriptura, & ex vitiis Sanctorum, Sanctos impulsos fuisse lèpissimè à Deo ad facienda quædam extraordinaria opera, quæ aliis potius admiranda sunt, quād imitanda, & ad hoc ipsi dedisse extraordinarias, & mirabiles vites; ergo admittendi sunt aliqui habitus extraordinarii distincti ab habitibus virtutum, quibus mediabitibus id præstari possit. Antecedens patet Iudic. 17. ex facto Samsonis, qui se, & alios, & cœfusis donis, in qua cum multis Philistais erat ipse met, columnis, interfecit. & 1. Machab. sexto, ubi refertur Eleazarum ardore interīendi hostes exposuisse se manifesto mortis periculo, quam etiam non vitauit oppressus eodem, quem interfecerat elephante, & suo, ut ait Ambros. 1. offic. 4. triumpho sepultus, & 3. Reg. 3. ex indicio illo admirabilis Salomonis ordinantis dinidem infantem, de quo alterebantur duæ mulieres, & sic vera mater cognosceretur, de quo iudicio S. Hieronymus ait in epist. ad Rufinum. *Contra atatis sua mensuram de intimo humane nature iudicauit affliti.* Idem patet ex vitiis Sanctarum Pelagie, & Apolloniae Virginum, quatum illa cum sociabus se in flumen proiecit, conservandæ virginitatis causa, hæc vltro in rogam ex carnificum manibus insiliit.

Respondeo, negando consequentiam, quia ipsius habitus ordinati virtutum, saltem aucti, & intensi, possent sufficere accedente illuminazione particulari Dei, & gratia auctuali. Et certè videtur mirabile existimare quod fortitudo Samsonis, & Eleazari, qua vtebantur in prædictis facinoribus, esset distinctæ speciei à fortitudine, quam ordinariè habebant ipsi, & nos communiter habemus. Deinde si ista dona deseruant tantum ab huiusmodi opera stupenda, & admiranda potius, quād imitanda, quandoquidem non nisi rarissime, & à paucissimis fiant huiusmodi opera, profectè 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 quod solùm ponantur in ordine ad talia opera, & consequenter debent concedere, si rectè philosophentur, quod habitus necessarij ab illas actiones extraordinarias & insolitas sint distincti à donis, quorum effectus debent haberi ordinati à iustis, quibus dona communiantur. Quidquid enim probat distinctionem virtutum à donis, probat similiter distinctionem donorum ab habitibus concurrentibus ad illa insueta

250.
Obiectio 5. ex
extraordina-
rīs quibusdā
ac non ini-
tiandi
San-
ctorum gesu.

251.
Responsio.

252.
Obiectio sex.
ta.

insueta opera, ex supositione saltem, quod dona habent alios affectus magis ordinarios, quam ista opera; vnde pater hanc obiectiōem potius officere aduersarii quam nobis.

Obiici denique posset, quod nomen gratia gratis data, de quibus Apostolus 2. Cor. 12. vel omnes, vel certe 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 istatum virtutum. Confirmatur, datur character baptismalis Confirmationis, & Ordinis; qui non est actus, vel habitus ullius ex illis virtutibus: ergo istæ virtutes non sufficiunt pro viatore. 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 ultro 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 tantum conferuntur, & ad bonum aliorū principaliter, translat sequentia.

Respondeo secundo, negando antecedens, quia nullus est actus, vel habitus, qui habetur mediante illis nouem gratiis, qui non spectat ad

aliquem ex illis virtutibus, ut facilè ostendi posset, discurrendo per singulas illas gratias, quamcumque 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, translat; sine aliquo alio, quod sit talis actus, vel habitus, nego consequentiam.

Itaque ut paucis verbis concludam summarium huius questionis, quod cum Doctore asservimus est, nullo modo esse afferendos habitus ullos, aut actus pro hoc statu in viatoribus iustis, aut iniustis, fidelibus, aut infidelibus, praesertim ordinariè, qui sunt distinctæ speciei ab habitibus, & actibus trium virtutum Theologicarum, ac quatuor cardinalium in se ac suis speciebus, sed eisdem habitus vocari virtutes, quatenus tendunt in obiectum cum debitæ circumstantiis; dona vero, quatenus in aliqua eminenti perfectione conferuntur per gratiam particularem Spiritus sancti; beatitudines, quatenus præmium aliquod particulare beatificum promissum est ipsis à Salvatore; & fructus denique, quatenus sequuntur ad gratiam adoptionis, aut ad aliquam particularem diligentiam alicuius hominis mediante gratia factam.

253.

DISTINCTIO XXXV.

De dono sapientia, intellectus, & scientia.

Possum 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 humana rūmque cognitio. Ego quoque utramque rerum cognitionem, id est, diuinarum, & humanarum & sapientiam & scientiam dici posse non nego. Verum iuxta distinctionem Apostoli, quæ dixit, Alij datur sermo sapientiæ, alijs sermo scientiæ, illa definitio dividenda est: ut rerum diuinarum cognitione sapientia propriè nuncupetur, humanarum vero rerum cognitione propriè scientiæ nomen obtineat. Neque vero quicquid sciri ab homine potest in rebus humanis, vbi plurimum superuacuæ vanitatis, & noxiæ curiositatis est, huic scientiæ tribuo: sed illud tantum, quo fides saluberrima, quæ a deo veram beatitudinem dicit, dignitur, nutritur, defenditur, roboratur: qua scientia non pollent fideles plurimi, quamvis polleant ipsa fides plurimum. Aliud est enim scire tantummodo quid homo credere debeat propter adipiscendam vitam beatam: aliud est scire quomodo hoc ipsum & piis optuletur, 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 vero est abstinere à malis. Pietatem vero hoc loco posuit Dei cultum, quæ Græcè dicitur θρονοῦσα: quæ est in cognitione, & dilectione.

A.

Aug. in 14. lib. de Trin. c. . in medio.
1. Cor. 11. b Dift. sapientie, & sci-
entie secundū Theologo.
Ibidem.

Aug. Super Psal. 135. & in Encb. 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 & incommutabilitet manet , quod Deus est. Abstinere verò à malis est in medio prauæ nationis prudenter conuersari. Idem quoque inter hæc duo aperte distinguens ait in lib. 12. de Trinit. Distat ab æternorum contemplatione actio , quâ bene utimur temporalibus rebus : & illa sapientiæ , hæc scientiæ deputatur , quamuis & illa quæ sapientiæ est , possit nuncupari scientia , vt Apostolus afferit , 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 aperte demonstratum est , in quo differant spiritus sapientiæ , & spiritus scientiæ , scilicet vt sapientia diuinis , scientia humanis attributa sit rebus. Et vt docet Augustinus utrumque agnoscimus in Christo , scilicet & rem diuinam , & rem humanam : & ideo 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 et 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.

In quo differat sapientia ab intellectu ?

B.

O Stensa 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 inten-dit. 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 sapientia creator tantum conspicitur , intellectu vero & creator , & creatura quædam. Item intellectu intelligibilia capimus tantum : sapientia vero 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 vero ad creatoris , & creaturarum inuisibilium speculationem. Sapientia vero ad solius æternæ veritatis contemplationem , & delectationem.

*Quomodo
differunt
scientia, in-
telligentia,
& sapien-
tia.*

*Quòd intellectus , et scientia , de quibus hic agitur , non sunt illa ,
qua 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 vivant. Illa vero 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 quædam & gratiam , quæ dicitur spiritus intelligentiæ , reformatur atque adiuuat 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 differimus, non est illa sapientia Dei (vt ait Augustinus) quæ Deus est, sed hominis sapientia. Veruntamen quæ secundum 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 fit, & non sua luce, sed summæ illius lucis participatione sapiens fit. Ista ergo hominis sapientia etiam Dei est: verum non ita Dei est, vt eâ sapiens sit Deus. Non enim participatione sui sapiens est, sicut mens participatione Dei. Sic etiam dicitur iustitia, non solum illa, qua ipse iustus est, sed etiam illa, quam dat homini, cùm iustificabat impium.

D.

Aug.lib.14.
de Trin.c.1.
in principio.

Q VÆ S T I O V N I C A.

Vtrum sapientia, scientia, intellectus, & consilium sint habitus intellectuales?

Alenſi. 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. & hic q. 1. art. 1.
Rich. art. 2. q. 1. D. Bon. art. 1. q. 1. Vorill. q. 1. Affor. 1. 10. l. 3. c. 29. q. 5.

CIRCA istam ^a trigesimam quintam distinctionem, in qua Magister agit de donis, comparando vnum ad aliud; quæritur, Vtrum sapientia, scientia, intellectus, & consilium sint habitus intellectuales?

1.

C O M M E N T A R I V S.

a **C**irca istam ^{35.} distinctionem, &c. Quamvis ex dictis in distinctione precedenti inter explicandum rationem donorum in particulari patet solutio huius difficultatis, tamen ne vlla

ex distinctionibus Magistri sine aliqua questione omittenterur, hic breuiter insinuat quod ante tenet de differentia horum quatuor donorum, quæ communiter supponuntur pertinere ad intellectum.

S C H O L I V M.

Docet sapientiam esse charitatem, ut dictum est d. præced. num. 20. scientiam, intellectum, & consilium autem esse habitus intellectuales; de quo ibidem. Quod dicit hic scientiam, id est, habitum, quo magis explicitè capiuntur rès fidei, non tantum primi articuli, sed quæ in eis latent, esse ipsum habitum fidei, non contradicit ipsis, quæ dixit dist. 24. n. 15. 16. vbi afferunt scientes res fidei explicari, & defendere, habere alium habitum distinctum à fide; quia ibi loquitur de habitu acquisitione per discursum, tendente in conclusiones Theologicas, ut deductas ex premisis, hic de habitu tendente in illas conclusiones, ut explicitas, contineri in reuelatis, quibus ex vi reuelationis immediate præbetur assensus.

Solutio huius ^b patet ex dictis. Sapientia quidem est habitus appetitus, scilicet charitas, licet includat fidem tanquam præium, sicut actus voluntatis actum intellectus. Scientia, & intellectus circumloquuntur habitum fidei perfectum, & imperfectum, sicut dictum est prius consilium acceptum pro habitu est habitus prudentia.

Sed obiicitur ^c quòd scientia, & intellectus non sunt unus habitus: quia in cognitione acquisita aliis est habitus principij, qui dicitur intellectus, & aliis conclusionis, qui dicitur scientia: igitur à simili in cognitione infusa aliis est habitus cognoscendi articulos, & aliis cognoscendi consequentia, vel explicita ex articulis.

Respondeo, consequentia non valet, quia in acquisitis assentitur vero complexo propter evidentiam ex suis terminis. Aliam autem evidentiam habet propriè principium ex terminis suis, & aliam conclusio ex suis, & alterius rationis, licet ista evidentia sit causata

causata ab illa: & idē potest esse alius habitus respectu huius, & illius, qui respicit formalem rationem veritatis hīc, & 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: & idē non est alius habitus vnius, & alterius, quia est idem obiectum sub eadem ratione formalis.

C O M M E N T A R I V S.

2.
SVPPLEM.
PONCII.
Dona sapientiae est charitas principaliiter.

Quomodo
pertinet ad intellectum.

3.

Solutio patet ex dictis, &c. Itaque dicit sapientiam esse charitatem, quod intelligendum est principaliter; nam, ut supra diximus, etiam spes per sapientiam significatur, quia per utramque Deus sapit nobis, perfectius tamen per charitatem, quae in se multo est perfectior, & propterea principalius dici debet sapientia, quam spes. Addit sapientiam licet significet habitum appetituum charitatis, includere tamen aliquo modo fidem, nimirum presuppositiuem: nam sicut actus voluntatis dicit ordinem ad actum intellectus, quatenus ipsum necessariò presupponit: ita etiam habitus voluntatis dicit ordinem ad habitum intellectus, quatenus, conaturaliter loquendo, nec solet acquiri, nec operari, nisi prius acquiratur, & operetur habitus intellectus. Propterea autem videtur Doctor hoc addere, ut significet, qua ratione possit intelligi quod communiter dici solebat, nimirum sapientiam pertinere ad intellectum, hoc enim verum est in sensu hoc presuppositiuem, quatenus scilicet presupponit aliquod donum ex parte intellectus; non vero in sensu formalis, quatenus ipsamet deberet inherere intellectui, & esse principium proximum alicuius actus intellectus.

Deinde dicit scientiam, & intellectum circumloqui habitum fidei perfectum, & imperfectum, hoc est, per illa dona non significari habitus duos realiter distinctos, sed unum tantum secundum diuersos perfectionis status, ita scilicet ut idem ille habitus fidei, quatenus respicit tantum primos articulos, qui habent rationem primorum principiorum inter mysteria fidei, vocetur intellectus; & quatenus respicit alios articulos, vocetur scientia, quae est donum Spiritus.

Denique dicit consilium si capiatur habitualiter pro habitu consiliatio esse prudentiam habitum, quo insinuat quod capi etiam soleat actualliter, & quod sic acceptum sit actus, non habitus prudentia.

4.

Hic autem aduertendum, quod ut hæc septem dona Spiritus sancti dicantur dona aliqua particulariori ratione, quam omnes actus boni conducere 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 heroicum, & excellentem. An autem reuera septem dona Spiritus debeant dici dona eius aliqua tali particulari ratione, nec Scotus vllibi insinuar, quamvis nullibi etiam insinuet contrarium; nec video unde colligi sufficienter possit. Verum quidem est quod in sententia aduersariorum distinguuntur dona à virtutibus, id consequen-

ter asseri debeat; quia alijs non possent excludere virtutes à ratione donorum, at vel hoc ipso augetur difficultas istius sententie; quia non possunt ostendere quod dona Spiritus ralem particularem rationem importent, nisi perendo principium; in nostra vero sententia, quamvis non esset quantum ad nos vllum inconueniens id admittere, & ad illud sufficeret maior perfectio & eminentia intra eandem speciem; tamen nullo modo est necesse ut admittatur, & eatus septem dona assignari possunt, quatenus nullum est donum Spiritus, quod ad aliquod ex illis septem non reducatur; quamvis negati non debeat quin ex dono, & fauore speciali Spiritus sancti aliqui eliciunt quandoque aliquos actus heroicos, & eminentes virtutum tam fidei, quam charitatis, & prudentie, ac etiam fortitudinis, timoris & pietatis; tamen non est necesse ut per septem dona Spiritus intelligentur solumente isti actus, aut principia eorum, quatenus habent talen perfectionem, ut illos principiis possint, aut actu principient; sed potius videretur magis congruum, ut omnes actus boni, aut eorum principia per illa intelligenter, & maximè secundum aduersarios, qui dona Spiritus omnibus iustis communicari assertunt, cum tamen certum sit quod omnes iusti etiam adulti non exerceant vñquam tales eminentes actus.

c. *Sed objicitur quod scientia, & intellectus, &c.* Contra identitatem habitus scientie, & intellectus sic obiicit. In acquisitis, habitus, quo quis inclinarat ad assentiendum primis principiis, & qui dicitur intellectus, distinguuntur 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 utrumque 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.

5.
Obiectio contra identitatem scientie & intellectus.

Respondeat, negando consequentiam, & disparitas quam assignat, est clara, ac conformis communi doctrinæ, nimirum quia propter eandem rationem formalem motuam, nempe propter veritatem reuelantis Dei, assentitur quis fide infusa omnibus articulis, tam primis, quam secundis; vnde non debet alius habitus assignari ad assentiendum illis, & alius ad assentiendum his; sed sufficit idem habitus. In acquisitis vero cognitionibus secus continet, nam assentitur quis principiis & conclusioni ob

An septem
dona Spiritus
vocentur do-
na alio modo
quam omnes
actus vir-
tuos.

Responso.
Vnus fidei
habitus suffi-
cit pro omni-
bus credibili-
bus.

ob diuersas rationes; præmissis enim, seu principiis assentitur intellectus ob euidentiam, quam habent ista principia ex suis terminis; conclusio etiam assentitur ob euidentiam, quam habet ex principiis. Vnde cum non sit eadem euidentia principiorum, & conclusionis, sed huins euidentia sit diuersissima rationis ab euidentia principiorum, ut pote causa & dependens ab illa, posset exigere alium habitum distinctum ab habitu, qui inclinat ad assentiendum principiis.

6. 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. 2. 4. quæst. 1. Sotus 1. de iustitia, & iure quæst. 4. art. 1. Valentia quæst. 3. de habitibus, num. 1. cum quibus conuenire videatur Richardus 3. dist. 2. 3. art. 1. quæst. 2. dum negat vniuersaliter habitus intellectuales ad res certas, & euidentes, tantum eos admittens in ordine ad cognoscendas res probabiles & obscuras.

Sed doctrina Doctoris, nimirum dari habitus etiam respectu primorum principiorum, tenetur communiter ab authoribus admittentibus habitus in intellectu, ut admittit expressè D. Thom. 1. 1. quæst. 50. art. 4. & quæst. 5. 4. art. 4. quanuis alibi de hoc dubitasse, & varium eum fuisse Capreol. in prol. qa. 3. con. 1. Eam etiam tenet Suarez dist. 4. Metaph. dist. 4. num. 8. Auersa quæst. 49. Philosophia scilicet.

7. Probatur 1. Probatur autem primò autoritate Philosophi 6. Ethic. vbi distinguit habitum scientiarum, qui est circa conclusiones ab habitu respiciente principia, quem vocat intellectum. Nec valet dicere cum Valentia quod per habitum principiorum intelligat ipsam potentiam intellectuam, quatenus est promptissima ad eliciendum assensum circa illa principia, non sufficit, inquam, hæc responsio, tum, quia intellectus non potest dici villo modo habitus, propriè loquendo, tum quia cum Philosophus distinguat habitum principiorum ab habitu conclusionis, & opinionis, etiam codem sine dubio modo debet censeri loqui utroque de habitu, & consequenter cum intelligat per habitum conclusionis, & opinionis habitum propriè dictum, & superadditum potentiarum, similem habitum intelligentius est ponere respectu principiorum; tum denique, quia sic posset quis dicere, quod habitus scientiarum esset intellectus, ut promptus, & expeditus ex se ad eliciendum assensum scientificum conclusionis.

Probatur secundò experientiâ, non quidem illa qua ducebatur Buridanus 6. Ethic. cap. 1. 1. nimirum ex eo quod velut quædam, quas interrogabat experientia causa, dubitauerint de veritate huius principij, an possint simul comedere, & non comedere, cum ipse negantibus primò proponeret omnipotentiam diuinam. Hæc enim experientia est nimis rudit, ac prorsus insufficientis: nam ista velut non percepunt bene 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 evidens, & certum, quam illud ipsum; unde si de ipso dubitarent, de

quocunque alio similiter dubitate possent, & sic numquam venirent ad certitudinem, vt patet.

Probatur ergo experientia illa communi, quia probamus habitus intellectuales circa ipsam conclusiones, quia patet uniuersique quod quo frequentius assentitur principiis, ed firmius, & perfectius ac maiori cum facilitate assentitur illis; ergo si detur villo modo habitus facilitans, debet poni in intellectu respectu etiam primi principij.

Et ratio à priori huius est, quod potentia intellectuæ sit limitata perfectionis, & consequenter non habeat ex se posse producere, nec operationem tam perfectam, nec modo tam perfecto, quin possit perfectiore operationem, & perfectiori modo producere mediane auxilio habitus superadditi; nec etiam negandum sit quin habeat virtutem acquirendi per actus suos comprincipium adiuuans ad hanc perfectionem maiorem operandi.

Nec refert quod sit determinatus intellectus ad assentiendum primis principiis, & quod non possit non assentiri, quando bene proponuntur, quia certè etiam est determinatus ad assentiendum conclusioni scientificæ bene propria, supposito assensu præmissatum, & etiam conclusioni probabilis 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.

Cetera, quæ hic obiici possunt, non habent difficultatem specialem contra habitum principiorum magis, quam contra habitus intellectuales ut sic, vnde referenda sunt ad loca, quibus de iis habitibus magis per se agit Doctor, & præsertim ad distinct. 17. primi sententiæ.

Alterum quod' sequitur ex hac litera Doctoris est; quod ipsam conclusionem mediante sua veritate redditæ evidente per euidentiam principiorum, sic qua determinat, & mouet intellectum ad assensum scientificum eiusdem conclusionis, & quod ratio formalis motiu proxima eiusdem assensus non sit veritas principiorum. Hinc autem vterius sequitur primò contra Durandum 2. dist. 3. 8. quæst. 13. num. 13. & Soncinam 6. Met. quæst. 10. cognitionem discursuam, qua conclusioni quis assentitur, non esse, pro hoc falso statu, candem cognitionem realiter, qua quis assentitur præmissis.

Secundò contra Fonsecam 6. Met. cap. 1. 9. 4. Vallium 1. Post. dist. 1. part. 2. quæst. 5. & alios, non assentiri quem villo modo præmissis formaliter codem actu, quo quis assentitur conclusioni. Vtriusque autem ratio est, quod ipsam veritas conclusionis posset sufficere tanquam obiectum ad æquatum vnius assensus circa se versati, non minus quam 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 utriusque contra Philosophum *suprà* & experientiam.

Dices cum Fonseca, quanvis idem assensus possit,

9.
Vera probatio
ab experientia.

Vnde oritur
indigē: in ha-
bitu intel-
lectuali.

Solutus fun-
damentū op-
posita senten-
tia.

10.
Veritas - con-
clusionis est,
qua immo-
diā deter-
minat intel-
lectum ad af-
fonsum.

Non codem
actu assen-
tur quia con-
clusioni, &
præmissi pro
hoc statu.

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.

¶ 1. Contrà, quia, ut 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: unum, qui non versatur circa conclusionem, sed circa solas præmissas ab ipsiusmet causatas; & alterum, qui circa ipsas simul, & circa conclusionem versatur. Sed propterea hi duo assensus sunt superflui, nec vlla experientia, vel ratione colligitur eos dari: ergo non sunt ponendi.

¶ 2. Confirmatur, quia non potest fieri ut idem actus intellectus sit formaliter assensus, & disensus, seu affirmatiuus & negatiuus: sed conclusio cui quis scientiè assentitur, aliquando ducitur ex præmissis, quarum una est negatiua, & altera affirmatiua, ut quando demonstra-

tio fit in Celarent, aut Ferio; ergo non potest eodem actu formaliter, pro hoc statu saltem, tendere in conclusionem & præmissas. Nec refert quod assensus conclusionis dependeat ab assensu principiorum, & ipsiusmet principiis, immo potius iuuat nostrum intentum; quia ista dependentia potius arguit distinctionem quam identitatem utriusque 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 alias in Logica agi solet primo, & secundo Posteriorum, & dependentia eiusdem assensus à principiis est tantum mediata, quatenus scilicet principia requiruntur ad causandum assensum circa se, qui assensus est conditio sine qua non habetur assensus conclusionis. Qualiscunque autem dependentia ponetur conclusionis ad præmissas, sive formales, sive obiectivas, non sequitur quod assensus conclusionis versetur circa præmissas taliter, ut per eum intellectus intelligar, aut iudicet præmissas esse veras, nisi ponenter dedendentia in eo ad ipsas tanquam ad obiectum partiale, vel totale; talem autem dependentiam negamus, & hoc modo de hac re, & de tota hac quaestu nula sufficiat.



DISTINCTIO XXXVI.

De coniunctione virtutum.

A.

Hier. Com-
mentario ad
36. caput
lib. in prin-
cipio, tom. 5.

August. in
tract. de lau-
do charita-
tis.

Super Ioan.
tract. 8. 3.

Idem ep. 29.
tom. 2. post
medium.

Rom. 13. d
Jacob. 5. c
2. Reg. 6. c

SOLET etiam quæri, Vtrum virtutes ita sint sibi coniunctæ, ut separatis non possint possideri ab aliquo, sed qui vnam habet, omnes habeat? De hoc etiam Hieronymus ait. [Omnes virtutes sibi hærent, ut 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 filii 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, tanto magis est virtute prædictus: quantò verò minus, tanto minus inest virtus; & quantò minus inest virtus, tanto magis inest vitium.

An omnes virtutes pariter sint in quocunque sunt.

B.
Num. 12. c

VTRUM verò pariter quis omnes possideat virtutes, an aliæ magis, aliæ minus in aliquo ferueant, quæstio est? Quibusdam enim videtur quod aliæ magis, aliæ minus habeantur ab aliquo: sicut in Iob patientia emicuit; in David humilitas; in Moysè mansuetudo. Qui etiam concedunt magis aliquem mereri per aliquam vnam virtutem quam per aliam; sicut eam pleniùs habet quam aliam. Non tamen magis per aliquam mereri dicunt,

dicunt, quām per charitatem, nec aliquam pleniū à quoquam haberi, quām charitatem. Alias ergo magis, & alias minūs in aliquo esse dicunt: sed nullam pleniū charitate, quāc cæteras gignit. Hasque dicunt esse multas facies, quas memorat Apostolus, dicens, *Ex personis multarum facierum, &c.* Alij verius dicunt omnes virtutes, & similes, & pares esse in quocunque sunt, ut qui in vna alteri par extiterit, in omnibus eidem æqualis sit. Vnde Augustinus. [Virtutes quāc sunt in animo humano, quamvis alio, & alio modo singulæ intelligantur, nullo modo tamen separantur ab inuicem: vt quinque fuerint æquales: verbigratiæ, in fortitudine, æquales sint, & prudenter, & iustitia, & temperantia. Si enim dixeris æquales esse istos in fortitudine, sed illum præstare prudenter, sequitur vt huius fortitudo minūs prudentis 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 præminere virtute, vt Abraham fide, Iob patientia, secundūm usus exteriores accipiendum est, vel in comparatione aliorum hominum, quia vel humilitatis habitum maximè præfert, vel opus fidei, vel alicuius cæterarum virtutum præcipue exequitur. Vnde & ea præ aliis pollere, vel inter alios homines singulariter excellere dicitur secundūm hunc modum, scilicet secundūm rationem actuum exteriorum, vt alibi Augustinus dicit in aliquo aliam magis esse virtutem: aliam minūs, & vnam inesse virtutem, & non alteram. Ait enim sic, [Clatissima disputatione tua satis apparuit, non placuisse auctoribus nostris, immo veritati ipsi omnia paria esse peccata: etiam si hoc de virtutibus verum sit, quia etsi verum sit, cum qui habet vnam, omnes virtutes habere: & eum qui vnam non habet, nullam habere: nec sic peccata sunt paria, quia ubi virtus nulla est, nihil rectum est: nec tamen ideò non est prauo prauius, distortoque distortius. Si autem (quod puto esse verius, sacrificique literis congruentius) ita sunt animæ intentiones ut corporis membra, non quòd videantur locis, sed quòd sentiantur affectibus, & aliis illuminatur amplius, aliis minūs, aliis omnino caret lumine. Profectò vt quisque illustratione piæ charitatis affectus est, in alio actu magis, in alio minūs, in alio nihil: sic dici potest habere aliam, & aliam non habere, & aliam magis, & aliam minūs habere virtutem. Nam & maior est in isto charitas, quām in illo, & ideò rectè possumus dicere, & aliqua in isto, + nulla in illo, quantum pertinet ad charitatem, quāc pietas est, + al. aliqua. & in uno homine quidem, quòd maiorem habeat pudicitiam, quām patientiam, & maiorem hodie quām 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 vero, quāc iam non possit augeri, quamdiu hic homo viuit, in nemine est.] Hic insinuari videtur, quòd aliquis ea ratione possit dici habere vnam virtutem magis quām aliam, qui per charitatem magis afficitur in actu vnius virtutis, quām alterius: & propter differentiam actuum ipsas virtutes magis, vel minūs habere dicitur. Potest & aliquam non habere, cùm tamen simul omnes & pariter habeat, quantum ad mentis habitum, vel essentiam cuiusque. In actu vero aliam magis, aliam minūs habet, aliam etiam non habet: vt vir iustus utens coniugio,

2.Cor.1.b

Aug. lib. 6.
de Trin. c. 4.
in principio.Ad Hebr.
11.b
& Rom. 4.a

Jacob. 5.c

August. in
epist. ad
Hieron. que
est 29. non
lögè à prin-
cipio.

Tom. 2.

Ibid. post
mediū epist.

Ibidem sed
inferius.
Paulo.
Rom. 13. 6.
Jacob. 1. 4.

non habet continentiam in actu, quam tamen habet in habitu. [Cur ergo non dicantur paria peccata? Forte quia magis facit contra charitatem, qui grauius peccat, minius qui leuius. Nemo enim peccat, nisi aduersus illum faciendo, quae est plenitudo legis. Ideo recte dicitur, Qui offendit in uno, factus est omnium reus, id est, contra charitatem facit, in qua pendunt omnia.]

Repetit de charitate, ut addat quomodo tota lex ex ea pendeat.

C **V**m duo sint precepta charitatis, in quibus, ut praetaxatum est, tota lex pender, & Prophetæ aduertendum est quomodo hoc sit, cum in lege & Prophetis multa fuerint ceremonialia mandata, quæ si ad charitatis sanctificationem pertinuerint, viderentur nondum debuisse cessare. Quia verò non iustificationis gratia, quam facit charitas, instituta sunt, sed in figura futuri, & in onus imposita, ideo clarescente veritate, cessauerunt velut umbra, Veruntamen & ipsa ceremonialia secundum 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, proximumque diligimus, quæ radix est omnium bonorum. Vnde veritas ait, In his duabus 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 recte sunt, cum referuntur ad diligendum Deum, & proximum propter Deum. Quod verò timore poenæ, vel aliqua intentione carnali sit, ut non referatur ad charitatem, nondum sit sicut fieri oportet, quamuis fieri videatur.] [Inimicus enim iustitiae est, qui poenæ timore non peccat. Amicus verò iustitiae, qui eius amore non peccat.] [Omnium ergo hæc summa est, ut intelligatur legis, & omnium diuinarum Scripturarum plenitudo esse dilectio Dei, & proximi.]

Q V A E S T I O V N I C A.

Vtrum 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. & bicar.1.q.1.D.Bon.4.1.q.3,
Mag.c.1. & 2.Ric.a.1.q.7.Gabr.q.1.Occam 3.q.12.a.3.prin.Alm.3.Mor.8.9.Valsq.1.2.d.88.c.2.3.
Rada 3.tom.Controvers.15.art.2.5.



I R C A istam distinctionem trigesimam sextam, in qua Magister agit de virtutum connexione; queritur utrum virtutes morales sint connexæ? Quod non: aliquis potest esse naturaliter inclinatus ad actus unius virtutis, & non alterius; sicut unus est complexionatus ad faciliter irascendum, & tamen non ita inclipatur ex natura ad actus concupiscentiæ; igitur talis potest facilius exercitare se circa illos actus, ad quos inclinatur,

quam

quàm circa illos, ad quos non inclinatur: & ita habebit virtutem circa hos, & non circa illos.

Præterea, qualitercumque 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 bellicia 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 dicit: & ita potest esse virtus moralis sine prudentia. Argum. 3.

Præterea, intellectu è conuerso rectè distante, voluntas potest non eligere dictatum, sed oppositum eius: & ita ex sic frequenter dictare generabitur prudentia in intellectu, non tamen virtus moralis in voluntate, sed potius 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 videatur habere virtutem sic inclinantem, & tamen non potest habere liberalitatem, vt videatur, 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: humilius autem dignificat se paruis honoribus, qua reputat se parùm valere in oculis suis. Argum. 7.

Contra 6. Ethic. & August. 6. de Trin. cap. 3.

Hic sunt quatuor articuli, primus de connexione virtutum moralium in se secundum 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. Cap. 17. & 18.

C O M M E N T A R I V S.

I.
SVPPLM.
P.PONCI,
Sensus quest,

a Circa istam distinctionem, &c. In hac questione grauissima plures magni momenti difficultates, & controversiae decidendæ occurrent. Est autem hoc modo intelligenda questione, an tales habeant connexionem inter se virtutes, ut qui vnam habeat, reliquas etiam secundum proprias rationes formaliter habere debeat.

In hoc igitur sensu generaliter pro parte negativa questionis proponit Doctor septem argumenta clara & bona. Primum, ex inclinatione, quam potest quis habere à natura ad vnam virtutem cum inclinatione naturali ad vitium aliquid oppositum alteri virtuti disparata. Secundum, ex occasione, qua potest ocurrere ad exercendam vnam virtutem sine occasione exercendæ alterius, & ad hoc reduci potest quintum, quod ostendit de facto tales occasiones ocurrere. Tertium, & quartum fundantur in eo, quod non necessariò quis sequatur iudicium intellectus, siue prudens, siue imprudens, & consequenter quod possit habere quis prudentiam sine alijs virtutibus, & alijs virtutes sine prudentia. Sextum, & septimum fundantur in incompatibilitate aliquarum virtutum, vt continentiae coniugalis, ac virginitatis, & humilitatis, ac magnanimitatis. Ex hac enim sequitur quod non possint virtutes habere connexionem, & consequenter quod non sint necessariò connexæ.

Postea proposita solummodo pro parte affirmativa questionis auctoritate Philosophi, & Augustini, diuidit totam questionem in quatuor articulos, de quibus postea singillatim discutrit, & finaliter concludit quantum ad primum articulum virtutes morales omnes inter se non esse connexas: & quantum ad secundum articulum nullam virtutem ex tribus appetitiis moralibus habere connexionem tales cum prudentia, quin hæc posset haberi sine quacunque ex illis per se, & multò magis sine omnibus simul sumptis, capiendo prudentiam pro quacunque habitu præcisè spectante ad intellectum; & occasione huius ostendit prudentiam versari circa finem ac media, & tot esse prudentias specie distinctas, quod sunt virtutes morales specie distinctæ.

2.
Divisio quest.

Quantum ad tertium articulum resoluti 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 quantum ad quartum articulum docet virtutes Theologicas non esse necessariò inter se connexas, nec in fieri, aut infusione prima; nec in factu esse, aut confirmatione.

Sententia Henrici virtutes in initio, & progressu non esse connexas, bene tamen in perfectione & excessu. hos quatuor gradus in bonitate fundat in Philosopho, dicente dari in bonitate perseverantiam, continentiam, temperantiam, & heroicam; quibus correspondent in malitia alijs quatuor gradus, imperseuerantia, incontinentia, intemperantia, bestialitas. Probatur quinque rationibus claris. Hanc reicit Doctor primò, quia secundum Henricum potest stare virtus imperfecta, & mediocris sine aliis; sed habens talem potest exercere se in actibus eius tantum; quia contingit alia virtutum obiecta non occurrere, vel si occurrant, non considerari.

*2.
Hér. Q. god-
lib. 5. q. 16.
¶ 17.
Quare
Ocham
Quodlib. 4.
q. 6. & in 3.
quest. 12.* **Q**uantum ad primum ^b dicitur sic: Philosophus 7. Ethic. cap. 1. dicit; in genere bonitatum, vel malitiarum est distinguere quatuor gradus, quorum primus apud Philolophum dicitur perseuerantia, secundus continentia, tertius temperantia, in quarto autem dicitur virtus heroicā; & in duobus primis gradibus non est virtus, sed tantum 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 quod in duobus primis gradibus non est connexionem, quia potest aliquis exercitari in actibus vnius virtutis, & non alterius; & ita acquirere tam perseuerantiam, quam 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 prius; quia scilicet aliquis potest exercitari in actibus alicuius virtutis, & non alterius. In tertio autem gradu huius tertij gradus, & multò magis in quarto gradu est connexionem; quod probatur multipliciter.

*3.
Argum. 1.
Cap. 1. &
inde.* Primiò ^c quia non est virtus verè perfecta, quæ in contrarium fini suo obliquari potest, secundum quod dicit Augustinus in sermone de operibus misericordiæ: *Charitas, qua deserit pœnit, nunquam vera fuit: sed si una virtus moralis esset sola sine aliis, posset obliquari circa alios fines: igitur non est verè virtus.* Probatio minoris, quia una 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 praesentata 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 praesententur sibi terribilia, puta vel quod fornicetur, vel sustineat mortem; potest obliquari circa terribilia, & per consequens circa ea, quæ sunt temperantia: nam talis potius eliget non sustinere mortem, quam non fornicari: quia non est firmatus circa illam passionem terribilem.

Hoc arguitur secundò, quia virtutis est delectabiliter operari 1. Ethic. sed una virtus sine alia non est principium delectabiliter operandi, sicut patet in exemplo predicto: nam tentatus de intemperantia, si non sit fortis, non delectabiliter fugiet, quæ pertinent ad intemperantiam, & per consequens non est perfectè temperatus. Eodem modo potest ponи exemplum; si quis enim sit avarus, eliget seruare pecunias, plus quam temperantiam.

Argum. 3. Præterea tertio, virtus perfecta perducit ad finem virtutis, quia perfectio in moribus est perducere ad finem: sed una virtus sine alia non perducit ad finem, nec virum politicum facit; ergo, &c. Confirmatur illa positio per Gregor. 22. Moralium, cap. 1. *Si quis una virtute pollere creditur, tunc veraciter pollet, cum virtus ex alia parte non subiacet.* & lib. 21. cap. 3. *una 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 nōmine velut saluamentum prudentiam, sorores ad inuicem virtutes sunt.

Hoc idem probatur per glossam super illud Apocal. 2. 1. *Civitas in quadro posita est.* Quæ ibi.

*4.
Ratio effi-
cax 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 secundum tertium gradum virtutis, quia contingit aliquem habentem virtutem secundum duos gradus tertij gradus, exercitari circa actum vnius virtutis, & non alterius: non enim minus est dispositus aliquis habens habitum ad operandum circa ista obiecta, quam alius nullum habens habitum: igitur si aliquis à principio potuit se exercitare secundum actus vnius virtutis, & non alterius: multò magis cum habuerit habitum

habitum vnius virtutis secundam duos gradus terri 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, quod licet materia alterius virtutis non occurat exteriùs, occurrit tamen in phantasmatibus, & circa illa oportebit rectè eligere, vel virtus acquisita non salutabit in aliquo gradu.

Contrà, possibile est illa alia non considerare; sed solum illa, ad quæ inclinat habitus virtutis: quia non contingit intelligere simul duo distinctè secundum communiter loquentes: igitur si occurant alia, quæ pertinent ad aliam virtutem, non potest voluntas eligere circa illa, nec benè, nec malè, sed pereipere non considerationem illorum, & considerationem eorum, quæ pertinent ad virtutem, quam habet, & stabit propositum.

C O M M E N T A R I V S.

3.
SUPPLEM.
P. PONCI.
Sent. Henrici
quod virtutes
sunt connexas.

b *Vaniū ad primum dicitur sic, &c.* Hic proponit sententiam Henrici, quodlib. 5. quæst. 10. assertoris virtutes esse connexas. Quia verò statim occurrebat magna difficultas tacta inter argumenta pro parte negativa, nimirum quod aliquis posset exercere actus vnius virtutis ut temperantia, verbi gratiā, sine eo quod exerceret actus aliarum virtutum, ut liberalitatis, aut humilitatis, verbi gratiā, tum ex eo, quod occurret occasio exercendæ vnius solius; tum etiam ex eo, quod placeret voluntati vnam exercere, aliis omisssis, & quod consequenter posset acquiri mediante isto actu habitus temperantia, non acquisitis habitibus aliquarum aliarum virtutum.

Ad vitandam banc difficultatem supponit Henricus non quilibet habitum inclinan tem ad malum esse vitium, sed inter habitus tam bonos, quam malos dari quadruplicem differentiam, ita scilicet ut quidam sint habitus, qui inclinant ad bonum, quatenus resistunt tentationibus, sed eas non vincunt; & habitus sub hac ratione vocatur perseverantia: alij habitus non solum resistunt, sed vincunt tentationes, licet cum molestia: qui id facit vocatur continentia. Alij, & resistunt, & vincunt, & vterius ita moderantur, ut non sit difficile habenti illos exercere actus virtutis, & talis habitus vocatur temperantia, non quidem, ut temperantia accipitur pro vna ex cardinalibus virtutibus, sed ut est nomen generale significans omnem habitum, qui moderatur passiones. Alij denique habitus sunt, qui modo extraordinario, & quasi diuino inclinant ad bene faciendum, & talis habitus vocatur virtus heroicæ. Hanc doctrinam desumpliit Henricus ex Philosopho 7. Ethic. Et partim à Medina 1. 2. quest. 65. & Suarez de virtutibus, ut sic, disp. 3. setz. 9. aliisque Doctoribus etiam tenetur, qui tres gradus habitus boni (& idem est de malo) assignant, vnum imperfectum, & habitum, qui cum tantum habet, vocant continentiam; alterum perfectum, & in eo vocant habitum virtutem ordinariam; tertium denique extraordinarium, & valde eminentem, quem qui habet habitum, vocant heroicam virtutem. Perinde autem est ad propositum utrum assignentur huiusmodi tres gradus, aut status habitus boni, an verò quatuor praediti.

4. His autem suppositis, assertit Henricus habitus, seu qualitates bonas omnes in primis duobus

gradibus, seu statibus, in quibus habent rationem perseverantia, & continentia, non habere necessariam connexionem propter difficultatem in principio propositam; sed inde tamen non statim habetur quod virtutes non sint connexæ, quoniam habitus, aut qualitas bona in illis gradibus non debet vocari virtus, sed potius dispositio ad virtutem. In tertio verò gradu, seu statu, in quo habitus, seu qualitas inclinans ad bonum vocatur temperantia, & habet rationem virtutis.

Rursus distinguit tres gradus, imperfectum scilicet, mediocrem, ac perfectum, & propter eandem rationem propositam, nimirum quia potest quis exercere actus alicuius virtutis non excendo actus aliarum fatetur virtutem vnam in gradu imperfecto, & mediocri posse haberi sine aliis, etiam in tali gradu; sed negat illa ratione posse virtutem ordinariam in gradu perfecto, aut virtutem heroicam vnam posse haberi sine aliis virtutibus; & consequenter virtutes ordinarias, ac perfectas omnes esse necessariò connexas, sicut & virtutes omnes heroicæ.

Hanc Henrici sententiam probat Doctor ex eodem tribus rationibus, & quinque autoritatibus, quas omnes inferius soluit.

c *Contra hoc arguitur primo, &c.* Impugnat Henricum ex ipsiusmet principiis, quia potest secundum Henricum dati habitus bonus, circa obiectum, & materiam vnius virtutis in eo gradu, quo haberet rationem continentia, & perseverantia, & 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 actus 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 (ut secundum Henricum ex iam dictis potest aliquis habere) potest habere alias, & alias vterius occasiones repetendi similes actus, sine occasione exercendi actus circa aliarum virtutum materiam, aut obiectum, & magis determinatur ad illos eliciendos propter habitum illum quædam ante illum determinabatur, ut est evidens, quia alijs ad nihil deseruerit iste

*Impugnat
Henr. ex pro-
pria principlu.*

*Si potest una
virtus in sta-
tu imperfecto
acquiri fine
aliis, poterit
& in perfecto.*

habitus; ergo potest paulatim ita augere illum habitum, ut non maneat in statu virtutis mediocri; sed perueniat ad statum perfectum. Quod si etiam interea sibi occurret occasio exercendarum aliarum virtutum; quia tamen ille propter defectum habitus illarum non esset tam inclinatus ad illas exercendas, quam esset ad virtutem illam, cuius habitum haberet in gradu mediocri, profectè posset hanc exercere illis negligitis.

6.
Replica.

Si dicatur ad hæc, quod quamvis necessariò admittendum sit non occurrere exterioris occasio nem 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 quod occurreret interius occasio exercendarum aliarum per actus internos; quia scilicetphantasmata excitarent species intelligibiles, ita ut intellectus proponeret honestatem aliarum virtutum voluntati, & sic vel voluntas deberet amare illas honestates, & acquirere consequenter habitus aliarum virtutum; vel certè sequeretur quod nec vnius virtutis habitum haberet, etiam in gradu mediocri.

7.
Reiicitur.

Non debet necessariò voluntas versus circa quamcunque honestatem proposiciam.

Contrà opponit Doctor quod posset intellectus non considerare honestates aliarum virtutum pro tempore, pro quo voluntas eliceret actum vnius solius, sed considerare solummodò honestatem illius vnius virtutis, præsertim secundum communem sententiam, negantem quod intellectus possit duo distinctæ, & non ordinata, aut collata inter se inuicem simul perfectè, & distinctè intelligere: ergo quamvis occurrent in phantasmibus, aut per phantasmata excitarentur species aliarum honestatium, non esset necesse ut intellectus intelligeret illas omnes perfectè, nec consequentur ut voluntas vllum habet actum circa illas, sed solum circa honestatem illius virtutis, quæ melius consideraretur.

Deinde, ut suprà dixi, quamvis etiam consideraret intellectus omnes illas honestates, posset voluntas eligere vnam tantum honestatem, circa quam versaretur aliis omisssis, & ad hoc etiam posset magis determinari, vel propter suam inclinationem naturalem, vel propter habitum acquisitum.

8.
Quoties occurrit honestas vnius virtutis, non occurrit certarum honestatibus.

Vterius certum est experientiâ non occurrere interius etiam honestates aliarum virtutum omnium, quoties elicitur actus vnius virtutis; nam sanè quemadmodum secundum Henricum potest occurrere occasio vnius virtutis exercenda rotis, ut possit acquiri habitus istius virtutis in gradu mediocri, sine eo quod occurreret occasio exercendarum aliarum virtutum, exteriori, aut interiori, vel si occurreret interiori, sine eo quod voluntas exerceat illas, ludicrum enim esset dicere quod acquisitione habitus vnius virtutis impedit quod minus, aut occurreret occasio exercendarum eiudem virtutis, aut exerceatur 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

vterius: habitus virtutis perfectus non distinguatur specie ab habitu eiusdem virtutis imperfecto, aut mediocri: ergo per exercitum frequens actuum similium istis actibus, quibus acquirebatur habitus imperfectus, ac mediocris, potest acquiri habitus perfectus virtutis: sed potest occurre occasio istius frequentis exercitij sine occasione exercendarum aliarum virtutum: ergo potest acquiri habitus perfectus vnius virtutis sine habitibus perfectis aliarum virtutum. Hæc consequentia ultima ex se est evidens, & subsumptum patet ex dictis. Probatur ergo antecedens primò propositum: Actus quo acquiritur habitus imperfectus, & mediocris virtutis, verbi gratiâ, temperantia, est eiusdem rationis, cum actu procedente ab habitu perfecto eiusdem virtutis: ergo & ipsius habitus. Probatur hoc antecedens; tum primò, quia sicut diceretur quod

*Confirmatur
precedens im-
pugnatio.*

Actus procedens ab habitu perfecto esset diversæ speciei ab actu habitus mediocris, similiter dici posset quod actus habitus mediocris esset distinctæ speciei ab actu habitus imperfecti, & actus huius ab actu habitus continentia, ac denique actus huius ab actu habitus perseverantia, & 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 ideu motuum eiusdem virtutis temperantia, eandem materiam, easdem circumstantias essentiales omnes sine vlla prorsus differentia, quæ posset arguere essentiæ differentiam; tum tertio, quia nullus habitus acquisitus requiritur simpliciter ad suum actum, sed ipsamer potentia se sola potest elicere quemcunq; sine tali habitu, quem posset eo mediente: ergo posset voluntas actum temperantia, verbi gratiâ, natum procedere ab habitu perfecto eiusdem virtutis se solo imperare, & producere, licet cum difficultate: sed ille actus generaret aliquem habitum, aut dispositionem aliquo modo adiuuantem ad exercitium similes actus; & rursus posset alios, & alios actus similes elicere se sola, sine auxilio vlli habitus, præter illos, quos acquireret medianibus illis actibus.

Quarto iam, vtrum 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 perseverantia, aut continentia, aut virtutis imperfectæ, aut virtutis mediocris; & sic habetur intentum, nimis quod 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.

His manet sufficenter probatum primum antecedens huius nostræ confirmationis, nimis quod habitus virtutum imperfectarum, mediocrum, ac perfectarum sint eiusdem speciei. Nunc probanda est consequentia inde deducta, nimis quod sequatur per exercitium actuum, quibus acquiritur habitus mediocris, posse acquiri habitum perfectum: si habitus illi sunt eiusdem speciei, ut esse probatum est; non possunt habere diffe-

10.

11.

differentiam, nisi penes maiorem, ac minorem intensionem, ita scilicet, ut habitus imperfectus sit minoris intensionis, & minus facilitans potentiam, quam habitus mediocris, & hic quam habitus perfectus; sed hoc supposito, quandoquidem per frequens exercitium similium actuum,

quibus acquirebatur habitus mediocris, augatur semper, & semper ille habitus, præsertim voluntate non remittente unquam aliquod de conatu suo, tandem necesse est ut perueniat ad illam intensionem, quæ requiritur ad hoc, ut dicatur esse habitus perfectus, quod evidens apparet.

S C H O L I V M.

Sententia Diui Thome acquiri posse habitum quemcunque in genere nature sine aliis habitibus, sine alius tamen non esse virtutem, reicitur. Primo, quia potest quis elice-re multos actus dictandi conformiter rationi recta circa obiectum unius virtutis, sine eo quod se exerceat circa alias. Secundo, una virtus esset ratio essendi virtutem alteri, & è contra, & sic esset virtus antequam esset virtus. Item, uno actu omnes virtutes morales generarentur. Tertio, virginitas, & castitas coniugalis non possunt esse connexa.

Dicitur aliter⁴, & melius, quod possibile est habitum quantumcunque perfectum in genere naturæ acquiri ex actibus frequenter elicitis circa obiectum unius virtutis, absque acquisitione alterius habitus; sed ille habitus quantumcunque intensus non habet rationem virtutis, nisi sit conformis aliis virtutibus acquisitis, & idem non est virtus: concordia enim habitus ad habitum necessaria est in quolibet habitu, qui est virtus.

Istud dictum posset faciliter improbari, si virtus moralis esset per se ens, & per se unum in genere Qualitatis; sed quia non credo hoc esse verum, sicut tangetur inferius; idem aliter arguo sic: Virtus cum omnibus, quæ sunt de per se ratione virtutis, generatur ex actibus conformibus recte rationi, ita quod ultra naturam actus, vel habitus, ratio actus, vel habitus virtuosus non requirit nisi conformitatem ad rectam rationem ex secundo Ethic. *Virtus est habitus electivus in medietate existens quo ad nos, determinata ratione, & ut utique sapiens determinabit: sed sine concordia aliarum virtutum concurrentium in eodem operante potest esse talis conformitas, tam actus, quam habitus ad rectam rationem circa illud, quod eligit. Assumprum pater, nam non recte eliget circa materiam temperantie, nisi præcedente recta ratione dictante de tali eligibili: potest autem præcedere dictam rectum circa materiam unius virtutis absque omni dictamine rationis circa materiam alterius virtutis: ergo, &c.*

Przterea⁵ secundò sequitur ex isto dicto, quod quilibet virtus est alij ratio essendi virtutem: consequens est falsum: igitur & antecedens. Probatio consequentiz, quia si habitus temperantie non est virtus, nisi quia concomitatur alia virtus, puta fortitudo; igitur fortitudo virtus, inquantum concomitans temperantiam, est ratio illi habitui essendi virtutem, & pari ratione è conuerso, temperantia ut concomitans, erit fortitudini ratio essendi virtutem: igitur quilibet erit alteri ratio essendi virtutem: consequens est falsum, quia sequeretur quod aliqua erit virtus antequam sit virtus, & ita nulla prima virtus, & ita nulla virtus erit.

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 prius erit virtus, quam temperantia sit virtus: & tamen non potest fortitudo esse virtus, nisi concomitante temperantia virtute per hypothesim: igitur fortitudo erit virtus, prius quam sit virtus.

Per idem probatur quod nulla erit prima virtus, quia non temperantia; quia illa non potest esse virtus sine concomitantia omnium aliarum, & hoc habentium rationem virtutis ex hypothesi.

Si dicatur ad hoc, & probabiliter, quod aliqua potest esse virtus habens secum omnes virtutes concomitantes, & licet in ratione, qua est talis habitus, unus præcedat alium, non tamen in ratione, qua est virtus: sed omnes habitus, sive prius, sive posterius generati, habent rationem virtutis ex ratione propria, & concomitantia mutua. Contra hoc, quia sequitur tunc, quod unus actus generabit omnes virtutes morales in esse virtutis, quod videtur inconveniens. Probatio consequentiz: pone enim habitum temperantie 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,

5.
D. Thom.
bic, q. 1. &
1.2. q. 65. a.
1. & q. 73.
art. 1.

1. Ratio.

Cap. 6.
Definitio
virtutis.

6.
2. Ratio.

Ex D. Thom.
ma una vir-
tus esset ra-
tio essendi
alteri, & è
cōtra, & es-
set virtus,
antequā es-
set virtus.

&

& habetur propositum, quod vnius habitus potest esse virtus sine alio, & ita non erit conexio necessaria virtutum, aut non: & tunc omnes habitus simul sicut per vnum actum in esse virtutis, quod videtur inconveniens: quia ille actus videtur esse vnius virtutis, & sic est actus vnius virtutis, si esset generata, ita esset generatius vnius: igitur non omnium.

3. Ratio.

Præterea tertio^f, rationabilius videtur species eiusdem generis in virtutibus moralibus esse connexas, quam duo genera; quia magis inclinatur aliquis ad ordinatè se habendum ex virtute, quam habet circa materiam magis coniunctam materiæ virtutis, quam habet, quam circa magis remotam: materiæ autem specierum eiusdem generis magis sunt connexæ, quam materiæ diuersorum generum: sed species eiusdem generis virtutis non sunt connexæ, puta virginitas, & castitas coniugalis: ergo.

C O M M E N T A R I V S.

12. **S**VPLM.
P. PONCI.
Sententia S.
Thomæ quod
virtutes sint
connexæ.

Dicitur aliter, & melius, &c. Proponit sententiam Diui Thomæ cum h̄c, 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, & melius, teste Doctore, defendit eam, quam Henricus. Differentia autem consistere videtur in hoc, quod Henricus assertare videatur nullum habitum vnius virtutis secundum perfectionem intrinsecam, & essentialiæ eiusdem habitus in gradu, & intentione summa, quam secundum se solet habere pro hoc statu, absque habitibus aliarum virtutum acquiri posse, quo sensu impugnauimus ipsum, & negatus eius doctrinæ à sancto Thoma, qui concedit posse per frequentatos actus eiusdem virtutis habitu vnius virtutis secundum intentionem maximam, quam debet secundum se intrinsecè habere, acquiri absque acquisitione habituum aliarum virtutum; sed negat tamen quod in illa intentione, 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. **I**mputatur
S. Thomas in
sententia eo-
rum, qui te-
nent virtu-
tem moralem
esse vnu per
se simplicem
habitum.

Impugnationi huius sententia sancti Thomæ Doctor præmitit modum, quo posset refutari iuxta opinionem eorum, qui tenent virtutem moralē esse vnum per se habitum; nam hoc supposito facilis impugnatū esset, quandoquidem ipso met Diuo Thoma fatente, posset in quacunque intentione, quicunque vnu habitus ex iis qui sunt virtutes morales, acquiri sine aliis: ergo si virtus moralis sit per se vnu habitus, posset acquiri etiam vt virtus moralis absque aliis habitibus, nam si alij habitus requiruntur, vt esset virtus moralis, iam virtus moralis non esset vnu per se habitus contra hypothesis.

Omittit Do-
ctor præmis-
sam impu-
gnationem
& cur.

Sed omittit hanc rationem ex eo quod putat virtutem moralē præsertim appetitivam, vt sic, non debere esse vnum per se habitum; quia scilicet quemadmodum vt quis eliciat actum bonum moraliter, non solum requiritur concursus potentie appetitivæ, sed etiam intellectus: ita etiam vt quis dicitur habitus bene moraliter, non solum requiritur habitus ex parte voluntatis, sed etiam ex parte intellectus, vt postea videbimus, & nihil impedit quominus vñerque habitus pertineat ad essentiam virtutis moralis appetitivæ, quatenus moralis est, quod maxime locum habet in habitu partis sensitivæ, qui ex se indifferens est, vt sit bonus, aut malus moralis, aut non moralis.

Omissa itaque hac ratione, aliis tribus virtutib[us] contra D'Thomam. Prima consistit in hoc, quod nihil aliud requiratur ad rationem perfectæ virtutis, quam quod ex definitione eius concludi potest, seu quod omnis ille habitus debeat censeri vera virtus, & perfecta, cui conuenit definitio virtutis, sed habitui temperantia, qui acquireretur per varios actus temperantia secundum dictamen rectæ rationis, & quo facilitaretur valde multum potentia ad similes actus conformiter ad simile dictamen, omnino conuenienter tota illa definitio, etiam non haberentur alij habitus virtutum: nec ex definitione virtutis potest colligi quod ipsi desit aliquid spectans ad perfectam rationem virtutis temperantia, quando saltem haberet satis magnam intentionem: ergo falsum est quod habitus temperantia, 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, quod virtus si habitus operatus, sed inclinatus ad operandum iuxta dictamen sapientis, seu prudentis, hoc est, iuxta dictamen rectæ rationis, & prudentia, prout exprimit ipsomet S. Thomas in commentario eiusdem loci, sed habitus ille temperantia esset sic operatus, & inclinatus, vt patet, quamvis non coniungentur cum ipso aliæ virtutes: ergo.

Caietanus respondet 1.2. quæst. 65. art. 1. ad hanc rationem, dicendo quod in definitione illa virtutis assignata à Philosopho, non debeat intelligi recta ratio, aut prudentia secundum quid, hoc est, prudentia, aut recta ratio partialis dictans quod in aliquo casu particulari esset faciendum, sed recta ratio, & prudentia simpliciter, hoc est, quæ dictat vñiversaliter in omni materia, & circumstantiis, quid sit faciendum. Similiter dicit quod quando in definitione ponitur quod virtus sit habitus electivus, seu principiatus bonæ electionis, hoc non debeat intelligi de eo habitu, qui est principiatus bonæ electionis quomodounque, nec secundum quid, sed simpliciter, & vñiversaliter, sic autem non esset principiatus habitus solius temperantia sine aliis aliarum virtutum habitibus. Vnde habitus solius temperantia quantumcunque intensus, absque consortio aliorum habituum moralium, non posset esse virtus, nec conuenitet ipsi ratio, seu definitio prædicta virtutis.

Confirmatur hoc, quia mulier habens habitum castitatis facilitantem ad moderationem delectationum venerestrum, ita vt non facile ab iis moueri

14. **P**rima impu-
gnatio vera
D.Thomæ.

Habitus
Temperantia
in gradu sa-
ri intento si-
ne alia habi-
tibus haberet
quidquid re-
quiritur ad
virtutem per-
ficiam ex
eius defini-
tione.

15. **R**esponsio Ca-
ietañi.

Confirmatur
prædicta re-
sponsio.

moueri possit ad eas inordinatè concupiscendas, si ob inopiam, aut avaritiam indulgeret istis voluptatibus, non diceretur habere virtutem temperantia, sicut nec si iisdem vacaret ex defectu fortitudinis, ob timorem pœnatum, ac mortis; quia scilicet iste habitus cœlitalis secundum se præcisè absque fortitudine, & liberalitate non inclinaret ad abstinentiam à venereis in omnibus circumstantiis, in quibus recta ratio ostenderet esse abstinentiam, quia non inclinaret in casu metus, nec in casu quo multum pecunia offerretur, si non abstinenter.

16.

*Impugnat
refutatio Caietani.*

Sed contra hanc responsonem facit primò, quod ipse gratis asserat intelligi in definitione virtutis rectam rationem vniuersalem simpliciter, & rectam electionem vniuersalem, & simpliciter. Deinde sequeretur ex eius doctrina, quod virtus temperantia non esset virtus secundum se distincta à ceteris virtutibus, & consequenter quod non darentur quatuor virtutes morales distinctæ contra omnes. Probatur sequela, quia nulla virtus distincta à ceteris virtutibus potest secundum ipsum habere inclinare ad actum bonum circa determinatum oblectum in omnibus circumstantiis, sed hoc requiritur ad rationem virtutis secundum ipsum. Præterea, & magis efficaciter, una virtus, verbi gratiâ, temperantia, ut distinguitur à ceteris, habet determinatam honestatem per ordinem, ad quam ab aliis virtutibus distinguitur, & ad perfectionem ipsius certum est sufficere quod inclinet perfecissimè ad illam honestatem præcisè in omnibus circumstantiis, & casibus, quantum potest quis inclinari pro hoc statu, secundum habitum ordinatum: sed per vnicum habitum virtuosum temperantia potest sic inclinari absque aliis habitibus, & absque aliis rationibus rectis præter illas, quæ propoununt illam honestatem semper esse amplectendum: ergo potest habitus temperantia habere rationem perfectissimæ virtutis temperantia, ut distinguitur hæc virtus ab aliis virtutibus moralibus, absque consortio aliarum virtutum. Probatur minor, quia alias virtutes nullo modo attингunt honestatem temperantia, nec in vllis casibus inclinant ad eam amandam, cum habeant suas proprias honestates, ad quas inclinant: ergo omnis inclinatio ad bonitatem, seu honestatem temperantia in quocunque casu prouenit præcisè ab habitu solius temperantia, & consequenter per illum solum perfectissimè, quis inclinatur ad honestatem temperantia intensiù, & extensiù in omni casu, ac circumstantiis.

17.

Possit quippe per virtutem temperantia con-
*temnere diuinitatem, & per se-
cunda mortis absque virtute libe-*
ralitatis, aut fortitudinis.

Confirmatur hoc primò efficacissimè, posset quis ob amorem temperantia solius per varios actus temperantia etiam contemnere diuitias sine vlo amore ipsius liberalitatis, aut contemptus diuitiarum, quatenus habent honestatem particularem propriam, quemadmodum potest quis ob avaritiam abstinenre à voluptatibus gustus, ac tactus, sine vlo amore honestatis temperantia, & similiter posset quis assuefacere se ad ferenda terribilia, & exponentum se morti ob solam honestatem temperantia, nullo modo recipiendo, nec cognoscendo honestatem particularem fortitudinis, quemadmodum sapè avarus, ob avaritiam fert mortem, & terribilia absque virtute fortitudinis: ergo per solam temperantiam potest quis firmari, & habilitari perfectè ad temperantia viuendum, in omnibus circumstantiis, abs-

que consortio aliarum virtutum moralium, quatenus virtutes sunt.

Possit qui obtemperare diuinitati, & for-
titer agere absque virtu-
te.

Confirmatur secundò, quia posset quis habere ex natura (quamvis non sine gratia particula-ri Dei) summam inclinationem ad negligendas pecunias, & ad abstinentiam à delectationibus potus, ac cibi, ita ut non multum moueretur obla-tione pecuniarum, ac delectationum talium; ergo talis posset absque liberalitatis virtute per solam virtutem temperantia 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 maiori bus diuitiis, & consequenter nec temperantia, & liberalitas, aut inter se, aut cum aliis virtutibus connectantur necessariò.

18.

Confirmatur tertio, quia posset quis acquire-re 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 vanz gloriæ; sed talis medianibus istis habitibus (loquor de iis, qui sunt in parte sensitiua) & vnicco habitu virtutis temperantia posset temperatè viuere in casibus, quibus proponeretur pecunia, aut voluptas venerea, si intemperatè viueret, aut mors, si non viueret: ergo vniqa virtus temperantia in tali casu posset ipsi sufficere ad temperatè viuendum in illis casibus, & consequenter in reliquis, est enim eadem ratio: ergo vltioris temperantia perfectissima potest haberi absque reliquis virtutibus.

Confirmatur denique, quia secundum 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 elicuntur frequentissimè; sed sine cognitione istarum honestatum non possunt actus illarum formaliter exerciti, nec sine exercitio tali eorum potest habitus virtutum respici-entium 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.

Per hæc patet ad confirmationem Caietani, qua vtitur Medina ibidem, & alij plures ex aduersariis.

Refutatio ad confirmationem Caietani.

Primo enim posset responderi quod illa mulier haberet perfectissimam castitatem, vt castitas distinguitur ab aliis virtutibus, quando haberet habitum tam perfectum, ut non moueretur à vitio opposito formaliter castitati, quamvis moueretur ab aliis vitiis, quæ expelli non debent per virtutem castitatis; & licet succumbendo aliis istis vitiis, & indulgendo venereis ex eorum inclinatione diceretur intemperata; hoc tamen esset intelligendum materialiter, non for-maliter: cum hoc autem staret manifestè quod posset esse temperata formaliter perfectè: nam quemadmodum qui ob avaritiam effet valde abtempius, diceretur temperatus; cum tamen re vera non esset temperatus formaliter; sed materialiter tantum, loquendo de temperantia virtute, ut omnes fatentur; quia scilicet non temperatè viueret ob honestatem temperantia, sed ob finem avaritie: ita etiam, qui incastet, aut in-temperatè

Possit qui ob-
perficit casus castitatis
materialiter,
quamvis in-
dulgete ve-
nereis ex u-
nariis.

temperatè vivueret, non tamen ob motuum vitij directè oppositj castitati, aut temperantiz, sed alicuius alterius, non deberet dici intemperatus, aut incastus formaliter, sed tantum materialiter; cuius vltierius iudicium manifestum est quod non perderet aliquid de virtute temperantiz, aut castitatis, quia illæ virtutes non habent oppositionem formalem mediataam, aut immediatam cum actibus aliorum vitiorum, nisi eorum, quibus directè opporuntur.

20.

Responsio 2.
ad eamē confirmationem.
Facili succū-
bens venereis
non esse per-
fecta castis
nō ex defectu
aliorum viru-
tū, sed ipsius-
met castita-
tu.

Responseri potest secundò quod illa mulier non haberet perfectam castitatem, si facilè succumberet; non tamen ob defectum aliarum virtutum, sed ob defectum perfectionis intrinsecas, quam ipsamet castitas posset habere, quia, vt dixi in confirmatione prima, posset ex ipsamet honestate castitatis acquirere facilitatem ad seruandum castitatem, in illis etiam circumstantiis, & propterea contemnendi pecunias, ac subeundam mortis; vnde quia talem perfectionem non haberet; castitas in illa muliere, merito eius castitas non diceretur perfecta. Et quis dicat Lucretiam Romanam, verbi gratiā, ex habitu, aut honestate virtutis fortitudinis, cuius acquirendi ansam nunquam ante habuit, intulisse sibi mortem, & non potius ex dolore perdidit, vt putauerat, castitatis coniugalis; hoc autem supposito, clarissimè constat virtutem castitatis posse ex se, quando valde perfecta est, sufficere ad subeundam mortem, atque adeo non requiri, vt sit perfecta, virtutem distinctam fortitudinis.

21.

*Potest quie
habere virtu-
te habitualē
perfectam, &
olitere actum
vicij oppositi.*

Dixi autem in initio huius responsionis, si facile succumberet, quia sicut non obstante quod haberet omnes virtutes in perfecto gradu posset succumbere, & hoc non argueret, quin antea saltem haberet virtutes omnes perfecte: ita etiam ex eo quod habita vna virtute perfecta succumberet, non sequeretur quod illa virtus non fuisset antea in ipso perfecta. Et ratio vtriusque est quod virtus acquisita non dat simpliciter posse, nec necessariè determinat potentiam liberam voluntatis; quia alijs actus ab ipsa procedens non esset virtuosus, aut moralis, cùm non esset liber; vnde ea non obstante voluntas potest contraire eius inclinationi, & sic fit quod habentes virtutes sàpè eas deperdunt, sicut & qui habent vitia. Perfectio ergo virtutis non consistit in hoc, quod actu determinet, sed quod det magnam facilitatem ad suum actum, & difficultatem ad oppositum. Vnde tum solidū potest colligi non haberi virtutem perfectam, quando experimus sine difficultate actibus eiusdem virtutis.

22.

Ex his vltierius potest concedi quod dicit Caietanus, nimirum explicandam esse definitionem virtutis prædictam, quam assignat Philosophus de recta ratione, & electione simpliciter, & in oranibz circumstantiis, ac casibz, non tamen iuxta mentem Caietani; aut ita vt eius sententia fauet, aut officiat nostra; sed iuxta doctrinam primæ confirmationis, ita scilicet vt virtus perfecta sit, quæ in omni eventu, & casu inclinat perfectè ad honestatem suam propriam, & ad eliciendum omnia media ad eam acquirendam, seu conseruandam requisita, non obstantibus quibuscumque difficultatibus occurrentibus: sed, vt in eadem confirmatione dictum est, hoc potest fieri per vniacm virtutem formaliter sine consortio ullius alterius virtutis formaliter; sed mediante consortio habituum indifferenitium iuxta confirmationem tertiam; aut etiam sine consortio

ullorum habituum, iuxta confirmationem secundam.

Hanc autem doctrinam si aduertet Valentia *disput. 5. quest. 7.* de attributis virtutum, non tam tenaciter adhæret sententia Diu Thomæ, & Caietani, vt assiceret eam à nullo reiici posse, si acciperetur, vt deberet, nimirum ita vt per virtutem perfectam intelligeretur non quidem virtus quodam 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, sive in materia propria, sive extranea deficiat ab officio recto secundum rationem formalem sui obiecti; sed immutabiliter, & certò illud quoquis in casu exequi valeat. At nos hoc ipso modo intelligimus illam sententiam, aut fortassis melius, & tamen ex dictis patet eam esse reiiciendam. Dixi quod fortasse melius intelligimus illam; quia ille addit, nimirum ad statum perfectum virtutis, nempe requiri quod immutabiliter, & certò exequi valeat sumum officium in omnibus casibus, hoc enim nec sanctus Thomas, aut Caietanus dicit, nec verum esse potest; quia, vt dixi, virtus, quantumvis perfecta subordinatur voluntati, ita vt voluntas, ea non obstante, posset agere malè contra inclinationem virtutis, & sàpientiè etiam faciat. Vnde de fide est non sufficere ad operandum benè virtutes habituales, sed vltierius requiri gratiam actualem præuenientem concomitantem, & subsequentem ad singula opera saltem conducentia ad vitam æternam.

Ex hac eadem doctrina sequitur debili fundamento inniti, quod dicit Suarez de virtutibus in genere, *disput. 3. sct. 9. num. 19.* nimirum virtutem omnem moralem quodam perfectionem intrinsecam essentiale, & accidentale, non quidem dependere à consortio aliarum virtutum physice, & simpliciter; sed moraliter tantum, quatenus scilicet, moraliter loquendo, nunquam aliquis exercet omnes actus perfectos vnius virtutis, quin intermisceat actus aliarum virtutum; quia sàpè occurrit occasio, & necessitas eos exercendi. In quo cum ipso conuenire viderit Auerla *quest. 55. sct. 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 reperi debere inter virtutes omnes. Primo, quia licet plurimarum virtutum exercendarum occasio occurrat inter acquirendum habitum perfectum vnius virtutis, non ramen certè omnium, etiam loquendo de iis, qua ad communem vnum spectant, tales enim sunt liberalitas, contemptus dignitatum, virginitas, paupertas Euangeliæ, & similes secundum aduersarios: sed pauperes non habent occasionem exercenda liberalitatis, aut contemnendi dignitates, quæ sàpè non propnuntur ipsis. Matrimonio coniuncti non habent occasionem exercenda, aut conseruanda virginitatis, & ita de multis aliis discurri posset. Secundò, quia, vt suprà diximus, licet occurrerent iste occasions, non impedit vnam virtutem quod alias non exercenter formaliter, sed ad summum sufficeret, quod actus earum materialiter exercerent, vel ex affectu ipsiusmer vnius virtutis, vel ob inclinationem naturalem, vel mediante habitu indifferenti, qui nec alterius virtutis, nec alterius ratione haberet.

Præterea,

23.
*Explicatio
Valentia re-
sponsi.*

24.
*Resolutor sen-
tentia Suarij
de eadem co-
nexione vir-
tutum.*

*Non est inter
virtutes per-
fertas nec-
faria conne-
xio etiæ mo-
raliter.*

25.
3. Ratio Scotti.
Daretur mutua dependensia essentialis si virtutes oportent connexas necessarias.

c. Praeterea secundò sequitur, &c. Vis secundæ rationis Scotti consistit in hoc, quod si virtus temperantia, verbi gratiâ, haberet rationem virtutis ab aliis virtutibus, daretur mutua dependensia in eodem genere causæ inter virtutes omnes; quia in eodem genere causæ in quo temperantia dependet in ratione virtutis perfectæ à ceteris virtutibus, etiam ceteræ virtutes dependent pari ratione ab ipsa; sed hoc est absurdum propter principia, quibus in Philosophia negatur communiter mutua causalitas in eodem genere cause, quæ modò sunt supponenda; & speciatim, quia sequeretur quod aliqua virtus esset virtus antequam esset virtus: nam deberet esse virtus, ut alteri posset esse ratio cur aliud esset virtus; & non esset virtus; quia dependeret in esse virtutis ab illa altera virtute. Et denique quia sequeretur quod nulla virtus una prius acquiretur, quam alia virtus.

Ad hoc autem ultimum ipsum Doctor dat satis probabilem responsonem, concedendo sequelam, nimirum quod licet in ratione habitus una 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 responso posset eneruare illud de mutua causalitate; quia licet esset absurdum, quod 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 temperantia non esset iste habitus physicus, qui vocatur temperantia, sed iste habitus, & simul alij habitus; unde virtus temperantia, ut virtus est, inuoluit in suo conceptu habitus aliarum etiam virtutum, & è contra pari ratione habitus aliarum virtutum inuoluerent in suo conceptu habitus temperantia. Unde non esset mirum quod dependerent à se inuicem in eodem genere cause.

Contra hanc responsonem opponit Doctor quod sequeretur omnes virtutes generari posse quoad esse formale virtutis per unicum actum unius tantum virtutis, puta actum temperantia solius formaliter, nimirum in casu, quo quis haberet habitus iustitiae, & fortitudinis in genere, ac specie in ea perfectione, ac intensione, in qua requireretur, ut habita temperantia in eodem gradu essent virtutes, quales tamen non essent, propterea quod temperantia habitus non haberet debitam intensiōnem, ut cum illis aliis haberet rationem virtutis perfectæ. In hoc, inquam, casu si decesset temperantia habituali solùm tantum quantum posset acquiri per unicum actum (ut posset contingere) mediante illo unico actu acquireret habitus temperantia istam perfectionem, & consequenter tam temperantia, quam ceteræ virtutes accipieren̄t eo mediante rationem virtutis formaliter, quam ante non habuerunt, sed omnino viderunt valde paradoxon quod unico actu unius tantum honestatis posset quis acquirere omnes virtutes sub ratione virtutum perfectarum, & quidem distinctarum specie: ergo id non est asserendum.

Quatenus autem eadem responso extendi posset modo prædicto contra rationem ex mutua causalitate desumptam opponi ei potest. Primo

Scoti oper. Tom. VII. Pars II.

quod implicet contradictionem aliqua duo distincta includere se mutuò in concepitu suo essentiali; ita quod alterum sine altero non possit concipi essentialiter; quia sic neutrūm unquam essentialiter conciperetur. Secundò, si virtus temperantia 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 easdem omnino partes includunt, & eadem omnino intrinsecè dicunt; sed virtus temperantia formaliter diceret, & includeret intrinsecè, ut virtus est, licet non ut habitus talis particularis, illos tres habitus, & eodem diceret, & includeret tam iustitiam, quam fortitudinem; ergo non distinguerentur realiter, & specie à parte rei.

Ne refert quod possit assignari aliqua differentia per intellectum, & conceptum eius int̄ illas, quatenus scilicet posset concipere habitum temperantia directè, & alios habitus indirectè, ac ut adiuantes ipsum, & sic concepto habitu temperantia, & aliis, illis habitibus, diceretur virtus temperantia, non verò virtus iustitiae, aut fortitudinis; quatenus verò conciperet habitum iustitiae directè, & alios habitus, ut adiuantes, isti habitus sic concepti dicerentur virtus iustitiae, hoc, inquam, non refert; tum, quia loquimur de differentia, quam haberent à parte rei physicæ, & non in ordine ad intellectum; tum, quia si optinet hoc posset dici de illis quod essent tres virtutes, posset quis dicere quod qui haberet unum exercitum, haberet plures exercitus distinctos, ex eo scilicet, quod ille unus exercitus posset concipi diuersimode.

Vno modo concipiendo unam cohortem, ut adiutam per alias cohortes; & alio modo concipiendo alteram cohortem ut adiutam per illam primam, & reliquias, & ita tot possent dici esse exercitus, quos possent concipi directè cohortes, aut alij partes eius.

Ad hanc porrò secundam rationem Scotti, qua asserit sequi ex sententia Diui Thomæ, quod aliqua virtus esset virtus, antequam esset virtus, & quod nulla virtus esset prima, & quod unus actus generaret omnes; Caietanus responsonem duplē assignat, secundum duplē modum, quo asseri posset connexionis virtutum. Primo, tenendo quod habeant omnes virtutes instantaneam connexionem, ita ut pro nullo instanti posset esse virtus una appetitiva sine ceteris. Secundo, tenendo non esse tam rigorosam connexionem inter illa, sed tantum moralem, quatenus scilicet validè parva mora intercedit inter ipsas, & quod parum distat, nihil distare videretur.

Iuxta primam viam concedit non dari villam ex cardinalibus, quæ prius tempore acquiratur, quam reliquæ, sed omnes simul acquiri, & unam quaque esse primam non positiue, per ordinem scilicet ad alias, tanquam ad posterius acquisitas, sed negatiue tantum, quatenus nulla habeat aliam priorem, quamvis nec posteriorem etiam habeat, in eo nimirum sensu, quo dicitur D. Virgo peperisse filium suum primogenitum; sed negat villam virtutem esse prius virtutem, quam sit alia virtus; quia neutra est prius virtus, quam altera; sed omnes sunt simul virtutes.

Contra hanc tamen responsonem facit quod supra dictum est, sequuturum quod paucissimi

28.

Soluitur re-
spōsio, quæ pos-
set dari ad
hæc replicam.

29.

Responso Ca-
ietani ad hæc
secundæ Scotti
rationem.

Responso I.

Responsio ip-
sius Scotti.

26.
Replica.

Vnico actu no
possunt omnes
habitus vir-
tutum acqui-
sitione statu per-
ficiunt vir-
tutis.

27.

pro hoc statu acquirerent ullam virtutem perfectam, loquendo de perfectione ordinaria, non extraordinaria, quod videtur absurdissimum: si enim nulla virtus potest precedere alias omnes, cum certum sit experientia paucos, aut nullos acquirere omnes etiam ordinarias formaliter saltem, quidquid sit de iis materialiter sumptis, omnino patet paucissimos, aut nullos acquirere ullam virtutem perfectam.

Deinde ex dictis patet posse unam virtutem esse perfectam sine aliis, hoc autem supposito, certum est unam posse esse priorem reliquis, & primam consequenter non solum negatiuē, sed positiuē. Vnde optimè Scotus intulit, ut absurdum, quod non daretur una virtus prima, & male id concedit Caietanus.

Quoad illud vero quod negat, nimirum non sequi quod virtus deberet esse virtus antequam aliæ virtutes essent virtutes; quia hoc dependet ex eo quod omnes deberent esse virtutes simul, iam sufficienter impugnatur est. Deinde si virtus temperantia sit ratio, ob quam connexam iustitia & fortitudo habeant esse virtutes formaliter, ut tener Diuus Thomas, & Caietanus, omnino videtur, quod hoc non possit ipsi convenire, nisi quatenus virtus est: sed quacunque ratione aliquid est alicui alteri ratio essendi tale, debet omnino in se habere istam rationem prius natura, quam possit secundum istam rationem esse ratio essendi tale isti alteri: ergo sequitur adhuc quod prius temperantia esset virtus, quam iustitia esset virtus: sed non posset esse ex alio capite prius virtus, quam iustitia esset virtus; quia nimirum à iustitia haberet esse formaliter virtus: ergo saltem sequeretur quod prius natura esset virtus, quam esset virtus, & hoc sufficit Scoto, qui non debebat loqui de prioritate temporis, ut videtur intellexisse ipsum Caietanum, sed male.

31. Secundum alteram viam tenentem virtutes morales non esse connexas necessariò in instanti rigoroso temporis; sed in instanti morali propter propinquitatem moralem, quam habent, concedere deberet unam virtutem posse esse pro aliquo instanti physico temporis sine aliis, & Medina, qui utramque responsionem etiam adducit, expressè facetur non debere omnes virtutes simultate physica produci; sed posse generari sic unam ante alteram, & sufficere ut simul moraliter generentur omnes.

Ratiocinatur.
Vel virtutes debent esse simul tempore, vel non debent esse simul moraliter.
Verum hæc responsio longè peior est, & omnino insufficiens, & improbabilis. Primo, quia sufficit Scoto virtutes esse physicè separabiles. Secundo, & efficaciùs, quia pro illo instanti priori temporis, pro quo acquireretur una 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 quamvis non acquirerentur aliæ virtutes pro tempore sequenti, & maneret in eodem statu, prot manere sine dubio potest, esset perfecta: ergo non habet esse virtus perfecta vlo modo extrinsecè, aut intrinsecè ab illis virtutibus posterioribus, quod est intentum, ergo præterea, nec habet simultatem moralē cum aliis virtutibus, quia posset manere quis in illo statu longissimo tempore absque occasione aliarum virtutum exercendarum, aut absque exercitio earum, quamvis daretur occasio.

Confirmatur, quia nulla prorsus est necessitas, aut moralis, aut physica, unde oriatur quod occasio exercendarum aliarum virtutum occurrat tempore sequenti, præsertim tam citè, & tam propinquo, quam volunt aduersarij; ergo nisi requirantur vel antecedenter, vel in eodem instanti temporis, physicè loquendo, quo temperantia, verbi gratiâ, habet statum perfectum, non requiruntur vlo modo, ut temperantia habeat talem statum perfectum.

Ad tertium inconveniens, quod Scotus adducit in hac secunda probatione, nimirum quod unius actu posset quis acquirere omnes virtus morales; respondet Caietanus dupliciter. Primo, dicit non esse inconveniens ut unico actu in virtute præcedentium actuum, quibus habitus aliarum virtutum essent acquisiti in ratione habitus, licet non in ratione vittutis acquirerentur omnes virtutes, præsertim cum ille actus esset generatius prudentiæ, & consequenter procederet aliquo modo ex principio prudentiæ, quæ sunt tres virtutes appetituæ cardinales ex parte appetitus, & syndesis ex parte intellectus.

Contra hanc autem responsionem multa occurrunt. Primo, quod falso sit actum voluntatis generare prudentiam. Secundo, quod, si id etiam esset verum, non deberet generare prudentiam totalem, sed partiale, correspondente scilicet virtuti appetituæ, à qua procederet. Tertio, quod aetus unius virtutis possit aliquid agere in virtute aliarum virtutum, à quibus nullam prorsus recipit perfectionem, aut efficaciam magis, quam si non fuissent; imò nec ab actibus etiam suæ virtutis propriæ præcedentibus, qui ut non existunt, ita nec communicare possunt alicui existenti virtutem.

Respondet secundò, quod sicut una elecio potest esse ex multis; imò omnibus virtutibus, ita etiam poterit generare omnes virtutes.

Sed hæc responsio non attingit mentem Scotti, nec difficultatem præsentem; nam aliud est loqui de unica electione, quæ supponeretur esse ex motu diuersarum virtutum, & æquivaleret diuersis actibus istarum virtutum, (si talis potest dari, de quo modo non est curandum) aliud est loqui de electione, quæ esset ex motu unius tantum virtutis, & non æquivaleret actibus pluribus diuersarum virtutum in ratione actus virtuosi.

De prima electione agit Caietanus, & procedit eius responsio, si quidpiam ut sic etiam vallet. De secunda vero electione agit Scotus, ut patet ex ipsomet textu eius, & infert sequuturum, ex aduersariorum sententia, quod talis electio posset generare omnes virtutes. Vnde responsio Caietani non est ad propositum.

Addit Medina ad hæc, duo alia. Primo, quod unico actu hæc omnes virtutes aliquando generentur, ut 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 vitetur Caietanus. Sed, ut dixi, non facit ad rem: nam si non fieret ex honestate omnium virtutum, nullo modo generaret eorum habitus, ut patet; si autem fieret, non esset ille actus unus, de quo Scotus loquitur.

Secundò

32.
1. *Respsio Caietani ad acquisitionem omnium virtutum unius actus.*

Reiicitur.
Actus voluntatis non generat prudentiam.

2. *Respsio 2.*
Actus voluntatis non generat id.

33.
3. *Respsio alia Medina.*

Secundò addit Medina , quòd non sit necesse secundùm principia Diui Thomæ quòd omnes virtutes simul acquirantur , quia sanctus Thomas , inquit , fatetur virtutes imperfectas acquiri successiue , & non habere connexionem.

Sed contrà , quia non infert Scotus virtutes imperfectas debere esse simul , & posse acquiri vno 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 Diutius Thomas , & Medina ; vnde constar inconuenientia Scoti non esse vanissima , vt ait Medina , sed potius responsonem ipsius , ac Caietani , non satisfacere ipsius.

34.
Responso Va.
lensia.

Valentia *suprà* responder non esse inconueniens quòd vno actu acquirat quis omnes virtutes quoad statum perfectum earum , quamvis esset absurdum quòd acquirerentur vno actu quoad essentiam. Primiò , quia ille vnu 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 quaunque connexione actuum diuersarum virtutum

tum , 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 Scotti , de qua iam.

f. *Præterea* , tertio rationabilius , &c. Vis tertiae rationis est , quòd potius virginitas , & castitas coniugalis , quæ sunt sub eodem genere virtutis moralis , nimirum sub temperantia , deberent habere connexionem , & affinitatem , vt non possint esse sine se inuicem , quæ castitas , & iustitia , aut fortitudo , quæ non sunt sub eodem genere , sed sub diuersis generibus : sed castitas illa , & virginitas non sunt connexæ , imò sunt incompatibilis , vt videtur : ergo castitas , & iustitia , aut fortitudo non debent esse connexæ.

Ad hanc rationem non respondent particulariter aduersarij , nisi quatenus respondent quando vrgetur ex incompatibilitate castitatis , & virginitatis , non debere virtutes esse connexæ , tum autem examinabimus responsum ipsorum.

53.
3. Ratio Scotti.
Virtutes contentæ sub uno
generi potius
debet esse
connexæ quæcum
contentæ sub
diuersis.

S C H O L I V M.

Sententia Doctoris virtutes morales non esse necessariò connexas probatur primò ex adiunctis contra Henricum , & Diuum Thomam . Secundò , quia virtutes sunt perfectiones partiales hominis : ergo potest unus esse perfectus secundùm unam , & non secundùm aliam , sicut potest esse bene videns , & male audiens , quia sunt perfectiones partiales . Hac habetur ex Hieronymo lib. 1. contra Pelagianum paulò post principium . Augustino epistola 29. Bernardo sermone 70. super Cantica , ita Albertus hic art. 4. Octacham 3. quest. 12. art. 3. princip. Gabriel. Alm. citati . Rubion hic quest. 1. art. 1. Bassol. quest. 1. Mayr. quest. 2. art. 13. Vsq. 1. 2. diff. 84. cap. 4. 5. Afferiorum tom. 1. lib. 3. c. 29. q. 1.

Quantum ad istum & articulum , concedo quòd virtutes morales nec secundùm genera sua , quæ communiter assignantur , iustitia , Fortitudo , & Temperantia : nec secundùm illa generaliora , quæ priùs assignauit , quæ sunt virtutes disponentes affectum ad seipsum , vel ad alium , sunt necessariò connexæ.

9.
Vide Occ'hā
in 3. q. 12. q.
preced.

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 materiarum temperantiarum , nihil habendo de perfectione , quæ requireretur respectu materiarum alterius virtutis , & per consequens potest esse simpliciter temperatus , etiam quantum ad quemque habitum temperantiarum , et si 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 , licet sit minùs perfectè moralis ; sicut non audiens non est minùs perfectè videns , licet sit minùs perfectè sentiens .

C O M M E N T A R I V S.

36.
SVRPLEM.
P.PONCI.

g **Q**uantum ad istum articulum , &c. Reiecit
sta opinione Diui Thomæ , & Henrici , proponit iam conclusionem suam , nimirum

virtutes morales cardinales appetitivas quo-
ad se , & sua genera , nec quoad species suas
esse connexas: quam conclusionem præter omnes

Cœlus Scotti
virtutes ap-
petitivas non
esse connexas.

Scoti oper. Tom. VII. Pars II.

Scotistas tenent plures alij citati in scholio, quos in re sequitur Auerla quest. 55. sct. 23. contra Thomistas omnes, & plures recentiores, vt Salam. disputat. 7. de virtutibus, quest. 7. de virtutibus, sectione 2. Connimbricenses disputat. 7. Etibz. cap. 4. Valentiam disputat. 5. de virtutibus, quest. 7. Suarez disputat. 3. de virtutibus, sct. 9. & alios.

Probatio Scoti.

Potest aliquis esse perfectus moraliter in temperantia, quin effe perfectus moraliter simpliciter.

Potest aliquis perfici secundum vnam perfectio-

nem, quia perficiatur secundum aliæ distinctas realiter.

Responsio Caietani. & a. liorum.

Reicitur.

Probat Scotus suam conclusionem vniqa, sed efficacissima ratione, quia virtutes appetitivæ morales sunt perfectiones distinctæ hominis; ergo potest acquirere vnam perfectè, & alias, vel nullo modo, vel non nisi imperfectè, & licet non esset sine omnibus virtutibus moralibus perfectus moralis simpliciter, posset tamen esse perfectus in temperantia sine ceteris virtutibus; sicut licet homo non esset perfectè sentiens simpliciter, si deesset vlla potentia sensitiva, posset tamen esse perfectè auditius, quamvis deesset visuæ, aut gustativa.

Fundat Scotus hunc discursum in hoc principio, quod quando aliquid natum est habere plures perfectiones particulares distinctas, possit perfici secundum vnam, quin perficiatur secundum reliquias.

Respondet Caietanus hoc principium vniuersaliter acceptum esse falsum, quia potest oriiri aliquando ex necessaria connexione perfectionum plurium competitibilium vni subiecto, quod non possit subiectum illud habere vnam sine aliis; sic autem contingit in propôsito.

Eodem modo responderet Medina, & Valentia, sed principium Scotti est vniuersaliter verum, vt ab ipso proponitur, nimirum ex suppositione quod non haberent perfectiones istæ diuersæ necessariam connexionem ex sua natura intrinseca, quam suppositionem probauit antecedenter, & nos confirmavimus efficaciter inter impugnandum Henrici, & Diui Thomæ sententiam.

Probari potest vterius eadem conclusio auctoritatibus Patrum, nam sanctus Hieronymus lib. 1. contra Pelagianos in persona Attici Critobulo dicenti: *Et quomodo legimus, qui inam habuerit, omnes videatur habere virtutes?* Respondet participatione (hoc est, similitudine quadam, & conuenientia, quam omnes virtutes habent in rationibus vniuersalibus) non proprietate (hoc est, non quod qui vnam virtutem secundum rationem particularem habet, cæteras etiam secundum rationes particulares suas habeat) necesse est enim, ut singuli excellant in quibusdam, & ramen hoc quod legiſte te dicas, ubi scriptum sit necio. Et iterum eidem replicanti: *Ignoras hanc esse Philosophorum sententiam?* Respondet: *sed non Apostolorum: neque enim mibi cura est, quid Aristoteles, sed quod Paulus doceat.*

Item Augustinus epistola 29. *Si autem, inquit, quod puto esse verum, sacrificare litteris congruentius, ita sunt anima intentiones, ut corporis membra, non quod videantur locis, sed quod sentiantur affectibus, & aliud illuminatur amplius, aliud minus, aliud omnino caret luce, & tenebroſe umbratur obſcuro, profecto ita ut quicunque illustratione pie 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 infra; *Et in ipso uno homine quod maiorem habuit prudentiam, quam patientiam, &*

maiorem bodie, quam habet, si proficit, & adhuc non habuit continentiam, & habeat non parvam misericordiam.

Probarur tertio argumentis in initio quæstionis pro parte negativa adductis, quæ suppositis nostris confirmationibus contra Diuum Thomam efficaciter conuincent hanc conclusionem: quod vt melius appareat soluendæ sunt responsiones aduersariorum.

Ad primum, secundum, & quintum argumenta desumpta ex occasione, & inclinatione, quæ potest esse ad exercitium vnius virtutis sine occasione; vel commoditate exercendi alias virtutes, responderet Caietanus non posse continere talem occasionem loquendo de virtutibus ordinariis pertinentibus ad communem statum, sic ut virtus possit pertingere ad statum perfectum.

Sed certè experientia docet contrarium, & præsertim argumentum quintum de paupere, qui nunquam potest habere occasionem exercendæ liberalitatis; absurdum autem esset quod non posset acquirere perfectam humilitatem, & alias virtutes, & quidem non solum quoad essentiam, vt vult Medina, & Valentia; sed etiam quoad perfectissimum statum, secundum quem posset inclinare ad actum humilitatis in omnibus circumstantiis absque liberalitate, vel fortitudine, vel iustitia formaliter acceptis, ut supra clare ostensum est ad argumentum sextum, quod procedit de incompatibilitate virginitatis, & castitatis coniugalis, responderet Caietanus, & Medina, eum qui habet castitatem coniugalem habere virginitatem in præparatione animi, & similiter respondet ad argumentum septimum de magnanimitate, & humilitate.

Sed hæc responsio est prorsus insufficiens. Primo, quia coniugatus non debet, nec quidem in præparatione animi habere virginitatem, aut affectum erga ipsam; imò potest habere affectum non acquirendis ipsam, etiam non esset coniugatus, & potest semper malle sibi coniugium, & copulam licitam, quam illam; qui autem ita est dispositus ad aliquid, vt non velit illud facere, aut acquirere, aut amare; sed potius facit, & amat oppositum, non dicitur in animi præparatione illud habere, & hinc qui actu vult esse superbus, non dicitur esse in præparatione animi humili, vt omnes fateri debent.

Secundo, quia quando dicitur quod in præparatione animi coniugatus habeat virginitatem, vel per hoc significatur quod habeat habitum virginitatis, vel non. Si primum dicatur, manifestè falsum est; tum, quia non est necesse, ut coniugatus vñquam 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, quod nimirum virtutes morales habituales non sint formaliter secundum se conexæ.

Quod si rursus velint aduersarij per illam præparationem animi significare tantum, quod habens virtutem castitatis coniugalis sit ani-

mo

39.

3. Probatur arg. in princ. propositum.

Responsio Caietani ad 1. 2. & 5.

Reicitur.
Potest esse occasione exercenda vnius virtutis frequentissima absque occasione exercenda reliqua.

Responsio eiusdem, & Med. ad 6. arg.

40.

Reicitur.
Cognitatio non debet habere in præparatione animi virginitatis.

41.

me preparatus ad desiderandam , & exerecendam castitatem virginalem , casu quo posset , aut teneretur , hoc nihil facit ad tem ; quia sic omnis Christianus , siue habeat aliquam virtutem habitualem perfectam , siue non , debet esse præparatus : nec ex hoc sequitur quod habeat villam virtutem morallem 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 viii modo .

Resps. Suarez.

Et sancè Suarez suprà in fine secundæ sanc-
ti Thomæ , dum facit mentionem de hac præ-
paratione animi , non intelligit de præpara-
tione animi , quæ esset absque habitu incli-
nante ad obiectum ; erga quod diceretur sic es-
se præparatus ; sed de ea , quæ esset median-
te habitu , quem quis acquireret per varios actus
internos , quibus vellat efficaciter exercere actus
externos circa illud obiectum , modò daretur
occasio , & sancè sic melius intelligeretur san-
ctus Thomas ; sed suprà ostendimus coniugatum
non debere habere huiusmodi actus , circa
virginitatem , nec humilem circa obiectum
magnanimitatis ; nec pauperem circa liberalita-
tem , quamvis possent tales actus exercere .

Alio modo ergo responderet Caietanus sen-
tentiam Diui Thomæ non esse intelligendam
vniuersaliter de omnibus virtutibus moralibus ;
sed de ordinariis , quarum usus in humana vi-
ta communiter necessarius est , & eodem mo-
do sentit Suarez , & fauer Auersa , quantum ad
illud , quod de facto occurrit communiter , li-
cet absolutè , & simpliciter dicat , nec has etiam
esse necessariæ connexas ; intelligent autem
per has virtutes communes Caietanus , & Suare-
rez tres virtutes cardinales appetitiuas .

*Rejicitur.
Virtutes ordi-
nariorum non de-
bet esse con-
nexæ.*

Verum nec hæc etiam responsio satisfacit ;
tum , quia ea data simpliciter conclusio Sco-
ti admittitur vera , qui loquitur de omnibus
virtutibus moralibus appetitiuis absque restri-
ctione , & sententia Diui Thomæ simpliciter ,
ut iacet , admittitur esse falsa ; tum , quia vir-
ginitas est virtus satis communis , & ordina-
ria , sicut & castitas coniugalis ; tum , quia vir-
ginitas ac magnanimitas sicut & cæteræ mor-
ales , sunt contenta sub quatuor cardinalibus ;
ergo si hæc debent esse communes , ac conne-
xæ , & illæ similiiter ; tum denique , quia ma-
gnanimitas non est magis extraordinaria , &

heroica ; ac singularis , quam fortitudo , præser-
tim , qua quis velit subire mortem : ergo si hæc
est virtus communis , & connexa cum aliis , simi-
liter & magnanimitas dici debet .

Addit ad hanc responsionem Medina quodd
quando dicitur quod virtutes morales debeant
esse in aliquo conhexæ , hoc debeat intelligi
de virtutibus pertinentibus ad statum suum ;
vnde Angelus , inquit , ex illis noui debet ha-
bere nisi iustitiam ; quia illa sola pertinet ad
statum eius , & qui esset constitutus in nemore ,
quo in loco non posset occurrere occasio exer-
cendæ fortitudinis , posset esse perfectè tempera-
tus absque fortitudine .

Resps. Medina.

Sed hæc doctrina , si vera esset , confirmat
nostram doctrinam ; nam quia vix occurrit un-
quam occasio aliqua saltem plurimis personis
exercendarum aliquarum virtutum ex cardinalibus , ut virginitatis ex parte coniugatorum ;
fortitudinis respicientis perferentiam mortis , re-
spectu omnium Christianorum , præsertim in
Regnis Catholicis , vbi non vigeret authoritas
Magistratus hereticorum ; liberalitatis , respectu pau-
perum ; paupertatis , respectu diuitium ; si suffi-
cit ad perfectionem virtutum , quod habeantur
in eo gradu , in quo regulariter , & morali-
titer possunt sufficiere ad non transgrediendum
præscriptum rationis in illis occasionibus regu-
lariter , & ordinariè occurrentibus , & potentibus
moraliter occurrere , sequitur manifestè virtutes
morales etiam cardinales , non esse connexas in
sensu controverso .

Præterea , absurdum omnino videtur quod
aliqua virtus absque acquisitione alterius vir-
tutis , aut desperacione alicuius partis sua , aut
alterius alicuius habitus , posset aliquando es-
se virtus perfecta , aliquando non esse , sine
vila variatione , aut mutatione intrinseca sui
subiecti , aut suppositi : hoc autem sequeretur
in sententia hac Medinæ , ut pater , quia ille
constitutus in nemore , dum ibi maneret , esset
perfectè temperatus , & inde eductus non esset
sine acquisitione vilius noui virij , aut desperatione
vilius virtutis .

Confirmatur , quia sic posset dici , quod dum
quis esset domi , esset perfectè fortis quando
scilicet haberet sufficientem virtutem ad re-
sistendum difficultatibus quibuscumque moraliter
occursuris domi , & fortis non esset perfectè
fortis , nisi plus fortitudinis haberet fortis ,
& mille alia absurdâ possent ex hac doctrina
deduci .

*Virtus perfe-
cta absque de-
perditione a-
licuius partis
sua , aut alte-
rius habitus
aduentu no-
tice efficien-
tia perfetta .*

S C H O L I V M .

*Ex ratione allata contra Diuum Thomam soluit quedam argumenta adducta pro Henrico
num. 3. & clarissime refutat rationes , & auctoritates pro sententia eius allatas .*

Per hoc pater ^b ad quodam tacta pro prima opinione , puta ad illud , quod 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 propriæ obiecta ; sicut non magis obliquatur homo in videndo , si potest audire ,
quam si non potest . Si arguitur contra hoc sic : est de facili amissibilis talis habilitas , vel
dispositio : igitur non est virtus . Nego antecedens , jmd lieèt contra eius inclinationem
fiat , non tamen corruptitur , nisi multis actibus contrariis : dispositio autem bona cor-
ruptitur uno , vel paucis .

*Virtus non
obliquatur ,
bene tamen
habente .*

Per idem ad illud de delectabiliter operari: nam quantum 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 cum committit actum intemperantiae; quia est contra habitum suum: sed tristius esset sibi subire terribilia, fugit enim tristius, & eligit quodammodo minus triste, ne incurrat tristius. Concedo igitur, quod talis est in perfectus, & tristabiliter operatur: sed non est imperfectus, nec tristabiliter operatur circa materiali illius virtutis, quam habet, nisi tantum per accidens: quia scilicet concomitant alia materia, circa quam non est virtuosè dispositus, ut circa ipsam virtuosè, & delectabiliter operetur.

Per idem patet ad aliud de fine virtutum moralium; quia una virtus non perducit perfecionem ad finem virtutum, sicut nec unus sensus perducit hominem ad perfectum actum sentiendi: sed qualibet virtus, quantum in se est, perducit ad finem: omnes autem requirunt ad perfectem perducendum. Conceditur igitur, quod una non perducit sufficienter simpliciter, sed quantum sufficit ad perfectionem talis virtutis.

10.
c. de Quali-
tate. Ad primum argumentum, quod adducitur ibi de Augustino, dico quod Philosophus in Prædicamentis non dicit habitum esse inamissibilem, sed de difficulti amissibilem: licet 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 secundum rationem habitus, quia non fuit inammissibilis. Et quod dicit de charitate, oportet exponi, quia aliquis vere fuit in charitate, qui postea peccauit mortaliter: sed non fuit vera charitas, id est, vere coniungens fini, scilicet beatitudini.

Ad auctoritates Gregorij potest dici, quod loquitur ibi de virtutibus, prout sunt habitus, qui sunt principia merendi; & hoc modo verum est, quod una virtus moralis sine alia non est virtus; quia non meretur per unam 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 quod sicut sorores, et si iuuent se mutuo ad conuiendum, una tamen non est altera, nec essentialiter perficit alteram; ita iste virtutes benè iuuant se ad saluandum se mutuo: & in hoc potest intelligi dictum quorundam, quod una non est tota sine alia, quia non ita benè saluatur sine alia: nam homini exposito multis temptationibus circa diuersas materias, imperfectio circa unam materiam est una occasio imperfecte agendi circa aliam, & perfecta dispositio agendi circa unam iuuant ad recte se habendum circa aliam: iuuant ergo se mutuo sicut sorores, sed nulla est requisita ad perfectionem essentialiem alterius, sicut prius nascitur una soror, quam alia; & similiter virtutes non possunt simul generari; non enim possunt haberi duo actus perfecti generatiui duarum virtutum.

C O M M E N T A R I V S.

45.
SUPPLEM.
P. PONCI.

h **P**er hoc patet, &c. Ex ratione unica, quam pro sua conclusione proposuit, aliqua ex argumentis adductis pro sententia opposita Henrici soluit, quæ omnia hic maioris charitatis gratia per modum obiectionum contra nostram propoundeda, & soluenda sunt.

46.
1. Obiectio cœ-
tra conclus.

Obiectio primæ, non est perfecta virtus, quæ potest obliquari à suo fine, seu abduci à rectitudine, & honestate sui obiecti contra præscriptum rationis; sed quæcumque 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, quæ desiri potest, nunquam vera fuit.*

Probatur minor, quia sola temperantia non sufficeret ad retinendum hominem ab excessu in poto, verbi gratiæ, quando proponeretur præmium si excederet absque virtute expellente auaritiam, nec absque fortitudine, si proponeretur

mors, aut poena grauis, nisi committeretur excessus.

Respondeat Doctor negando minorem: nam licet qui habet virtutem obliquari possit, & deficeret honestate virtutis per prosecutionem obiecti prohibiti contrarij, tamen ipsam virtutem, 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, quod habitus virtutis moralis non inclinet ad actum malum, quod est in controvensione alibi tractanda:

Quod si dicatur faltem virtutem esse faciliter amissibilem absque aliis virtutibus; quia facile potest fieri, ut occurtere possint difficultates superandæ per alias virtutes, ex quibus contraria virtuti, & sic perderetur virtus facili negotio; ergo absque aliis virtutibus una virtus non potest habere rationem habitus; sed potius rationem dispositionis, atque adeò non erit perfecta virtus,

Reffonsio.

Habitu vir-
tutis moralis
obliquari non
possit.

47.
Replica.

tus, sed imperfecta, quod est intentum aduersariorum.

Responso.
Virtus una non est facile amissibilis absque alia.

Non perdetur una virtus per recepcionem ab eius obiecto ex motu diffusati viri.

Respondebat, negando antecedens, quia quantum non fieret prosecutio obiecti virtutis, secundum inclinationem virtutis, sed potius fugeretur; si tamen fugeretur per vitia opposita aliis virtutibus, non corrumpetur virtus illa, nisi per vitia sibi opposita fugeretur; nec enim per actus auaritiae, aut timiditatis potest destrui temperantia formaliter, sed solum per actus intemperantiae. Vnde in casu, quo perfectè temperatus circa delectationes gustus, inordinatè biberet ob auaritiam, vel metum, ille non perderet habitum temperantiae per hoc, nec esset etiam facile ipsi perdere temperantiam formalem, quia quamvis posset elicere actus intemperantiae oppositos, sentiret tamen in hoc difficultatem orientem ex habitu illo temperantiae, ut patet, quæ difficultas semper occurret donec pluribus actibus vitij oppositi acquirerentur plures gradus habitus intemperantiae; vnde patet quod habitus temperantiae, etiam cum solus esset, distingueretur à dispositione, quæ esset facile mobilis, & imperfecta, consequenter qualitas, & hoc totum ipsi aduersariis concedendum est: fatentur enim habitum temperantiae posse habere magnum intentionem, imò summam physicè absque aliis virtutibus; ergo non habetur rationem dispositionis. Ad autoritatem Augustini, qua probatur maior postea responderet, solitus prius ex hac ipsa doctrina obiectione secunda, & tertia, & nos respondebimus infra num. 53.

Obiectio 2.
48.
Responso.
Quomodo virtus delectabiliter operari debet.

Obiectio secundum, virtus dat delectabiliter operari secundum Philosophum 2. Eibic. 3. & omnes: sed nulla vna virtus sine aliis hoc facit; ergo nulla vna virtus erit perfecta ablique aliis. Probatur minor, quia auarus non delectabiliter abstineret à nimio potu, quando propterea negaretur ipsi magnum præmium; nec timidus, quando minaretur quis ipsi mortem. Respondebat Doctor, distinguendo maiorem circa materiam suam, & quantum ad hoc quod motiuum vitij oppositi non generet difficultatem aliquam, concedit: circa aliam materiam, aut circa eandem ita ut alia vitia, quæ non debent expelli per illam virtutem, sed per alias, non efficiant, ut 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 quod bene sequeretur illum, qui non delectabiliter operaretur bene in omni eventu, & occasione ordinaria non esse perfectè virtuosum, sed non sequeretur quin esset perfectè temperatus, quando tam delectabiliter posset operari in omni eventu; circa materiam temperantiae ac motiuum eius, quam posset operari per solam temperantiam.

Obiectio 3.
49.
Responso.
Vna virtus non debet producere ad finem omnium virtutum. Nec ad finem proprium in omni casu.

Obiectio tertia: perfecta virtus producit ad finem virtutum, quia perfectio in moralibus est producere ad finem, sed vna virtus sine aliis id nequit facere; vnde habens vnam virtutem tantum non dicitur perfectus politicus: ergo vna virtus sine aliis nequit esse perfecta. Respondebat, negando maiorem, nam vna virtus etiam perfectissima, non debet producere perfectè & simpliciter ad finem omnium virtutum, nec etiam ad finem suum proprium, nisi quantum ex ratione sua propria id competere potest, & quan-

tum ad hoc quod tollat impedimentum vitij contrarij sibi ipsi.

Hoc modo, & bene respondet Doctor ad tres rationes adductas pro sententia Henrici, quibus potissimum innituntur cæteri aduersarij: sed potest pro maiori abundantia alio modo etiam responderi, etiam ad sensum, quo recentiores intelligunt perfectam virtutem, reducentes hanc difficultatem, ut solent plures alias, ad questionem de nomine, nam, ut diximus, concedunt habitum perfectissimum vnius virtutis, quoad intentionem & essentiam, ac omnia sua intrinseca reperiit possit absque habitibus aliarum virtutum, & fatentur rationes Scuti hoc conuincere; sed negant tamen talen habitum vocari debere virtutem perfectam, aut habere statum perfectum; volunt quippe virtutem perfectam, & quoad statum perfectum, esse illam, quæ ex se, & suis adjunctis, possit sufficere ut homo in omnibus occasionibus, & circumstantiis possit delectabiliter operari simpliciter circa obiectum, & materiam istius virtutis: ita ut non habeat aliquod impedimentum, quod possit ipsum inclinare ad male se gerendum circa illam materiam vel modo.

Respondet breuiter iuxta dicta supra num. 17. 18. & 19. in confirmationibus impugnationis sententia D. Thomæ, vnicam omnino virtutem temperantiae absque consoratio vlli alterius virtutis formaliter accepta posse sufficere, ut habens ipsam non obliquetur faciliter in vllis circumstantiis circa materiam suam; (quod autem sufficere deberet vlla virtus, quantumvis perfecta, ut non obliquaretur vlo modo, falsum omnino est, quia nec omnes ad hoc sufficere possunt, cum omnes subordinentur voluntati, quæ iis non obstantibus possit simpliciter agere male, & ne sic agat, præter virtutes requirit gratiam actualem Dei) ut in casu quo quis non esset inclinatus ad alia vitia, aut ex natura, aut habitu, nisi ad solum vitium intemperantiae, verbi gratiâ, & hanc inclinationem superaret per temperantiae virtutem, & in casu, quo etiam ex motiuo solius istius vnius virtutis frequentaret actus materiales aliarum virtutum, nullo modo considerando, aut intendendo honestatem illarum, ut optimè posset facere; nam quando consideraret aliquis quod sufficiencia mortis, verbi gratiâ, & contemptus diuitiarum esset medium requisitum sèpè ad conservationem castitatis, nec vlla aliam rationem bonitatis consideraret in illis, tnm posset ex amore castitatis velle efficaciter subire mortem, & contemnere pecunias potius quam perderet castitatem, & si id frequenter ageret non minorem sentiret facilitatem ad perferrandam mortem, & contemnendas pecunias, quam si ex honestate propria fortitudinis, aut paupertatis, aut cuiusvis alterius id vellet faceare; ergo per vnicam virtutem temperantiae absque aliis virtutibus formaliter acceptis, possit quis sufficienter inclinari ne obliquaretur in vllis circumstantiis à rectitudine temperantiae, nec per vitium appositorum temperantiae, 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 obiectiōis iuxta hæc.

Similiter per vnicam virtutem posset quis delectabiliter operari circa materiam istius virtutis

50.

51.
Alia responso ad prædictas obiectiones.

Vna virtus potest si efficere ut non obliqueatur quia faciliter circa materiam suam. Omnes vnuces non sufficiunt ut simpliciter quis non obliqueatur.

52.
Vna virtus potest suffi-

*cetero ut quis
deletabiliter
obliqueatur
etiam cetero
materiam in
omni casu.*

*in omni occasione ob eandem rationem, & posset
etiam perfectissimè perduci ad finem proprium
istius virtutis. Vnde negari potest minor se-
cundæ obiectionis etiam, & tertia quoque, si in
maiori ponatur quod perfecta virtus debet perfe-
ctè perducere ad finem suum, nam ut proposita
est in textu, falsum debet esse secundum omnes;
cur enim una virtus deberet perducere ad finem
omnium virtutum?*

53.

*Responso ad
authoritatem
Augustini.
Virtus per-
fcta non debet
esse simplici-
ter inamissi-
bili.*

Ad authoritatem Augustini propositam supra-
num 46. responderet iuxta Philosophum, non de-
bere esse de ratione virtutis, quod non sit amissibilis,
sed quod sit difficulter amissibilis, seu non
facile mobilis, & certè alijs, nec cum consortio
aliarum virtutum posset esse perfecta, cum non
obstante isto consortio sine dubio posset amitti.
Et per hoc patet omnino authoritatem Augustini
etiam aduersariis non minus esse explicandam,
quia ipsimet admittunt charitatem perfectam
etiam supernaturalem posse amitti, non solum
cum est sine virtutibus acquisitis, sed etiam cum
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 ul-
timum finem, nempe Beatitudinem, quæ enim
deseritur, hoc non facit nisi iterum restituatur.
Posset etiam aliter intelligi sic, ut velit charita-
tem, quæ deserit potest, non quomodounque,
sed facile non fuisse veram charitatem, hoc est,
perfecta intensionis, sicut scilicet erat charitas
Pauli, qui ex ea certus erat, quod nihil cum sepa-
raret à charitate Christi, non persecutio, non
gladius, non famæ non nuditas, non periculum,
non instantia, non furura, in comparatione enim
ad huiusmodi charitatem, omnis charitas inferior
possit dici imperfecta, & non vera, quamvis
simpliciter esset vera, & perfecta.

54.
*Oblitio 4. ex
Gregorio.*

*Responso.
Quonodo
cum vera
virtute non
potest quia
subiaceat
vitiis.*

Oblitio quard Gregorium 22. moral. cap. 1. Si
quæ vna virtute pollere creditur, tunc veraciter pollet,
cum virtus ex alia parte non subiaceat, & lib. 21. cap. 1.
Vna virtus sine alia, vel non est virtus omnino, vel
minima est. Respondet Doctor posse ipsum ex-
poni de virtute veraci, hoc est, quæ sit principi-
um sufficiens merendi, & acquirendi vitam
æternam, nam nullæ virtus est sic verax, & per-
fecta, ut coniungitur cum vitiis alijs præser-
vit actualibus, & mortalibus, sive præsentibus,
sive præteritis, & non remissis.

Itaque sensus primi loci est, quod tune quis
veraciter, ac meritorie in ordine ad vitam æternam
pollet vna virtute cum non subiaceat simul
vitiis mortalibus non dimissis, nam si subi-
acet, nullus actus ipius ex quacunque virtute pro-
cedens erit meritorius de condigno vita æternæ.
Et similiter intelligendum est secundus locus, ni-
mirum sic, ut vna virtus sine alia, cum haberi de-
beret 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 alias loci
ipsius à Valentia adductus ex 1. moral. cap. 39. Ne-
que enim unaquaque virtus, verè virtus est si mixta
alijs virtutibus non est.

Oblitio quintò, Commentator 6. Ethic. cap. 1.
Non existente temperantia qualiter erit iustitia? &
cap. 6. Sorores ad iniucem virtutes sunt. Confirmatur
per glossam in illud Apoc. 21. Cuius in quadro pe-
sta est, vbi idem dicitur.

Obitio 5.

Respondet Doctor expressè ad hæc ultima
duo loca, concedendo quod virtutes sint sorores,
cognatae, & valde aptæ ad auxilium sibi mutuò
ferendum; sed hinc non habetur quin vna possit,
perfectissimè secundum se haberi sine altera; imò
potius sequitur quod sic; sicut ex sororibus ve-
ris, & iis quæ mutuò se inuant, certum est vnam
posse esse sine aliis. Addit præterea non tam fa-
cile quem posse acquirere vnam perfectam vir-
tutem sine auxilio aliarum, quâd cum illis pos-
set, & per hoc videretur insinuare responsum ad
primum locum, cuius sensus iuxta hoc dici posset
esse, quod non facile acquiri posset iustitia sine
temperantia, quamvis simpliciter posset.

Addi potest vltierius plures sine dubio Philo-
sophos fuisse in ea sententia, ut existimarent
vnam virtutem non posse esse sine aliis, ut Sto-
icos, teste Cicero 1. de oratore, &c 2. Tuscul. qq. ac
alios etiam magis communiter secundum Augu-
stinum ep. 28. Vnde sicut eorum authoritatem ne-
gamus, non debemus multum curare authorita-
tem Commentatoris, nec ipsius etiam Philoso-
phi, si nobis esset contrarius. Quin & reuera pos-
sent etiam isti Philosophi intelligi de connexio-
ne virtutum, non formaliter, sed materialiter ac-
ceptarum, & sic non essent contra nos.

Oblitio sexto ex Valentia, Ambrosius 1. offic.
2. 26. ait cognatas sibi esse virtutes, & super illud
Luc. 6. Beati pauperes. Connexa sibi sunt concatenata-
que virtutes, ut 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.

Secundus locus magis fauet, sed eodem mo-
do exponi potest, sic, ut non intelligatur per
concatenationem earum, quod sint inseparabiles,
sed quod habeant quandam ordinem inter se, &
quælibet alteram in aliquibus circumstantiis iuu-
re posset, nec vna sine aliis tam facile posset acqui-
ri. Porest etiam intelligi in illo sensu, in quo ipse
met Diuus Thomas q. 61. ad primum, exponit illud
Gregorij 22. mot. cap. 1. Prudentia vera non est, qua
iusta, temperans, & fortis non est; nec perfecta tem-
perantia qua fortis, iusta, & prudens non est; nec vera
iustitia, qua prudens, fortis, & temperans non est, ni-
mirum quatenus quælibet vna virtus potest voca-
ri prudentia, ex eo quod faciat opus suum pruden-
ter, & iustitia, quatenus facit id quod debet fieri;
& temperantia, quatenus tener mediocritatem, &
fortitudo, quatenus resistit difficultatibus aliqui-
bus. Quo etiam modo possent prædictæ authori-
tates ex eodem Gregorio desumptæ explicari; ad-
mittendo verò hoc, nihil sequitur contra nostram
doctrinam, ut pater.

Autoritas Aug. & Hieron. infra solvetur cum
Doct. dum respondebitur ad argumēta principalia.

Rationes aduersariorum partim solutæ sunt in
suprà dictis, & partim soluentur articulo sequenti,
quatenus scilicet ex connexione cuiuslibet vir-
tutis appetitus cum prudentia infertur connexion
eorum inter se, quod est fundamentum principale
D. Thom. & Cajet. Medin. ac Valent. & non posset
tam commodè solvi, donec statuatur, quam con-
nectionem habent virtutes appetitus cum pru-
dencia, de quo agit sequens articulus, ad cuius re-
plicationem iam progredimur, omissis multis
aliis, quæ in confirmationem huius primi articu-
li dici possent breuitatis causa, & quia dicta
abundè sufficiunt.

55.
Responsio.
Virtutes sunt
sorores &
mutuò se in-
uantes absque
necessaria connexione.

56.
Plures Philo-
sophi ex illis
marunt vir-
tutes conno-
xas esse.

57.
Oblitio 6.

Quonodo ex-
catenata sunt
virtutes.

58.

Sententia Henric. & Goffr. non posse dari prudentiam sine virtute moralis, nec defectum in voluntate moralis, nec defectum in voluntate sine errore in intellectu Primum, docet D.Th. 1. 2. quest. 58. art. 5. & secundum quest. 77. art. 2. Sicut et hoc sententia, ex Phil. Augst. & Dionysio.

Secundus articulus habet duo dubia. Primum de connexione cuiuslibet virtutis cum sua prudentia. Secundum de connexione omnium cum una prudentia.

Quantum ad primum, dicitur quod illa connexio sit necessaria. Quod probatur per Philosophum 7. Ethic. cap. 13. vbi sententia sua est, quod si voluntas male eligit, intellectus male dictat. Idem ibid. dicit aliud ad eandem sententiam; quare 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 quod necessariò est operari secundum eam, si non impediatur: igitur secundum cum nunquam est operatio contraria dictamini rationis.

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. Excavauit illos mali-
tia eorum, Quodl. 5. q. 17. Cap. 3.

Si obiicitur contra hoc per articulum condemnatum Parisiis, stante Scientia in universali, & in particulari, voluntatem non posse velle oppositum; error. Responder Quodl. 10. q. 10. quod ista propositio, stante Scientia, &c. est distinguenda secundum compositionem, & divisionem: & in sensu divisionis est falsa, quia significat, quod voluntas nunquam habet potestatem volendi oppositum. In sensu autem compositionis adhuc est distinguenda, per hoc, quod ablatius absolutus potest exponi per si, vel quia, vel dum.

Si exponatur per quia, falsa est; & verum est esse errorum: quia significat, quod restitudo in scientia, vel in intellectu est causa restitudinis in voluntate. Si autem exponatur per si, vel dum, ita quod notet consecutionem, vel concomitantiam, non causalitatem, tunc secundum cum potest propositio habere veritatem: nec sic condemnatur; ita tamen quod intelligatur, quod non sit prioritas naturæ in errore intellectus, sed voluntatis: simul enim tempore secundum cum concomitantur se ille, & ille: sed prior natura est error voluntatis, ita quod considerando intellectum secundum illud, quod est prius natura voluntate, actus intellectus rectus est: sed voluntate liberè errante intellectus excusat, et si simul tempore, tamen posterius natura.

Pro isto arguitur sic; si prima electio non excusat intellectum, nec aliqua alia: nam prima potest esse quæ mala, sicut quæcunque alia. & si non excusat, quando est mala: igitur nunquam: & ita quæcunque malitia actuales in voluntate nunquam excusat intellectum, & ita posset esse quantumcunque malus absque omni errore intellectus; quod videntur negare plures auctoritates.

C O M M E N T A R I V S.

59.
SVPPLEM.
P.PONCII.
Duplex pru-
denter, totaliter
& particu-
laria.

*Sententia Got-
fredi de con-
nexione vir-
tutis cū pru-
dentia.*

Secundus articulus habet duo dubia, &c. De duplice prudentia hinc mentionem facit, totali scilicet, quæ correspondet omnibus virtutibus appetitiis, ac dictat quod ipsis faciendum sit; & partiali, quæ correspondet cuiilibet ex illis in particulari, & de connexione virtutis, cuiuslibet particularis cum sua prudentia particulari prius agit: postea vero de connexione omnium in particulari cum prudentia totali.

Itaque proponit sententiam Gotfredi affirmantem connexionem necessariam prudentie partialis cum virtute particulari sibi correspondente, eam confirmat autoritatibus. Postea proponit responsionem Gotfredi ad articulum unum ex damnatis, per universitatem Parisiensem, his verbis *Scientia in universali, &c. ad quem articulum respondet Gotfredus quod ista*

propositio potest intelligi in sensu diviso; & sic merita damnatur, nec assertur ab ipso: potest etiam intelligi in sensu compósito, & sic etiam habet multiplicem sensum, quia ablatius ille absolute sumptus *Scientia* potest exponi, vel per si, vel per quia, vel per dum, ita scilicet ut sensus esset, si Scientia sit in intellectu, vel quia Scientia est in intellectu, vel dum Scientia est in intellectu. Si exponatur per quia, falsa est propositio, & damnata; si exponatur vero per si, vel dum, & non intelligatur quod causa cur possit esse error in voluntate sit Scientia in intellectu, aut quod error in intellectu praecedat errorum 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, quod licet virtutem

11.
Gotf. Quid-
lib. 5. q. 12.
Quodlib. 8.
q. 16. Quid-
lib. 19. q. 13.

*Explique
Gotfredus
articulū Pa-
risensem.*

vtrunque ertorem simul tempore putet existere, ramen causa cur error sit in intellectu est error voluntatis secundum ipsum; vnde error voluntatis debet habere prioritatem naturae respectu erroris in intellectu, non vero est contra error intellectus respectu erroris in voluntate.

doque vero esse errorem formalem, praesertim in incontinentibus, qui secundum ipsum iudicantes fornicationem vniuersaliter esse malam, hic & nunc, tamen erronee iudicant esse sibi incontinenter viuendum.

Explicatio Buridani.

60.

Probab. Gotfredus necessarium cōcomitantiam 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 excitatione, & errore intellectus, non deberet sequi error intellectus, aut exactione ex illis quantumvis multiplicatis actibus, malis voluntatis, quia non est potior ratio cur illius actus malus causaret errorem intellectus, aut haberet illum concomitans, quam primus actus malus; ergo si primus non habet necessariam illum errorem concomitans, nec ceteri sequentes, quod est contra multas authoritates.

61.

Hanc sententiam Gotfredi, quantum ad substantiam eius, quatenus scilicet habet quod 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. q.77. art. 2. vbi Caeritanus, Medina, Curiel, & alij eius Commentatores. Idem tenet Durandus 2. disp. 5. q.1. Valentia 9.8. de peccatis punto 1. Buridanus 7. Ethic. q.7. Loteca disp. 34. & Valsquez disp. 1.2.8. qui tamen perperam pro ea citat Scotum in hac quaest. cum expressè, & ex proposito eam impugnat. Ut vero haec controversia satis celebris intelligatur, oportet distinctius animaduiri, quomodo hi authores suam sententiam explicent, neque enim in hoc conueniunt.

Itaque Durandus defectum, qui debet necessariam esse in intellectu, insinuat quandoque esse inconsiderantiam, seu nescientiam quandam; quant-

Buridanus tenet male operantem semper habere errorem de conclusione in particulari, quam sequitur, licet habeat semper cognitionem veram de ipsa in vniuersali. Itaque secundum ipsum, qui intemperie viuit, aut incastet, aut iniustet, cognoscit vniuersaliter non esse intemperat, incastet, aut iniustet viuendum; sed non aduerit tamen illam actionem, quam ipse facit esse intemperatam, incastam, aut iniustam, & propterea facit illam, & operatur indirecte contra rationem illam rem, quam in vniuersali habet, & sanè hoc ipsum videtur sentire D.Thom. q.77. art. 2. Addit etiam quod non solum male agens habet inconsiderationem conclusionis syllogismi practici, quo proponitur actus malus non esse faciens: sed etiam minoris; dicit enim quod huius syllogismi, Omnis fornicatio est fugienda: haec 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.

Caeritanus, & Thomista, magis communiter dicunt errorum, qui est semper in intellectu male operantis, consistere in imperio practico, quo imperat intellectus voluntati, & quod cognoscit etiam in particulari esse malum, faciat tamen, consentit Valentia, Valsquez dicit defectum intellectus necessariam præcedentem actum malum voluntatis consistere in minus perfecta, & expressa cognitione malitia, nimirum talem solum cognitionem malitia concedit peccantibus, quod sit similis cognitioni ebriorum, ac temulctorum.

63.

Explicatio communior Thomistarum.

Explicatio Valsquez.

62.

Explicatur prædicta sententia à Durando.

S C H O L I V M.

Refutat sententiam D.Thom. & Henr. probans evidenter auctoritatibus, & sex rationibus ut videtur, conuincitibus, dabilem esse prudentiam sine virtute morali, & defectum posse esse in voluntate sine errore in intellectu.

12.

Aug. tom. 8.

*C*ontra hoc arguitur¹, primò per Augustinum super illud Psal. 123. Forte viuos deglutiissent nos: His 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 musiculam, & pedem mittunt. Idem super illud Ps. 118. Concupiuit anima mea desiderare, &c. Præredit intellectus, sequitur tardus, aut nullus affectus.

Ad hoc est auctoritas 2. Ethic. Ratio parum, vel nihil valet ad virtutem. Si autem rectitudine intellectus in considerando, necessariam haberet per concomitantiam volitionem rectam, cum scientia multum faciat ad considerationem rectam, & per consequens multum faceret ad rectum velle. Imò sequitur aliud, quod non oportet persuaderi alicui, quod non esset vitiosus, sed quod deberet considerare secundum habitum intellectus: nam, per te, considerando recte secundum habitum scientiae, voluntas non potest simul non esse recta, & ita non oportet persuaderi alicui de recte volendo, sed de recte considerando.

Præterea, per rationem¹, intellectu recte distante, 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.

Præterea^m, quod mala electio non possit excercare intellectum, ita quod erret circa agibilia, probo; termini sunt totalis causa notitiae primi principij, ita in practicis, sicut in

Cap. 2. & 4.

Persuasio- nes frustra finit ex sent. D. Thom. & Henr.

Prima ra- tio.

Prudentia generari po- test sine vir- tute morali.

Secunda ra- tio.

in speculatiis, ex primo Posteriorum: & forma syllogistica est eidens omni intellectui, per definitionem syllogismi perfecti, i. 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 minus circa principia: igitur nullo modo excusatitur intellectus, ut errat.

Si concedas^a conclusionem, & dicas quod idè voluntas intellectum excusat, quia auertit intellectum à consideratione recta; contrà, quia sic auertere non est excusare, quia si posset auertere stante prudentia: possibile est enim non semper considerare ea, quæ sunt prudentia, sed voluntariè quandoque alia.

Præterea^b, velle auertere requirit aliquid intelligere simul tempore, & prius natura: illud autem est dictamen rectum rectæ rationis stans, à quo voluntas vult eam auertere: & tunc sequitur quod velle auertere non est peccatum per te, quia stat cum recto dictamine: aut ille actus prævius ipsi velle auertere, est alius à dictamine recto, & si sit rectus, sequitur quod prius, scilicet quod velle auertere non sit peccatum, & ita nec ad ipsum sequitur excusatio. Si autem ille actus prævius ipsi velle auertere non sit rectus, tunc non erit excusatio sequens ipsum velle auertere, quia præcedit illud velle.

Præterea^c, aut stante recto dictamine voluntas male eligit, & ita habetur propositum: aut si male eligit, & isto non stante eligit, eligit prævio aliquo actu intellectus; & non recto: quia si esset rectus, tunc, per te, voluntas eligendo non peccaret: igitur ille actus alius non rectus erit prævius ipsi velle male, & non erit non rectus per aliud malum velle: quia non est circulus propter processum in infinitum in causis, & causatis; & per consequens voluntas non excusat ad illud malum dictare, quia, per te, sequitur ad illud velle malum.

Præterea, nullus in via est incorrigibilis: igitur nullus potest omnino errare circa prima principia practica. Probatio consequentiaz, quia errans circa prima principia practica nihil habet, per quod possit reuocari ad bonum: quomodounque enim fiat sibi persuasio, negabit assumpta, quia nihil potest assumi notius, quam primum principium practicum.

Præterea, damnati non acquiescunt huic tanquam vero, Deum esse odientum, quia tunc non esset verum illud Isa. vlt. Vermis eorum non morietur: nam si simpliciter delectabiliter odirent Deum absque remorsu: ergo.

13.
Terria ratio.

Quarta ratio.

Quinta ratio.

Errati circa prima principia practica, nihil probari potest.

Sexta ratio.

C O M M E N T A R I V S.

64.

*Impugnatio
predicta senten-
tia.*

*Si non esset
defectus in
voluntate ab-
que defectus
in intellectu,
omnis diligit-
sia debet
adhibere cir-
ca intellectu.*

*Responso S.
Th. & Bur.
triplex.*

k *Contra hoc arguitur, &c.* Improbatur Doctor Præcedentem sententiam tribus autoritatibus Augustini, & vna Philosophi, quam confirmat per absurdum, quod sequeretur ex sententia Gottredi, nimirum quod si non posset esse defectus in voluntate ablique defectu, seu errore intellectus, tunc non esset alicui persuadendum vt abstineret à malo: sed tantum vt consideraret actionem malam recte, & exueret omnem errorem, & ignorantiam intellectus: hoc enim solo facto non faceret male secundum Gottredi sententiam. Quibus addi possunt illæ etiam authoritates, quas ipse met S. Thomas adducit supra ex Luc. 12. *Seruus qui cognovit voluntatem domini sui, & non preparauit, & non fecit secundum voluntatem eius, vapulauit multis, & Iacobi 4. Scienti bonum, & non facienti, peccatum est illi.* Ad has authoritates responderi posset ex D. Thoma, & Buridano, solum inde haberi quod peccans habeat scientiam in vniuersali, non verò in particulari, iuxta ea, quæ diximus in explicatione sententiaz Buridani; vel quod habeat scientiam habitualis de malitia, non verò actualis, vt etiam dicit S. Thomas; vel denique quod habeat scientiam speculatiuam, non practicam.

At hæ tres responsiones nullo modo satisfaciunt. Non prima quidem, nec secunda, quianihil iuuat scientia malitia in vniuersali, nec etiam

scientia habitualis illius, siue in particulari, siue in vniuersali, ad fugiendum aliquid in particulari, nisi consideretur ista malitia reperiiri in re illa particulari, sicut nec iuuat cognoscere quod bonum sit faciendum vniuersaliter ad hoc, vt quod est bonum à parte rei bene fiat, nisi consideretur particulariter quod 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, quod omne malum esset fugiendum, & quamuis etiam haberet cognitionem habitualem quod ista res in particulari esset mala, non peccaret secundum omnes; simò bene faceret, quia scilicet ipse inuincibiliter in particulari apprehendit illud vt bonum, & vt sic, illud facit. & similiter si inuincibiliter putaret aliquid esse malum, quod re vera bonum est, reuera operareretur male, illud faciendo, non obstante quacunque scientia in vniuersali, ac habituali, quam haberet: ergo si non cognoscit actu saltem inuincibiliter, quod sit malum in particulari, non agit male illud faciendo, non obstante cognitione, aut scientia 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
uniuersali,
aut habitu-
ali ut sit bonum,
aut malum in parti-
culari.*

vera erronca de bonitate , aut malitia rei in particulari debet sufficere , vt actio in particulari sit bona , aut mala , quam negatio cognitionis malitiae , aut bonitatis in particulari debet sufficere , vt actio non sit bona , aut mala , est enim eadem omnino ratio.

66.

Confirmatur secundus , quia inuincibiliter putans hominem non esse hominem , & interficiens ipsum , habet scientiam in vniuersali quod malum sit interficere hominem , & etiam scientiam habitualem , quod 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 cognitionis aliqua actualis , quod ipsam actio quae sit , sit mala , & prohibita , alioquin quamvis materialiter esset mala , formaliter tamen non erit , sed vel indifferens , vel bona .

non conformat se ipsi : sed non potest esse actio bona , aut mala moraliter , nisi per conformitatem , aut difformitatem ad cognitionem practicam ; ergo illa cognitione erit practica , & non tantum speculativa .

71.
Confirmatur vltterius , quia non potest ostendi differentia vlla inter cognitionem practicam , quae deest male operanti , & cognitionem quam habet de malitia operis : ergo gratis assertur eum habere speculativum , & non habere practicam .

Dices , & est alia responsio , quae potest dari iuxta mentem Caietani , quod cognitione practica , quam non habet male operans de bonitate male operationis , sit imperium practicum , quo imperaret sibi abstinendum ab illa operatione ; cognitionem verè speculativum , quam habet , esse cognitionem , qua cognoscit quod operatio illa sit mala . Ad hanc responsonem forte reduci posset illorum sententia , qui dicunt quod male operans habeat iudicium practicum quod illud quod facit sit sibi hinc , & nunc faciendum , licet habeat iudicium speculativum quod non sit faciendum : nam si intelligent per iudicium practicum imperium distinctum à cognitione verè iudicativa , non possunt distinguere hoc iudicium practicum à speculativo , & consequenter si habeat iudicium speculativum , quod non sit facienda operatio , & iudicium practicum quod sit facienda (nisi , vt dixi , per iudicium practicum intelligent aliquem aetum intellectus , qui non sit verè iudicium , sed imperium aliquod distinctum) habebit duo iudicia contradictoria de eodem obiecto secundum eandem rationem , quod implicat .

72.
Responsio
Caiet.

Contra hanc responsonem faciunt omnia argumenta , quibus improbat imperium practicum distinctum à iudicio , quod imperium sit actus intellectus , & hic breuiter etiam impugnandum est ; itaque illud imperium , vel est cognitione aliqua intellectiva , vel non est . Si est cognitione , tum erit vel prima apprehensione pertinens ad primam operationem intellectus ; vel iudicium pertinens ad secundam ; vel assensus discursus pertinens ad tertiam : cognitione enim intellectus adaequatè diuiditur in tres illas operationes : sed secundum aduersarios non consistit in prima operatione : ergo in iudicio aliquo discursivo , vel non discursivo , & sic qui operaretur male , haberet duo iudicia contradictoria , nimirum quod res non esset facienda per iudicium rectum , quem concedunt Patres , & quod non esset facienda per iudicium erroneum . & præterea non esset quid distinctum à iudicio ; si non sit cognitione aliqua : ergo quamvis ponatur in intellectu , non erit error aliquis in intellectu : error enim intellectus est cognitione aliqua erronea , saltem nos hinc loquimur de tali errore .

73.
Resicitur.

Nō datur im-
perium pra-
cticum dis-
tinctum à iudicio.

Confirmatur , quia imperium intellectus , si non est cognitione , debet esse aliquid necessarium sequens ad alias cognitiones eius , neque enim intellectus ex se est potentia libera , aut producituus ullius actus , nisi mediante cognitione , secundum omnes ; quero 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 frustrè recurririt ad illud imperium , vt affigetur error in intellectu .

74.
Quamvis da-
retur non ser-
uiret proposi-
to.

67.
Nihil facit
ad operationes
scientia ma-
teria soluta.

Confirmatur tertius contra primam responsonem de scientia in vniuersali , aut maioris tantum , scientia illa vniuersalis non inducit ullam 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 alias cognosceretur esse mala non solum in vniuersali , sed etiam actualiter contra aduersarios ; tum , quia una propositione non sufficit ad inferendam conclusionem , alias non requireretur cognitione minoris .

68.
Nec scientia
habitualis.

Confirmatur quartus contra secundam responsonem de scientia habituali , quia antequam quis acquireret scientiam habitualem , ipsa prima vice , qua incipit habere sum rationis , potest peccare . Quero ergo tum quam cognitionem habeat de malitia actus peccaminosi , non habitualis ; quia , vt suppono , nondum acquisivit habitum : nec vñquam ante habuit actum bonum moraliter , vt etiam suppono , & posset contingere : ergo aliquam alias , & consequenter non potest saluari cognitione bonitatis requisita ad non peccandum per cognitionem habitualis , saltem in tali casu , quod nobis sufficit .

69.

Non ob-
scen-
tiam specu-
latiua voluntatis De-
mini , sed ob
practicam va-
pulabili ser-
vus transgre-
dientis.

Itaque ex his tribus responsonibus manet impugnanda tercia de scientia speculativa , non verè practica , quae mihi certè videtur minus idonea : quero enim quid intelligent per cognitionem practicam , quam negant habere eum qui male operatur , & quid per speculativam , quam concedunt ipsi ? Si per speculativam intelligent aliquam cognitionem , quae non sufficiat ad opus faciendum : ergo non talem tantum volunt partes , & Scriptura , quia si non sufficiat ad opus , non deberet , qui eam haberet , & non operaretur vapulare propterea plagis multis , potius quam si eam non haberet . Si aliquam cognitionem , quae ad opus sufficit : ergo erit practica , & consequenter male operans habet etiam cognitionem practicam de malitia operis .

70.

Operans ma-
le debet ha-
bere cogni-
tionem praet-
icam malitia.

Rursus , qui male operatur debet habere cognitionem actuali quod illud opus , quod facit , sit malum & prohibitum , & quidem actualiter , vt pater ex iam dictis ; alias non operaretur male ; sed illa cognitione est cognitione practica : est enim actus intellectus dictans actionem malam , & talis , cui si conformaret se operans abstinentia à tali opere , ageret bene moraliter ; & propterea agit male moraliter , quia

Confir

75.

Confirmatur secundò, vel illud imperium præcedit omnem actum voluntatis, vel non: si præcedit, ergo non est culpabile secundum se; nec aliquid consequenter, quod necessariò sequitur illud, sed actus voluntatis malus necessariò sequitur illud secundum aduersarios: ergo ille actus est malus, & non est malus. Si non præcedit: ergo concomitatur, vel sequitur; si concomitatur tantum, idem erit dicendum, ac si præcederet, vt patet, quantum ad culpabilitatem ipsius ac cuiuscumque sequentis ipsum; si sequitur, ut insinuare videretur 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.

76.
Responso Me-
dinae.

Alio modo responderi posset secundum Medina, quod detur quidem iudicium particula-re actuale de malitia, & prohibitione actionis malæ in operante malè, vt asserit Scriptura, & Patres, sed præterea tamen dati aliud iudicium erroneum in intellectu, quo hic & nunc iudicatur illam actionem esse faciendam, & si opponatur, quod ista duo iudicia essent contradictoria. Respondeat quidem videri illa contradictoria, sed non esse, quia unum iudicium dicit non esse faciendam, quia est prohibita; alterum iudicium dicit esse faciendam, quia est utilis, aut delectabilis: vnde non sunt de eodem obiecto secundum idem, quod est necessarium ut es-sent contradictoria.

77.
Responso
Medinae.
Malè operan-
tes sicut sim-
pliciter non
esse faciendū
quod faciūt.

Contra hanc responsonem: quia Scriptura, & Patres volunt quod male operans sciat simpliciter prohibitionem actionis, & quod non sit facienda etiam ob delectationem. Et sane experientia constat quod multi scientes peccent nihilominus: ergo si habeant iudicium quod actio mala sit facienda propter delectationem, habebunt duo iudicia adhuc contradictoria de eodem secundum idem. Confirmatur, quia fides dictat operationem malam non esse faciendam propter delectationem; ergo si male operans habeat iudicium quod sit facienda propter delectationem, habebit errorem contra fidem, & erit haereticus, quo nihil est absurdius.

78.
Iudicium pro-
ponens rē fa-
ciendam est
iudicium pro-
ponens rem
ut 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 quod obiectum illud sit bonum, neque enim aliqua alia ratio posset mouere voluntatem, vt est certum, cum obiectum adæquatè motuum eius ad actum prosequutionis, seu amoris sit bonum sub ratione boni, vt modò supponimus cum communiam omnium sententiam: ergo iudicium illud quo iudicatur actio mala facienda propter delectationem, aut utilitatem nihil prorsus aliud est, quantum est ex parte intellectus, quam cognitionis, qua iudicatur quod ista actio, vel obiectum eius sit vtile, vel delectabile: sed ista cognitionis non est erronea; ergo admissum tali iudicio practico, quale vult Medina, non sequitur error in intellectu.

79.

Præterea, posito nullo prorsus iudicio in intellectu præter iudicium, quo cognoscitur quod Scoti oper. Tom. VII. Pars II.

actio aliqua sit præcepta, & bona, potest volun-tas libere habere omissionem, saltem puram, istius actionis, quæ omissione esset mala: (suppono enim ex principiis nostris omissionem puram li-beram dari posse) ergo saltem dati posset pecca-tum omissionis absque aliquo errore, quod suf-ficit nobis.

Cum iudicio
solo quo iudi-
catur ali-
quid offe-
natur posse vo-
luntas illud
prosequi.

80.

Responso Du-
randi.
Rejetor.
Negatio con-
siderationis
non debet di-
ci error.

Alio modo responderi posset iuxta principia Durandi, defectum intellectus, qui debet esse in malè operante, esse inconsiderationem aliquam alicuius rationis, vel motu, quod si consideraretur, abstraheret voluntatem à mala operatione; sed contra, quia talis inconsideratio non est error, alias dormiens erraret, quia habet inconsiderationem. Similiter vigilans etiam posset dici errare circa illa principia, quæ actu non consideraretur, & sic quia nemo potest actu omnia considerare, quæ considerari possunt, nemo est qui non erraret actu, ne quidem ille qui rectè operaretur, quo quid potest esse absurdius?

Est per hanc ipsam rationem impugnatur responso Vasquis, qui putat defectum intellectus consistere in minus perfecta cognitione bonitatis, aut malitiae, quæ necessariò semper habetur à malè operante: nam neque talis etiam inconsideratio est error, cum sit cognitionis vera, licet minus perfecta; & certè pro hoc statu nemo est qui tam perfectè cognoscit quid faciendum, aut non faciendum est, quin perfectius illud cognoscere posset, & consequenter si cognitionis minus perfecta est error, aut defectus, etiam qui bene ageret, haberet necessariò pro hoc statu absque miraculo errorem, ac defectum in intellectu.

Responso
Vasquis reij-
icitur.
Minks perfe-
cta cognitio
non est error
aut errorea.

Rursus, contra vitramque responsonem simul facit quod posita perfectissima consideratione obiecti, quæ habetur, cum bene quis operatur, nos-let male operari: neque enim ab illa cognitione quantumvis perfecta determinatur voluntas: ergo neque talis inconsideratio, aut imperfecta cognitionis requiritur ad malam operationem, quod est nostrum intentum principale; nec refert quod fortassis de facto, quoties est consideratio bona, & plena bonitatis honestæ, determinetur quis moraliter ad bene agendum, & sic semper infallibiliter agat, quia hic principaliter intendimus, quod non aliquid absurdum physicum si male quis operaretur sine errore in intellectu aliquo, & sine cognitione, etiam magis imperfetta, aut inconsideratione maiori quam es-set illa, quam bene operans haberet.

81.
Impugnatur
vitramque re-
sponso Dur.
& Vasq. si-
mul.

Præterea, contra vitramque responsonem ef-ficaciter facit authoritas Augustini lib. 2. de ciuit. cap. 6. vbi docet, quod ex duabus æquæ affectis animo, & corpore aspicientibus mulierem æqua-li cognitione præuentis, & tentatione pulsatis, alter cedit, alter non; sed in non cadente, non ponitur error, aut inconsideratio, aut minus perfecta cognitionis istius obiecti: ergo nec in ca-dente debet poni, quin alias non æquali cogni-tione essent præuenti, nec æquali tentatione pulsati, vt ait Augustinus, cuius verba ad hoc nostrum propositum clarissima, & pulcherrima sunt. Sed plura tamen, quam vt videantur hic inserenda. Itaque ex his omnibus à primo ad ultimum habetur, primum fundamentum Scoti ex autoritate desumptum esse valde efficax, & nondum ab aduersariis esse satis bene ro-sponsum.

Cum tali co-
gnitione quā
habet bene
agens, alias
male agit, &
consequenter
verguntur agit
sine errore.

I Præterea per rationem, &c. Ultra authoritates impugnat Doctor præfatam sententiam aliquot

q efficaci

83.

Impugnat 2. efficacibus rationibus, quarum prima hīc proponitur, & consistit in hoc: quamuis daternus non posse esse prauam electionem, aut actionem aliquam in voluntate, quando intellectus non habet errorē; tamen non esset necesse ut quoties intellectus indicaret rectē, tam præticē, quām speculativē, voluntas haberet ullam operationem rectam, aut vitiōsam, quia non necessariō voluntas sequitur dictamen illud verum intellectus; aliās non esset potentia libera; nec necessariō etiam ratio, seu intellectus mouetur à pluribus obiectis ad habenda plura dictamina recta, ita scilicet ut voluntas posset habere libertatem sequendi quod veller ex istis pluribus dictaminib⁹ rectis; quodd̄ etiam adessent ista plura dictamina recta, sicut voluntas posset quocunque ex illis sequi, ita posset nullum omnino sequi: ergo non obstante dictamine intellectus recto, posset voluntas non habere electionem rectam, quamvis non posset habere electionem prauam; idēmque posset contingere sūpius: sed hoc supposito, generaretur per plura dictamina recta habitus recte dicandi circa tale obiectum ex parte intellectus, qui habitus esset habitus prudentiæ particularis respiciens honestatem illam particularem istius obiecti, verbi gratiā temperantia, circa quod obiectum si versaretur voluntas conformiter, acquireret habitum virtutis temperantia; non verò generaretur ullus habitus in voluntate, quandoquidem nullum haberet actum: ergo potest dari habitus prudentiæ particularis absque virtute appetitiua ipsi conformi. Hæc ratio supponit possibilitem omissionis puræ aliā probanda, & ea supposta, valde efficax est, præsterrim in casu quo intellectus haberet tantum unum dictamen rectum, nempe quodd̄ esset temperatè viuendum; nam si in tali casu necessitatetur voluntas ad voluntum temperatè viuere, profecto actus eius nec esset liber, nec esset virtutis, nec consequenter generatiuus habitus virtuosus: unde adhuc datur prudensia absque habitu virtuoso in voluntate, quod est nostrum intentum.

Nec tollit difficultatem quod dicit Medina, voluntatem non necessitandam in illo casu simpliciter, & ex suppositione antecedenti, sed secundum quid, & ex suppositione consequenti, nimis ex suppositione istius considerationis, & dictaminis recti, quæ suppositio dependet ab ipsam voluntate; illa quippe posset imperare ut intellectus non consideraret illud obiectum tali modo. Hæc, inquam, responsio non tollit difficultatem, quia voluntas non posset hoc facere, nisi proponeretur per intellectum per aliquid dictamen, quodd̄ id esset faciendum, & tum de illo dictamine querendum manet, an eo posito, determinetur voluntas. Si sic, ergo voluntas imperaret intellectui, ut conformiter consideraret obiectum illo alio modo, & ita intellectus deberet facere, si subordinatur voluntati. Hinc autem duo habentur contra responsionem. Primum quodd̄ voluntas non esset libera ad considerationem obiecti, nisi secundum quodd̄ proponeretur ab ipso intellectu esse considerandum, & sic quodd̄ imperaret necessariō, non solum secundum quid, & ex suppositione consequenti; sed etiam simpliciter, & ex sup-

positione antecedenti. Secundum, quod non fieret de facto ista consideratio bona & recta obiecti, sed alia consideratio erronēa, quam posset imperare voluntas; non enim posset imperare illam, nisi mediante iudicio quod esset imperanda, & posito illo iudicio, necessariō voluntas imperaret illam, & necessariō intellectus faceret conformiter, & sic consideraret.

m **Præterea**, quod mala electio, &c. Secunda hæc ratio Doctoris est contra doctrinam Goffredi inter respondendum ad articulum Parisiensem, dicentis quod non possit esse actus rectus in intellectu, & actus obliquus, seu prauus in voluntate; & præterea, quod mala electio præcedit natura errore in intellectus & sit causa eius. Contra hanc, inquam, doctrinam procedit hæc ratio Doctoris, ostendens non posse ob quamcumque prauam electionem voluntatis errare intellectum, aut consequenter excæcati circa principia practicabona, & conclusions inde debito modo deductas, quamdiu ipsi proponuntur, quia illa proposita habent vim determinandi intellectum ad assensum, saltem quoad specificationem, hoc est, ita ut non possit illis dissentire, secundum omnes: ergo non potest habere actum erroneum circa illa sic proposita; sed si proponuntur ante ipsam electionem prauam secundum Goffredum: ergo electio non excæcat, saltem pro illo instanti temporis, nec inducit in errorem. Quod si dicatur errorem, & excæcationem esse pro instanti temporis sequenti, imprimis posset omnino contingere quod non proponerentur pro instanti sequenti alia obiecta intellectui, quām illa ipsa, & tum eadem ratione neque in instanti sequenti etiam contingere excæcatio, aut error intellectus. Deinde poterit ipsam electio praua non continuari ultra istud instans, quo producatur, & posset succedere ipsi electio bona, quæ debetur habere maiorem vim ad continuandum intellectum in dictamine bono, quām electio illa mala præterita ad inducendum errorem; ergo non necessariō sequeretur excæcatio, aut error intellectus electionem malam.

Confirmatur totum hoc: aliquod dictamen intellectus debet præcedere natura electionem primam malam voluntatis, & esse simul tempore cum ista electione, ex vulgari axiome, quod nihil volitum, quin præcognitum. Quare ergo de isto dictamine, rectumne sit an erroneum? si erroneum: ergo error intellectus præcedit natura errorem voluntatis, quod est contra Goffredum. Si rectum, ergo non potest esse posterius tantum natura aliud iudicium erroneum excludens illud, quia quod est posterior tantum natura, est simul tempore, sicut & quod est prius natura; & sic duo iudicia incompatibilia essent pro eodem instanti temporis, nimis, & iudicium rectum præcedens tantum natura electionem voluntatis, & iudicium oppositum erroneum sequens tantum natura: ergo vterius iudicium erroneum sequens electionem malam, debet sequi tempore, & non natura tantum: sed ex dictis patet quod non necessariō 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

85.
Rejicitur do-
ctrina 'Gof-
fredi dicentis
malam elec-
tionem vo-
luntatis pra-
cedere natu-
rā errorem
intellectus.
Ob prauam
electionē vo-
luntatis non
sequitur ne-
cessariō error
in intellectu.

Aliquod di-
ctamen intel-
lectus debet
præcedere ele-
ctionem pri-
mam & eſſe
simul tempo-
re cum illa.

cum eo solo ; tum , quia posset succedere ipsi electio bona , quæ potentior esset ad conservandum iudicium bonum , quæm electio mala præcedens , & non permanens ad inducendum iudicium malum .

86. Confirmatur vltierius , quia electio prava non habet vim proposituam aliarum specierum præter illas , quæ sunt necessariae ut ipsam sit , sed species illa determinatiæ ad iudicium bonum antecedens electionem malam sunt tantum necessariae , ut electio mala sit , ut patet secundum Goffredum : ergo non habet virtutem proponendi species determinantes intellectum ad iudicium malum , seu dictamen erroneum .

87. Reponsio pro Goffredo .

Rejeitur .
Auertere à consideratio- ne aliqua nō est excusat .

88.

Electio mala non necessariò avertit à consideratione nebosa .

n. Si concedas conclusionem , &c. Proponit responsonem , quam posset dare Goffredus , nimirum quod proper has rationes iam proprias voluntas non exerceat intellectum positiu[m] proponendo alias species , aut inducendo direc[t]e errorem , sed auertendo ipsum à consideratione istarum specierum , quæ determinant ad iudicium rectum . Contra hanc responsonem primò opponit , quod auertere intellectum à consideratione alicuius obiecti , non est exercitare 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 .

Addi ad hoc potest quod electio illa mala tantum versetur circa obiectum propositum ipsi per iudicium rectum prærium , & nullo modo est actus , quo voluntas velit imperare intellectui , vt non consideret illas species : suppono enim quod electio mala tum habita esset actus , quo voluntas vellet contra dictamen prærium rationis , proponens temperate vivendum , non temperatè vivere : ergo ista electio non necessariò auerti intellectum à consideratione istarum specierum .

89.

Rejeitur 2. præmissa iam responso .

o Præterea , velle auertire , &c. Scotus secundò impugnat istam responsonem , quam posset dare Goffredus , quia ut 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 , ut patet ; aut non est rectum dictamen , & tum exercitatio intellectus præcedit electionem malam , contra Goffredum .

90.

Alia impugnatio sententia Goff.

p Præterea , aut flame , &c. Rursus sententian Goffredi , quatenus dicit quod prudenter non possit acquiri sine virtute appetituæ , & 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

quod causetur aliqua pars , aut gradus virtutis appetituæ , quod est intentum ; si non habet , dictamen rectæ rationis debet habere dictamen falsum , & erroneum : nam absque aliquo dictamine prævio , & 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 præsum ad ipsam electionem : sed istud dictamen erroneum præsum , & proponens obiectum voluntati , non habet esse malum à volitione sequenti , quandoquidem sit causa , vel conditio necessariæ , & essentialiter prærequisita ad ipsam ; si enim electio esset causa istius dictaminis mali ; aut præsum ad ipsum , deberet presupponere aliud dictamen , & istud aliud dictamen deberet presupponere aliam electionem , & ita infinitum . Hæc probatio est efficacissima contra Goffredum , & atguens contradictionem in ipsius sententia , ex suppositione quod non detur mutua prioritas inter villas causas , aut conditiones , quæ ut agant requirunt existentiam realem actualem , quod supponendum est hic cum longè meliori sententia .

Electionem
malam esse
priorem na-
tura erore
intellectus
impliat in
sententia Gof-
fredi .

91.

Non potest
quia exercitari
circa prima
principia aut
conclusiones
immediatae
sequentes .
Errans circa
prima prin-
cipia nō pos-
set corrigi .

Alias duas rationes adducit ad probandum quod non possit exercitari quis circa prima principia practica , & conclusiones ex iis evidenter sequentes , quia qui sic erraret , non esset vltierius corrigibilis , quandoquidem non posset corrigi stante errore in intellectu , secundum aduersarios : non posset autem ab illo errore abduci , quia nullum principium ad hoc posset conducere , quod esset clarus , quæm essent prima principia ; vnde si esset ita cæsus , vt non posset videre prima principia , similiiter non posset videre villa alia principia , & sic semper esset cæsus in intellectu , ac incorrigibilis consequenter ex parte voluntatis , quo nihil est absurdius . Præterea , damnati , licet odio prosequantur Deum , id tamen faciunt cum remorsu conscientia , nimirum quia cognoscunt quod non sit odio prosequendum : ergo nullæ mala actiones ita exercitant intellectum quin videat prima principia practica , & conclusiones inde deductas . Probatur consequenter , quia si vllæ mala electiones ad hoc sufficerent , maximè illæ , quas habent damnati , quæ sunt pessimæ , & gravissimæ . Quod autem damnati cum remorsu quodam prosequantur Deum odio , probat Scotus ex illo Isaïæ vli . Vermis eorum non extingetur . qui focus licet posset intelligi de remorli , quem habent ex eo quod non vixerint recte , vt sic non incidenter in illas peccatas ; tamen potest etiam omnino ad sensum etiam Scotti extendi , & est verisimile quod inter alias illorum peccatas illa etiam sit vna quod reflectant se odio prosequi Deum , quem omni amore dignum cognoscunt , & quod ex hoc etiam capite valde tristentur .

Resoluit ex allatis, stare posse rectum dictamen in intellectu sine recta electione, & per illud dictam generari habitum prudentiae sine virtute morali. ita Occam 3. quæst. 12. art. 3. Bassol. 2. dist. 2. quæst. 2. Rubion hic quæst. 2. Gabriel. quæst. univ. art. 3 Alm. tract. 3. moral. cap. 4. Affer. tom. 1. lib. 3. cap. 29. quæst. 4. Angeli. in moral. quæst. 13. Expluat optimè quomodo voluntas excusat intellectum priuatiue, & positivè, sine eo quod in errorem cum ducat. de quo latè Pitiganis hic art. 6.

14.

Quantum ad istum articulum; potest dici quod rectum dictamen simpliciter statere potest in intellectu absque recta electione illius dictati in voluntate; & ita cum ynicus actus recte rationis generet prudentiam, generabitur prudentia in intellectu absque habitu virtutis moralis.

De modo, quo voluntas excusat intellectum priuatiue, & positivè.
Et si tunc queritur quomodo malitia excusat intellectum secundum illas auctoritates; potest dici, quod excusat dupliciter. Uno modo priuatiue; alio modo positivè. Priuatiue, quia auertit à consideratione recte: voluntas enim eligens oppositum alicuius recte 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 sophisticae, vel probabiles; saltet auertit ad considerandum aliud pertinens, ne stet illa actualis displicentia, quæ stat in remorsu illo, qui habetur in eligendo oppositum dictati.

Quæst. 1.

Positivè autem excusat sic; nam sicut voluntas recte 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 prudentiae: 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 Civit. Dei quod 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 dicente, circa media ad illum finem benè electum perquitendum, habitus, qui est prudentia: ita in voluntate malè eligente, habitus acquisitus ex dictamine circa ea, quæ ordinantur ad malum finem electum, est error, & habitus directe oppositus habitui prudentiae: & potest vocari imprudentia, vel stultitia; non tantum priuatiue, sed positivè, & contrariè: quia sicut prudens habet habitum, quo recte 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 quod voluntas mala excusat, 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, licet non sit error deceptiuus, quantum ad considerationem, siue speculationem.

C O M M E N T A R I V S.

92.
SUPPLEM.
P. PONTII.
Conclusio 2.
principia.
Prudentia
particularis
potest acquiri
sine virtute
sibi correspondente
Probatur ul.
tra superioris
dicta.

Quantum ad istum articulum. Propter has rationes proponit Doctor secundam suam conclusionem principalem correspondentem primæ parti secundi articuli, nimirum quod prudentia particularis possit esse absque virtute appetitiva morali.

Hanc præter suos, & citatos in hoc Scholio sequitur Anerfa quæst. 74. & Suarez dist. 5. de peccatis scđt. 1. Ulta autem dicta pro maiori doctrinæ abundantia probatur specialiter contra Thomistas. Habitus prudentiae particularis, dictantis hinc & nunc opera virtutis particularis, verbi gratiâ, temperantia, esse facienda, requiritur per varios actus, & dictamina talia particularia, & habitus virtutis eiusdem appetitiva acquiruntur per varios actus conformes istis dictaminibus secundum omnes: sed possunt habeti varij actus, & dictamina intellectus dictantia in his, & illis casibus, & circumstantiis esse temperatè viuendum

sine eo quod sunt varij, aut ulli actus voluntatis conformes ipsis quibus velit temperatè viuere, imò cum actibus oppositis, quibus velit intemperatè viuere: ergo potest acquiri habitus prudentiae sine habitu appetitivo morali virtuoso, & consequenter nec actualis nec habitualis prudentia particularis habet connexionem cum virtute morali appetitiva ipsi correspondenti.

Probatur minor, in qua sola potest esse difficultas, primò, quia nihil est quod determinet voluntatem in casu, quo haberet dictamen rectum prudenter ad eligendum conformiter, & quoties eligit conformiter, eligit liberè siue libertate exercitij, siue libertate specificationis; alias electio illa non esset actus moralis, nec virtuosus. Confirmatur, quia in hoc consistit essentia liberi arbitrij, quod positis omnibus prærequisitis ad agendum possit agere, vel non agere: ergo posita quacum

93.
Quando ad
est dictamen
rectum pru
densia nō do
terminatur
voluntas ad
se conformā
dum.

quacumque etiam plenissima consideratione obiecti honesti, & dictamine de eo prosequendo potest voluntas illud non prosequi. Antecedens fusiū probandum est dum agitur de libero arbitrio.

94.

Sufficit pone-re habitum in una ran-tū ex po-remijs subor-dinari quādō ad actum vnius sequi-sur necessi-tid actus al-terius.

Probatur secundū eadem minor, quia si determinaretur voluntas eo ipso quo intellectus haberet dictamen rectum, non deberet ponit habitus aliquis ad determinandum voluntatem, sed omnis habitus deberet ponit ad determinandum intellectum: quotiescumque enim sunt aliquæ potentiaz ita subordinatæ, vt actus vnius necessariò sequatur ad actum alterius, sufficit ponere principia determinantia ad actum potentiaz subordinantis, maximè secundū aduersarios, qui propterea non ponunt habitus ex parte potentiaz loco motiæ exterræ, quia scilicet existimant quod actus eius plenè subordinentur actibus potentiarum internarum, & quod consequenter sufficiat ponere determinationem habitus ex parte earum; & qui præterea dicunt contra Scotum, quod si intellectus, vt ipse tenet, necessitatetur ad assensum conclusionis necessitate specificationis, & exercitij positis assensibus præmissatum, & iudicio de bonitate consequentia, tum non esset ponendus habitus scientificus respectu conclusionis. Vnde hæc ratio potissimum contra ipsos valet ad hominem, licet absolute fortassis in nostris principiis non haberet locum, nam quemadmodum secundū nos, quamvis intellectus determinatur ad assensum conclusionis, adhuc tamē indiget habitu: ita etiam posset voluntas indigere habitu ad rectam electionem, supposito etiam dictamine recto, quamvis eo supposito, determinaretur ad rectam electionem.

95.

Cum dif- fia mine prude- ntiæ potest fa-re, iudicium sufficiens ad trahendum voluntatē ad malum.

Probatur tertid eadem minor, quia quando intellectus intelligit esse temperatè viuendum secundū rectam rationem, aut quia sic decet naturam rationalem agere, aut quia sic præcipit legislator, cui est obediendum, potest adhuc, hoc non obstante, simul propone esse utile, vel iucundum sensu intemperatè viuere, sed intemperata vita vt sic vrilis, ac delectabilis habet maiorem vim communiter ad pertrahendum voluntatem ad consensum, præsertim in imperfectioribus quam temperata vita, vt honesta, ac conformis reæ rationi, nisi adit gratia particularis propter concupiscentiam & somitem. Vnde SS. PP. ex difficultate orta ex concupiscentia, & somite, requirunt gratiam specialem, tum ad resistendum tentationi, tum ad operandum bene, vt suppono ex materia de gratia: ergo non obstante actu prudentiaz dictantis temperatè viuendum, propter illam aliam cognitionem dictantem intemperatam vitam esse valde delectabilem sensui, non solum posset operari malè, quod nobis sufficit, sed etiam vltiū nisi adit gratia particularis, aut habitus magnus bonus ex parte voluntatis, infallibiliter operatur male in tali casu; sed non esset tum error aliquis in intellectu, nam ista cognition, quæ dictaret intemperantem vitam esse delectabilem, aut utilem, non esset erronea.

Confirmatur, quia pro statu naturæ corruptæ ex se voluntas est magis inclinata ad bonum delectabile, quam ad bonum honestum, & in bonum.

Scoti oper. Tom. VII. Pars II.

hoc consistit difficultas virtutis, & fundatur, vt dixi, partim necessitas gratiæ actualis; ergo verisimilius est quod in tali casu voluntas potius malè, quam bene ageret.

Et hæc sanè probatio est valde vrgens, non solum ad probandam minorem, & consequenter conclusionem, vt iacet, sed etiam ad probandum contra Suarez & Averlam quod moraliter non soleat semper habere connexionem error in intellectu, aut defectus cum errore, aut defectus in voluntate, vt ipsi assertunt, quamvis nobiscum teneant absolute, & simpliciter id non esse necessarium.

Nec morali- ter error in- tellectus con- comitans est ad malitæ ele- ctionem.

Probatur secundū nostra conclusio, repetendo breuiter aliqua ex dictis, in conformatiōnem authoritatum adductarum *suprà* contra Goffredum maioris claritatis gratia: ignorantia, & defectus intellectus, qui exigetur ad actum peccaminosum voluntatis, non posset consequi tantum actum prauum voluntatis propter rationes Scotti contra Goffredum, vt & iplem Vaszquez fatetur: ergo deberet præcedere; sed nullus defectus, aut ignorantia prævia ad actum illum malum requiritur; ergo sine ignorantia, aut defectu, & consequenter cum dictamine recto generatiō prudentiaz potest consistere actus malus sine actu bono generatiō habitus virtuosi appetitiui. Consequentia pater, probatur subsumptum: ignorantia, aut defectus prævius, qui exigetur, vel esset iudicium aliquod positivum, vel imperium, vel negatio alicuius cognitionis, qui retraheret à malo, vel imperfectior, & minus intenta cognitio obiecti honesti, neque enim imaginari potest quid aliud posset esse; sed nihil horum sufficit, vt dicatur esse necessaria ignorantia, aut defectus necessariò præquisitus ad actum malum; ergo id dici non debet.

Probatur 2. conclusio.

Nihil defec- tus intel- lectus pra-eu- rius requiri- tur ad elec- tionem ma- lam.

Probatur hæc ultima minor, quoad iudicium, quia si talis ignorantia diceretur esse iudicium, vel esset iudicium, quo iudicaretur absolutè, & simpliciter esse male operandum, hic & nunc in illis circumstantiis particularibus, in quibus male quis operaretur: sed certum est tale iudicium non prærequiri, nec haberi necessariò ab eo qui peccat, quia alia esset hæreticus in casu saltem, quo Ecclesia, aut Deus reuelarent non esse peccandum in illis circumstantiis; nihil autem est absurdius, quam dicere quod vt quis operaretur male nimium bibendo, verbi gratiæ, deberet esse hæreticus, aut non credere Deo, aut Ecclesia dicenti quod illud non esset faciendum; vel esset iudicium quo iudicaretur esse in illis circumstantiis nimis bibendum obvilitatem, aut delectionem, quod iudicium non esset incompatibile cum iudicio, quo iudicaretur per fidem propter reuelationem Ecclesia, aut Dei, non esse simpliciter bibendum, aut non esse bibendum secundū rectam rationem; sed tale iudicium non esset erroneum, nam idem omnino esset tale iudicium, ac iudicium, quo iudicaretur quod nimia potatio causaret delectationem, aut conduceat ad conciliando amicos, verbi gratiæ; hoc vero iudicium posset esse verissimum, & actus fidei etiam superturalis; posset enim Deus reuelare quod nimia potatio esset delectabilis, & causativa amicitiae.

Non præ- requiritur iudicium defec- tuosum.

96.

Pro hoc statu voluntas ex se est magis inclinata ad bonum dele bibile qua- bonum.

q 3

Proba

100.

Nō prærequisitum est ut imperium sit delectabile, sed ut iudicium sit.

Probatur eadem minor, quoad imperium; tum primò, quia non datur aliquod imperium distinctum à iudicio; tum secundò, quia si datetur, non posset ignorantia aliqua secundum se, aut error, quia ignorantia, & error vel sunt iudicia erronea, vel sunt negationes alicuius scientiæ requisitorum; vel sunt imperfectiores cognitiones; imperio autem, si esset distinctum à iudicio, neutrum ex his posset competere, vt patet; tum tertius, quia omne imperium distinctum à iudicio, & pertinens præcise ad intellectum concomitantur necessariò aliquod iudicium. Vnde si iudicium sit rectum, & bonus, imperium erit bonum, & non defectuosum: si vero 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 invariata operatur voluntas quandoque bene quandoque male.

Confirmatur hæc probatio, intemperatus potus, verbi gratiâ, propositus voluntati, vt delectabilis, & in honestus; aliquando trahit voluntatem ad consensem, aliquando ad dissensum, sine illa prorsus variatione physica ipsiusmet cognitionis iudiciorum, qua iudicatur intellectus naturam eius; imò aliquando constat experientia quid propositus talis potus, vt delectabilis, & vt causa peccatum aeternæ sensus moueat voluntatem ad dissensum, seu actum, quo nolit intemperatè bibere, & aliquando propositus, vt delectabilis ex una parte, & vt causa peccatum aeternæ sensus, ac damni, ac etiam, vt offensa Dei, & indecens naturam humanam, & sub multis aliis considerationibus retrahentibus voluntatem à consensem, adhuc moueat ad consensem, ita vt velit intemperatè bibere, sed non potest assignari vnde cauferetur imperium, aut etiam iudicium aliquod malum, quando consideraretur sub his ultimis rationibus, & sequeretur consensus, quod iudicium malum, & imperium defectuosum; non cauferetur, quando consideraretur in illis circumstantiis, in quibus non sequeretur: sed in his circumstantiis non cauferetur tale iudicium, aut imperium: ergo neque in illis; imò potius in illis non cauferetur tale iudicium malum, aut imperium, quād his, cū plures rationes bene considerarentur retrahitorum, à consensu in illis circumstantiis, vt supponimus.

102.

Causa imperii 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 abstinentium propter prohibitionem, quia cum illo iudicio potest stare diuissimè utrumque imperium si dentur imperia talia distincta ab ipsiusmet iudicio: 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 determinate 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 delec-

bilis determinare intellectum, & ad perfectius iudicium de prohibitione, & ad imperium impetrans non esse intemperatè bibendum, ac propterea ad idem iudicium de delectabilitate, & prohibitione intemperati potus non sequi posse illa duo distincta imperia.

Contrà, sicut potest illud obiectum sic consideratum sub una ratione perfectius, quam sub altera causare tale imperium determinatum, quod imperium determinaret voluntatem ad actum conformem, similiiter potest determinare immediate voluntatem ad talen actum absque tali imperio: vnde frustrè singitur tale imperium. Deinde considerare obiectum etiam perfectius sub ratione delectabilitatis, quam consideraretur sub ratione mali, non est error, aut ignorantia, aut defectus illius intellectus, sicut nec considerare hominem sub ratione animalis perfectius quam consideraretur sub ratione hominis, aut substantiae, non est error, ignorantia, aut defectus.

Rursus, voluntas potest tendere ex sua libertate in obiectum secundum rationem, secundum quam imperfectius consideraretur, alias tolleretur eius libertas; vtterius, secundum Augustinum supra lib. 12. de ciuit. ex duabus æquali ratione considerantibus unam mulierem, unus cadit, alter non cadit: ergo lapsus non presupponit considerationem obiecti in lapsu distincte rationis, ab ea, quæ est in non lapsu.

Si dicas secundò cum Caietano imperium defectuosum oriri partim ab ipsam voluntate. quero an à voluntate bona, vel mala? si à bona, ergo electio bona est causa directa imperij mali, quod est absurdum; si à mala, ergo presupponitur ad illam electionem malam aliud imperium malum, & de eius causa queretur sicut de alterius, atque ita dabitur processus in infinitum.

Probatur eadem minor quoad negationem cognitionis requisitorum, & quoad imperfectiorem cognitionem; tum, per illam ipsam autoritatem Augustini: tum, quia nulla alia cognitione requiritur, vt quis non habeat electionem malam, quād quid sit prohibita à Deo, inducta peccatum aeternæ sensus, & danni, macula, & deformitas animæ, exclusiva gratiæ, & donorum, ac amicitiae Dei; sed certi est quid sub his & similibus rationibus considerent peccatores peccata sua, & quid etiam distinctissimè illis sic proponantur à Prædictoribus, Confessariis, Scriptura, Patribus, & libris spiritualibus, cùm tamen hoc non obstante peccant, & perseuerent in voluntate mala peccandi: ergo non habent necessariò negationem alicuius cognitionis quæ posset vocari defectus, aut inconsideratio.

Confirmatur, quia certum est multos abstinerat à peccatis, qui minus perfectè considerant malitiam peccati, quam alij qui non abstinent; ergo qui peccant, non habent aliquam peculiarem negationem scientiæ requisitorum, aut inconsiderationem, aut minus perfectam cognitionem malitia peccati, quam non habent illi, qui non peccant, vt volunt aduersarij. Dico autem peculiarem defectum, quia quid ipsi haberent defectum aliquem, quemque haberent non peccantes, non facit ad rem: hic enim queritur utrum 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-

103.

Frustraneum imperium distinctum à iudicio.

Considerare rem sub una ratione perfectius quam sub alia non est defectus.

104.

Vnde oriatur imperium distinctum ex Caiet.

Qed refutatur.

Non præquiritur ad malam electionem negatio cognitio requirite, aut impletior cognitio.

105.

Aliquando peccant personæ considerantes peccata quæ non peccantes.

conclusione, sed hæc videntur sufficere, præser-tim accidente confirmatione maxima, quam da-bit solutio argumentorum. oppositæ sententiaz, quæ proponemus explicata prius reliqua parte literæ, vsque ad secundum membrum huius articuli.

106.
Quomodo
malitia ex-
ecat Intel-
lectum.

Et si tunc queratur, &c. Quoniam aliquæ authoritates adductæ pro sententia Henrici, vi-dentur dicere quod malitia voluntatis excæct intellectum, & hæc videri posset esse contra opiniōnem suam, assignat duos modos, quibus posset voluntas dici excæctare intellectum sine p̄iudi-cio suæ opinionis. Primus modus est priuati-u, quo scilicet voluntas priuatiu, non positi-ue excæctaret intellectum, auertendo ipsum à con-sideratione honestatis obiecti, ob quam dictaret ipsum esse prosequendum; quando enim intel-lectus proponeret temperatum potum esse hone-stum, & p̄ceptum à legislatore, cui esset obe-diendum secundum rectam rationem, & vtterius ostenderet intemperatum potum esse delectabili-um, & temperatum potum priuare illa delecta-tionem, quam adferret potus intemperatus, voluntas ob inclinationem suam pro hoc statu ad bonum delectabilem sensitivum, & p̄terea ob li-bertatem posset nolle temperatum potum, ut malum malitia indeletabilitatis, & velle intem-peratum potum, ob bonitatem delectabilitatis; & quia non posset hoc facere stante iudicio de obligatione ad faciendum oppositum, absque tri-stitia, & remorsu conscientiæ, vellérque liberare se ista pena, ut delectabilius peccaret; posset nolle, ut consideraret intellectus illam obligatio-nem, & velle ut solum aduerteret ad delectabili-tatem potus intemperati, aut alias species, quæ concurserent. Licet enim ipsamet voluntas non habeat directè proponere species alias, tamen quando non vult ut consideraret intellectus eas, quæ proponuntur, solent occurtere alia, ut pa-tet experientia, quam sentimus cum repellimus cogitationes turpes, nolendo ut intellectus ad-uerterat ad illas. Itaque hoc faciendo impedit quominus intellectus, aut consideraret omnino istam obligationem, aut saltem tam perfectè consideraret, quām alias fecisset, distraetus scili-cet per alias species' occurrentes, dum voluntas non vult ut obligationem consideret, & quamvis ex hoc non sequeretur quod intellectus erraret circa obligationem, iudicando quod non esset talis obligatio ad temperatæ potandum, tamen se-queretur excæctatio priuatiu, quæ diceret nega-tionem considerationis istius obligationis, aut negationem istius perfectionis, quām aliæ haberet.

107.

Hæc autem duo sunt aduertenda. Primum, quod quamvis voluntas hoc modo posset excæctare in-tellectum aliquando, non tamen esse necessarium ut id semper faciat, aut etiam possit facere; tum, quia id liberè facit, quando facit; tum, quia pos-set Deus, non obstante quacumque nolitione vo-luntatis, conseruare propositas species determi-nantes intellectum ad considerationem obliga-tionis, & effectum peccati, ut & sàpe facit. Secundu, quod Scotus dum dicit hîc intellectum excæctari posse hoc modo priuatiu, non contradicat sibi dum pauld supra §. si concedas con-clusionem, dixit quod auertere intellectum à con-sideratione, non est excæctare intellectum, nam ibi loquitur de excæctione in sensu aduersario-rum, quæ scilicet inferret errorem aliquem op-

positum prudentiæ, per quem diminueretur ali-quid de habitu prudentiæ; qualis excæctatio sola poterat conducere ad probandum quod non pos-set acquiri habitus prudentiæ sine habitu vi-tutis appetitu, de quo principaliter agitur, & est in controvërsia; hæc autem agit de excæctio-ne, quæ non inferret huiusmodi errorem oppo-situm prudentiæ: per quem diminueretur aliquid de habitu prudentiæ.

Et ut videatur distinctius differentia varijsque modi ponendi excæctationem, aduertendum vlti-mi, quod cùm primum proponit homini, secundum legem Dei esse abstinentium in his, aut illis circūstantiis à furo, ista propositio sit actus prudentiæ, prout hæc loquimur de prudentia, & consequenter auget habitum prudentiæ, vel si sit primus actus prudentiæ, quem quis habuit ge-neras primum gradum istius habitus; hic autem gradus, & hoc augmentum non possunt desperdi formaliter, nisi per actum oppositum, aut habitum acquisitum per talen habitum; sed nullus actus, quo consideraretur aliud aliquod obiectum, nec vllus actus, quo minus perfectè consi-deraretur idem obiectum, sit actus oppositus ipsi; vnde quando voluntas eo dictamine non obstan-te, non vellet abstinere à furo, quamvis postea propter hoc fieret excæctatio hæc, quam admittit Scotus, cohæstens vel in negatione consideratio-nis malitiæ furti, vel in minus perfecta considera-tione eius; vel in consideratione perfectiori vtilitatis, aut delectabilitatis furti, aut alteriis obiecti; non sequeretur diminutio istius gradus habitus prudentiæ, & sic admissa excæctatione tali, vera esset nostra principalis conclusio secun-da, quod scilicet prudentia non habet necessariam coæxistenciam cum virtute morali appetitu, ut patet. Si autem poneretur excæctatio consistens in aliquo actu, aut in principio alicuius actus, quo iudicaret intellectus, quod secundum legem Dei non esset à furo abstinentum, rum diminueretur ille habitus prudentiæ, aut tolle-retur, quo intellectus facilitabatur ad cognoscendum quod à furo esset secundum legem Dei abstinentum: talem ergo excæctationem debeban posse aduersarij, & talem negabat Scotus posse contingere per auersionem voluntatis quacumque.

Secundus modus excæctandi est positivus, & breuiter consistit in hoc, quod voluntas eligen-s prosequitionem obiecti delectabilis prohibiti per rectam rationem, posset imperare intellectui ut inuestigaret media, quibus posset acquirere illud obiectum, & intellectus obtemperans pos-set, acquirere habitum facilitandum ad propo-nenda talia media; huiusmodi autem habitus, licet non esset erroneus speculatiu, 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 inclina-ret ad proponenda media; quæ voluntas non posset applicare, nisi errando, hoc est, deficien-do à regula rectæ rationis. Itaque quia intel-lectus esset positivu inclinatus per hunc habitum ad proponenda media practicè mala, hoc est, quæ non possent applicari à voluntate, nisi practicè malè faciendo, posset dici per talen habitum positivu excæctatus practicè, & quia volun-tas esset causa aliquo modo, cur haberet talen habitum, posset dici excæctare positivu intellectu-

*Non obstante
quod malitia
excæct intellectus pri-
uatiu habi-
tus prudētia
potest esse
perfectus cu
malitia ba-
bituali.*

108.
2. Modus quo
per malitiam
excæctari po-
test intellectu.

Contradiccio-nis posse
videri in
Scoti decri-
na solutiun.

&um; quoniam verò hic habitus non opponitur habitui prudentiæ, sicut nec actus eius actus prudentiæ, formaliter loquendo; neque enim cognoscere quod furum sit delectabile opponitur his actibus prudentiæ: furum est hic, & nunc prohibitum per legem Dei, & prohibitum est per legem Dei formate clauem falsam ad furandum; hinc admisso gratis quod semper quoties peccatur datetur huiusmodi execratio positiva, quod tamen non est verum, non sequitur nihilominus quin simul posset state prudentia, & consequenter quin sit separabilis à virtute morali appetitiva.

109. Atramen licet hic habitus malus & eroneus practicè in sensu explicato non oppositus, ut dixi, prudentiæ, & licet etiam, quod magis est, posset vocari prudentia, quia disponeret media congrua

ad finem (vnde Saluator sumpta occasione ex facto villici iniuritatis dixit quod prudentiores sunt filii huius sæculi filii lucis in generationibus suis,) tamen quia non inclinat ad proponenda media, quæ possunt absque peccato applicari, sicut prudentia, quæ est virtus, idè optimè dicit Doctor, quod iste habitus posset vocari imprudentia, vel stultitia; non quod sit habitus inclinans ad cognitionem falsam, aut speculatiæ eroneam, aut etiam practicè eroneam in eo sensu, ut esset cognitionis, qua cognosceretur aliquid conducens, aut aliquod esse faciendum, aliqua ratione, sub qua non esset reuera faciendum, sed quod proponeret aliquod eligendum, aut faciendum, quod qui eligeret, vel faceret, peccaret, vel faceret contra dictamen prudentiæ virtutis, quæ simplicerter prudentia dici debet.

S C H O L I V M.

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. hic citato: ille ergo habitus esset scientia practica, non prudentia. Iuxta hoc saluat sententiam D. Thom. positam num. 5. quoad connexionem prudentie, & moralium. sed hunc modum reycit num. 19.

Aliud dubium posset hinc esse, si non necessariò generetur simul habitus rectus intellectius, & habitus bonus appetitius, quia contingit benè dictare circa aliquam, 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. Quantum ad primum de prudentia, potest dici, quod, strictè loquendo, prudentia D.Th. 1.2. non est sine virtute morali, quia est ratio recta confessè se habens appetitui recto ex 6. 9.65. art. 1. Et huius appetitus autem non est rectus sine virtute morali. Patet ibi: & si hoc verum & Henric. esset, tunc non tantum prima dictamina circa principia agibilium essent recta, & non quodl. 5. 9. tamen essent prudentiæ, sed quasi quædam seminaria prudentiæ, sed etiam circa media 16. & quodl. 13. necessaria ad finem præstitutum à voluntate, esset aliquis habitus rectè dictatiuus, & quæd. 14. tamen non esset prudentia.

Cap. 3. Posset igitur ponи duplex habitus intellectualis circa agibia rectus, & neuter esset Resolutio 2. prudentia. Vnus quidem, qui præcederet rectam electionem finis in particulari, & qrt. 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. Electio autem fine bono non tantum in communi, sed in particulari etiam, ut quod castè viuendum est, potest esse aliquis habitus dictatiuus rectè, de his quæ sunt ad finem: sed non habens secum electionem rectam tanquam concomitantem: & ille quantum 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.

Secundum ergo istam viam esset dicendum, quod quicunque habitus generaretur in intellectu, licet 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. Si arguitur contra hoc, sicut arguitur contra prædictum articulum de connexione Non est necessaria conformitas virtutum moralium, quia in ista concordia sequeretur prudentiæ constituere virtutem moralem, & è conuerso: & ita per unum actum ultimè generaretur vterque habitus, scilicet prudentia, & virtus moralis: ille autem actus non posset esse intellectus, & voluntatis simul, sed tantum alterius: igitur non potest esse generatiuus utriusque. Potest dici quod 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, quod si habitus electiuus secundum rectam rationem, & ideo potest esse constitutio per modum concomitantis, & hoc ipsius habitus in esse moralis per prudentiam, & è conuerso: non sic autem moralium inter se: & tunc concedetur quod simul generaretur aliquis habitus in ratione prudentiæ, & aliis habitus in ratione

ratione virtutis moralis per actum unum, qui generat ultimam tam virtutem moralis, quam prudentiam. Inconveniens quidem est in moralibus, quod unus actus ultime generet duas virtutes morales: sed non est hoc inconveniens in temperantia, & prudentia: quia ille actus, qui generat prudentiam in ratione regulati, generat temperantiam in ratione regulati: non autem habet rationem virtutis, nisi ex ratione regulati, & ideo generat temperantiam in ratione virtutis: non sic dici potest comparando eam ad fortitudinem, quia fortitudo non est regula eius.

Diceretur igitur, quod non constituant se in esse virtutis per aliquam prioritatem, quasi una sit prius virtus, quam reddat aliam esse virtutem: sed simul natura est habitus intellectualis prudentia, & habitus moralis virtutis.

Et si queritur tunc per quid generantur isti duo habitus in esse perfecto? Concedo quod per unum actum, siue actus ille sit recta electio, quia absque recta electione finis non est habitus intellectualis concors appetitui recto; ideo nec prudentia; siue actus sit intellectus, quia absque recto dictamine non est electio concors recte rationi, ideo nec virtuosa, nec generativa virtutis moralis: igitur tam actus intellectus, quam actus voluntatis, generando aliquid per se in esse natura, potest concomitanter generare illud in esse relatio; & ulterius concomitanter suum relatum: & ita unus actus generaret simul natura virtutem moralem, & eius prudentiam.

Et secundum hoc diceretur, quod uterque habitus praecedens electionem rem est etiam esset quidam intellectus scientiae moralis, siue quoddam scientia moralis. Sicut enim in factibilibus artifex scit propter quid, expertus tantum quia 1. Metaph. artifex non est promptus in agendo, expertus autem promptus est, ut habetur ibidem: ita in moralibus habens habitum rectum principij, vel conclusionis non autem exercitatus in operando, vel dirigendo circa agibilia: licet habeat habitum directuum remotum (qui habitus potest dici intellectus, vel scientia moralis) non tamen habet habitum directium propinquum, qualis est prudentia, & qualis in factibilibus est habitus experti.

Actus generans prudentiam in ratione regulati ipso est genera-re tempera-tiam in ra-tione regu-lati.

17.
Absque re-
cto dicta-
mine electio
non est con-
cors recte
rationi, &
ideo nor-
genas vir-
tutem mo-
ralem.

In proce-
mio.
Artifex &
expertus
quomodo
differunt.

C O M M E N T A R I V S.

110.
SUPPLEM.
P. PONTII.

A Lind dubium posset hic esse, &c. Quoniam præterea contra doctrinam suam obici posset quod ex ea sequeretur homines, qui malè solent agere, & præferrent bonum sensus bono honesto virtutis, esse prudentes prudentia virtutis, idque videri posset contra communem modum loquendi, & Philosophum, conatur hic ostendere modum quo posset defendi non sequi.

Dicit ergo posse prudentiam capi duplicitate. Primum largius pro habitu præcisè dictante, seu inclinante ad dictandum quod esset faciendum secundum rectam rationem, tam in universali, quam etiam in particulari; & in hoc sensu necessariò sequeretur in sententia Scoti quod peccatores quicumque possint esse prudentissimi, tam in actu primo, quam in actu secundo, ut patet ex dictis.

Secundum posset capi strictius prudentia pro habitu inclinante non solum ad dictandum, quod est faciendum secundum rectam rationem, sed etiam ad id faciendum, ita ut actus prudentia hoc modo acceptus, non sit tantum cognitione boni honesti in communis & particulari, sed etiam electio istius boni, & applicatio mediorum ad eius consequitionem, & fugam mali oppositi.

Hæc autem acceptio prudentia desumit posset ex 6. Ethic. c. 6. vbi dicitur quod prudentia sit ratio recta conscientie, id est, conformiter se habens appetituum recte, in malè autem faciente, & in eo qui solum cognoscet quid esset faciendum, & non faciendum secundum rectam rationem, non vero faceret conformiter per voluntatem, non esset recta ratio conformis appetitui recto; unde non esset in ipso prudentia in hac stricta acceptio, quamvis esset in eo habitus rectissi-

mus, tam circa agibilia in communis, & particulatis, quam circa finem, & media, qui habitus posset vocari prudentia in lata acceptio.

b Posset igitur ponи duplex, &c. Ulterius declarat prædictum modum loquendi, qui videtur S. Thomæ 1. 2. quæst. 65. art. 1. qui non solum exigit necessariò ad prudentiam unam virtutem moralis, sed omnes. In hoc fundat potissimum connexionem virtutum moralium, quatenus scilicet qualibet virtus prærequirit prudentiam, & prudentia prærequirit omnes tres virtutes appetituas cardinales. Dicit ergo Doctor quod duplex habitus, rectus & practicus, tendens in agibilia, posset ponи in intellectu, quorum neuter tamen esset prudentia strictè accepta modo explicato. Unus, qui dictaret finem non in universali tantum, sed in particulari, & præcederet electionem rectam finis etiam particularis; hic vero posset dici non esse prudentia non solum quatenus posset esse sine electione recta sequente; sed ex alio etiam capite, quia nimis prudentia, cum sit habitus consiliarius, & discussivus, non diceretur habitus ille, qui tenderet in finem directe, sed ille potius qui tenderet directe in media ordinata ad finem: iste autem habitus tenderet directe in ipsum finem. Adverte autem quod quando dicit Doctor quod hic habitus debet, aut soleat præcedere electionem rectam, non capit electionem prout opponitur intentioni finis, & est actus, quo tenditur directe in media; sed prout dicit actu quo quis ex pluribus finibus propositis eligit unum præ aliis, qualis actus licet sit intentio ex eo, quod respiciat finem, optimè tamen potest, & communiter solet, vocari electio, propter rationem iam datam

Quo sensu
peccatores
possunt voca-
ri prudentes.

Quo sensu non
possunt.

111.

Duplex ha-
bitus rectus
& practicus
posset ponи in
intellectu
quorum neu-
ter esset pru-
dentia stric-
ta.

datam, quia nimurum per eum ex pluribus vnum finem prosequitur voluntas.

Secundus habitus rectus intellectus esset ille, quo inclinaretur ad proponenda media conductentia secundum 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 exclusi à ratione prudentiae propter rationem illam, propter quam excludebatur prior habitus, cum versaretur circa media, & propterea posset esse consiliarius; sed bene excludetur ex eo, quod non haberet annexam in homine male agente, electionem rectam medijs propositi, prout esset necessarium ad prudentiam in illa stricta acceptance.

I 12.
Replica.
Contra pre-
cedentem do-
cimam.

c. Si arguitur contra hoc, &c. Contra hunc dicendi modum proponit talem replicam, qualem supra proposuit contra sententiam tenentem quod non posset dari vna virtus ex appetituis sine reliquis, nimurum quod sequetur quod prudentia constitueret virtutem moralē, & è contra quod virtus moralis constitueret prudentiam, & consequenter quod per vnum actum ultimatae acquireretur vterque habitus tam prudentia, quā virtutis moralis, quod esset absurdum; nam cū ille actus non posset esse simul intellectus, & voluntatis, absurdum videbatur quod causaret habitum intellectus, & voluntatis; causare autem diceret, si causaret prudentiam, & virtutem appetituum, verbi gratiā, temperantiam ipsi correspondentem. Probatur vēd sequela, quia si habitus nullus intellectus praeceps est prudentia, nisi supposito habitu appetitio in voluntate, & hoc supposito est prudentia habitus intellectus constitueretur in esse prudentiae per habitum voluntatis. Rursus nullus habitus voluntatis posset esse habitus virtutis absque habitu prudentiae: ergo constitueretur in esse virtutis per habitum prudentiae. Præterea, si habitus intellectus rectus non esset prudentia, nisi ex suppositione actus recti in appetitu, & habitus appetitus non esset virtus, nisi ex suppositione prudentiae, quando aliquis haberet habitum recte dictandi media, qui sine electione bona conformi non esset virtus prudentiae, modò haberet vnum actum electionis recte conformis, statim iste habitus esset habitus prudentiae, quia esset de mediis rectis ad finem rectum, & conformis appetitiū recto, hoc est, actui voluntatis recto; & eo ipso præterea habitus voluntatis esset virtus, quia esset habitus conformis prudentiae isti: ergo vno actu acquireret quis prudentiam, & temperantiam, verbi gratiā, & consequenter cum propter similem rationem negarum est supra vnam virtutem appetituum dependere posse ab altera, dicendum similiter est quod prudentia non possit dependere ab illa virtute appetitua.

I 13.
Responsio.

Ad hanc replicam respondet Scotus negando paritatem utriusque casus, quamvis enim esset absurdum quod vna virtus appetitiva constitueret alteram, aut quod per actum vnius virtutis appetitivæ acquirentur plures; tamen id non esset tam absurdum de prudentia, & virtute appetitiva ipsi correspondenti. Ratio autem disparitatis est, quod virtutes appetitivæ, cum neutra sit alterius regula, non possunt habere talem subordinationem; prudentia vero est regula

virtutis moralis, & hac est regula per ipsam, vnde possent dici habere talem subordinationem, vt vna constitueretur per alteram, & vtraque acquireretur formaliter per actum vnum, qui si esset temperantia, verbi gratiā, simul generaret prudentiam in ratione regulatui proximi, & actualis, & temperantiam in ratione regulatui proxime, & actualiter. In hac autem doctrina non esset concordandum quod prudentia accepta dependet à temperantia, vt virtus est, tanquam ab aliquo priori, nec è contra, sed iste habitus intellectus, qui dicitur prudentia secundum esse suum physicum, præcederet habitum voluntatis, qui diceretur temperantia, tam quoad esse physicum, quā quoad esse virtutis, & habitus etiam ille temperantia specificatiū & enitiativū præcederet habitum prudentiae, vt prudentia esset formaliter: vterque vēd habitus haberet denominationem prudentiae, & virtutis appetitivæ formaliter ab actu physico temperantia, verbi gratiā, elicit secundum dictam in habitus recti intellectualis, vel tanquam à ratione formali, vel tanquam à conditione sine qua non, perinde est quantum ad propositum.

Itaque quemadmodum causa producens partem album, supposito quod existat aliud album, & producit directe, & physicè partem album quoad esse absolutum, & præterea producit, sive occasionaliter, sive principaliter (petinde est,) relationem similitudinis in vitroque extremo, & consequenter vitrumque partem facit: sive formaliter similem, ita etiam actus habitus physici temperantia, supposito habitu prudentiae physicæ, & eius actu, producit quidem physicè, & directe gradum aliquem physicum istius habitus physicæ, qui dicitur temperantia, & præterea producit relationem actualis conformitatis in vitroque habitu altero ad alterum, sive occasionaliter, sive principaliter.

d. Et secundum hoc diceretur, &c. Iuxta hanc doctrinam dicit quod vterque habitus rectus, qui esset in intellectu, & quorum neuter esset prudentia formaliter, ita se habent, vt primus, qui versatur circa finem, haberet rationem intellectus in moralibus, & proportionem quandam cum habitu principiorum in speculativis, qui habitus vocatur intellectus; secundus vēd haberet rationem scientiæ in moralibus, & proportionem cum habitu scientifico in speculativis; proportio autem hæc consistet in hoc quod quemadmodum prima principia sunt illa, ex quibus deducuntur conclusiones in speculativis, ita etiam finis in moralibus est id ex quo deducuntur electiones mediorum aptorum ad eius consequitionem. Vnde quemadmodum in speculativis habitus, qui perficit in ordine ad principia, vocatur intellectus; & habitus qui perficit in conclusiones vocatur scientia, ita in practicis habitus, qui versatur, & perficit circa finem, directe potest vocari intellectus moralis, & habitus qui versatur, & perficit circa media scientia moralis, quamvis neuter habitus posset per hoc præceps 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 bene experti, ac differentiam habitus, qui est prudentia formaliter ab habitibus istis duobus, secundum quod non

I 14.

non sunt prudentia: propotio autem consistit in hoc, quod quemadmodum ^{1.} Metaph. in proximo habetur quod habitus-artificis non experti reddit ipsum promptum in cognoscendo quomodo res debet fieri, & quæ sit causa quod 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 ut faciat benè moraliter; habitus verò prudentiarum faciat ipsum proximè expeditum, ut operetur moraliter benè iuxta dictamen istorum habituum.

S C H O L I V M.

Docet primò prudentiam non tantum esse circa media, sed etiam circa fines, saltem particulares. Primò, quia electionem talis finis præcedit prudentia. Secundò, alioquin tot essent prudentia diversa circa unam virtutem, quos essent media ad eam habendam. Secundò resolut conformiter ad allata contra D.Thom. & Henr. num. 12. ad prudentiam non requiri habitum moralem, benè tamen è contra.

Licet istud videatur ^{2.} probabiliter dictum de distinctione scientiarum practicarum, & prudentiarum: tamen prudentia non solum est circa media ordinata ad consequendum finem ultimum, sed etiam distando 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, ut tantum sit habitus circa media ordinata, dictata ad consequendum finem particularem electum.

Secundò probatur idem, quia tunc non esset una prudentia correspondens vni virtuti; nam virtus moralis est una unitate finis, ad cuius electionem principaliter inclinat. Si autem ad dictandum de illo fine nulla esset prudentia, sed tantum de mediis ad illum finem, nullum esset obiectum unum, à quo esset unitas prudentiarum dictarum, sed multæ prudentiarum de multis modis dictariis ad finem ordinatis: vbi tamen esset una virtus moralis ex unitate finis: igitur tum propter prioritatem naturalem prudentiarum ad virtutem moralem, tum propter unitatem prudentiarum respectu unius virtutis moralis, videtur esse concedendum, quod ille habitus practicus, qui est recte dictarius de fine particulari, sit propriè prudentia.

Nec obstat ^{3.} quod dicitar prudentiam esse habitum consiliarium, & ita ad fines discursuum: nam de finibus propriis virtutum moralium dictatur discurrendo à principio pratico sumpto à fine uniuersali ad particulares: & ille discursus est prima consiliatio, licet communius dicatur consilium de mediis virtutum.

Quod etiam additur ^{4.} quod 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, & speculativa) deber intelligi, id est, conformitatis praxis recta sibi ipsi, hoc est quod debet esse talis cognitio, quod quantum est ex se, praxis recta deber sibi conformari: & talis cognitio est prudentia, sive in eodem dictante sequatur electio recta, sive non.

Potest ergo aliter dici ^{5.}, quod ille habitus generatus ex dictaminibus, sive circa fines quosdam, particulares saltem, qui sunt proprii fines virtutum moralium, sive circa media ordinata ad illos fines, est proprius prudentiarum; licet electio recta non sequatur in eodem dictante: & ita non erit omnino necessaria connexio alicuius virtutis moralis ad prudentiam dictatam de sua materia. Tamen è conuerso sic: quia nulla electio potest esse recta moraliter, nisi sit concors sive regulæ, & sive mensuræ, quæ est dictamen rectum: dictamen autem rectum est natum generare prudentiam, etiam si sit vnicum: ideo è conuerso potest concedi connexio, quia virtus moralis non potest esse sine prudentia circa suam materiam.

Ad rationes ^{1.}, & authoritates Augustini responderi potest. Quæstre.

Aduerte, quia ista autoritates adducuntur in principio secundi articuli, arguitur sic: malitia in voluntate excusat intellectum: igitur virtus moralis in voluntate est causa rectificationis, & prudentia. Negatur consequentia, quia licet voluntas possit intellectum auertere à consideratione prudentia, & facere sibi in materia alicuius vitiū: non tamen causat in eo errorem, ut patuit in præcedentibus. & ideo non est etiam causa rectitudinis, sive eius prudentia, quia intellectus in actu suo præcedit voluntatem: ideo prius recte dictabat antequam voluntas imperaret, ut recte dictaret, sed benè voluntas potest esse causa perseverantia illius recti dictaminis, quod prius intellectus habebat, scilicet præcipiendo ut perseveret.

18.
Prudentia
necessariò
præcedit
virtutē mo-
ralem, nec
debet re-
stringi ve-
tantum sit
habitum cir-
ca media.

19.

20.

Virtus mo-
ralis habet
necessariam
connexione-
cum prud-
tia dictati-
ua de sua
propria
materia.
ADDITION.

COMMENTARIVS.

115.
Contraria
doctrina pro-
cedens olt
probabilior.
Prudentia
versatur cir-
ca finem &
mediis.

Quid sit syn-
desis.

116.
Probatur 1
quid pruden-
tia versetur
circa finem.

117.
Prima respon-
sio caiet.

Rejecitur.

Cicèr istud videatur, &c. Quamvis præmissam doctrinam Doctor probabilem aliqualiter centeat, probabilius tamen existimat hic oppositum; unde duas hic proponit conclusiones contrarias illi doctrinæ. Prima est, quod prudentia non solum dicit de mediis ad finem requisitis, & virtibus, sed etiam de ipso fine, saltem particulari, in his aut illis circumstantiis. Hanc tenet Vasquez dispu. 88. num. 14. Suarez dispu. 3. de virtutibus f. 9. Addit autem istam limitacionem saltem in particulari, quia actus ille intellectus quo proponitur finis in communi, ut bonum esse amandum, virtutem prosequendam, communiter dicitur non esse actus prudentiæ, sed vel alterius habitus innominati secundum Vasquez supra, vel syndesis potius, ut tenet Suarez supra, siue hæc dicatur esse ipsius intellectus, ut habilis, & inclinatus ad cognoscenda principia practica in vniuersali, & etiam conclusiones inde deducatas, ut abstrahunt ab his, & illis circumstantiis in particulari, secundum quas solum habent actiones virtutum esse tales, ut tenent Nominales; siue dicatur consistere in habitu aliquo superaddito ipso, ut tenent alij, & insinuat saltem ut probabile Scorus 2. dispu. 39. quæst. 2. Itaque ut abstraheret ab hac contiouersia, quæ tantum potest esse de nomine, limitat conclusionem ad finem in particulari secundum omnes circumstantias, secundum 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. dispu. 4. part. 3.

Probat Scorus conclusionem. Primo, per hoc quod aliquis eligat in particulari hic, & nunc castè vivere secundum dictamen rectæ rationis exercet actum virtutis moralis, & acquirit aliquem habitum eius: sed nulla virtus moralis potest acquiri sine prævio actu prudentiæ, maximè secundum aduersarios, qui ponunt connexionem virtutum moralium appetituarum, & prudentiæ: ergo antecellit illum actum virtutis appetitiae actus prudentiæ, sed non actus aliquis, qui dicitur de mediis cōducientibus ad virtutem illum, sed qui dicitur, & proponit ipsammet virtutem secundum honestatem suam: ergo prudentia non solum dicit proponit media ad virtutem, sed etiam ipsammet virtutem & honestatem eius, quæ est finis istorum mediorum.

Caietanus duas responsones insinuat ad hunc discursum Scoti. Prima est, quod licet præcedat virtutem moralem prudentia, non ramen prudentia dicit de fine, sed de mediis; nam ad dictandum de fine sufficit ratio naturalis, & conformiter ad hanc distingui posset minor probatio[n]is nostræ.

Sed contra hanc responsonem est, quod ad illum actum virtutis moralis, quo quis amaret castitatem, hic, & nunc, nihil actualiter resolendo de mediis aliquibus determinatis, non præcedat illa cognitione de mediis, ut patet: ergo si ad illum actum virtutis præsupponatur prudentia, non nisi illa, quæ dicitur de ipso fine, seu ipsa virtute secundum se. Deinde quod dicit rationem naturalem sufficere ad dictandum de fine, licet forte verum esset de fine ut sic, intelligendo per rationem naturalem intellectum, vel secundum se, vel ut affectum Syndesis; non tamen

est vetum de fine in particulari in his, ac illis circumstantiis; & sanè si sufficeret ad hæc, posset etiam sufficere ad dictandum de mediis; neque enim est difficilior dictare de mediis, quan[do] de illo fine in particulari cū circumstantiis omnibus debitum.

Altera responso, scilicet complementum prioris est, quod implicet in adiecto, eligi virtutem moralē, quia scilicet electio est actus, qui versatur circa media. Sed hoc protius est insufficiens; nam licet aliquando electio capiatur ut opponi ut intentionem finis, & ut sic tendat directè in media; tamen, quandoque eriam capiatur pro actu, quo quis ex pluribus finibus propolis prosequitur unum potius, quam alios, & sic eam accipit Scorus; unde Caietanus, qui in alio sensu illo capit electiōnem, ludit verbis, & non soluit difficultatem. Quod ut clariss constet, omittamus nomen electionis & queramus de illo actu, quo voluntas in particulari vult hinc, & nunc in his circumstantiis castè vivere secundum præscriptum rectæ rationis: ille actus erit ne virtutis moralis, vel non? si hoc secundum dicatur, præterquam quod nihil absurdius possidit, quam virtutem mortalē castitatis non posse tendere, nec prole qui directè ipsa castitatem, vñ erit contra Caietan. & Thomistas, concedentes cæteras virtutes præter prudentiam tendere non solum in media, sed etiam in finem. Si primum dicatur, sufficit ad intentum Scotti, quia debet præsupponere prudentiam; non aliam autem, quam illam, quæ dicitur de illa virtute in quam rendit iste actus, & ad quam per alia dictamina proponuntur media.

Primam responsonem approbat Valentia, sed ut patet, nullo modo tangit difficultatem Scotti, neque quidem indirectè. Addit præterea idem Valentia, quod requiratur quandoque necessariò ut dictamen prudentiæ versetur circa finem virtutis eum præcipiendo, non tamen, inquit, propter ipsum finem, sed solum propter exercitium actus circa illum, quatenus scilicet in dubitationem, & consultationem venire potest, an expediat hic & nunc quoad exercitium actus prosequi talem virtutem.

Contra hanc additionem, quia nihil aliud nos contendimus, quam prudentiam ita versari circa finem virtutis in particulari, ut hic & nunc proponat esse in talibus, vel talibus circumstantiis prosequendam virtutem. Deinde quemadmodum dicit ipse quod prudentia non versetur hoc modo directè circa ipsam, & propter ipsam, sed propter exercitium actus circa illam, ita posset dici, quid non versaretur circa media, propter ipsa, sed propter exercitium actuum circa ipsa, est enim prorsus eadem ratio, ut patet consideranti.

Secundò probat Doctor conclusionem, quia si prudentia non versaretur circa finem, sed circa media, quandoquidem plura dentur media non subordinata inter se, conducentia ad unum finem non posset dari vna virtus particularis prudentiæ correspondens, sed plures conformiter ad numerum istorum mediorum plurim; neque enim esset illa ratio, unde desumeretur vnitatis istarum plurium prudentiarum, quæ dicarentur de pluribus illis mediis: esset autem si prudentia tendeset in finem ipsum dictando; quia ab vnitate finis possunt dici omnes habitus tendentes in illum esse vnum habitus.

Respondet Caietan. negando sequelam, & ad proba

118.
Seconda re-
fensio Caiet.
Keycitur.
Electio non
semper capi-
tur pro actu
versato circa
media.

119.
Refensio Val-
entia.

Rejecitur.
Prudentia
directè pro-
ponit finem.

120.
Probatio 2.
Doctoris.
Si prudentia
non versare-
tur circa finem
darentur plu-
res prudentia
circa media
vnum virtu-

tes.

Reicitur.

Si prudentia
aspicere finem
potest dictare
ipsam.

probationem dicit quod vñitas istarum prudentiarum desumeretur ex vñitate finis aspecti per illas prudentias, non vero dictati per illas. Contrà, quia si prudentia aspicit non solum media, sed finem, ergo etiam non solum dictare potest media, sed finem. Probatur consequentia primò, quia si aspicere, & dictare sunt distincta, est eadem ratio cur vñunque possit prudentia facere. Probatur secundò, quia prudentiam aspicere finem, seu virtutem non est aliud, quam considerare ipsam secundum suam honestatem particularē: sed dictare ipsam nihil aliud est, quam hoc; nam ut s̄ipr̄a diximus, cognoscere virtutem esse prosequendam, non est aliud quam cognoscere ipsam esse bonam aliquam bonitatem. Confirmatur hæc impugnatio, quia id est 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 quod aspiciatur à ratione naturali sine prudentia, vñterius prudentia etiam aspicit illam, profectò non obstante quod ratio naturalis sine prudentia posset dictare illam, prudentia etiam posset illam dictare.

121.
Additamen-
tum Valent.
ad responsionē
Caiet.
Reicitur.

Valentia ad responsionem Caietianū addit quod non derur vna virtus prudentiæ correspondens cuilibet virtuti morali, sed quod vna ad omnes virtutes sufficiat. Verò hoc postea improbamus, & sanè multò minus posset esse verum in aduersariorum sententia, cùm, vt dixi, non possent ostendere vnde vñtas eius desumeretur, præserrim cùm possit quis esse inclinatus ad proponenda media ad temperate viendum sine eo quod esset inclinatus ad proponenda media ad iustè agendum, vt patet experientia.

Confirmari potest conclusio, quia ex communī modo loquendi diceretur prudens esse, qui ex pluribus finibus proponeret meliorem non minus, quam qui ex pluribus mediis proponeret utiliora. Et si dicatur hoc esse verum de prudentia non strictè sumpta, & propria; sed de improppria ac latè sumpta: Contrà, quia hoc est, rem ad questionē de nomine reducere; & præterea nulla proflus est ratio, cur illa prudentia non esset propriissima prudentia.

Confirmatur secundò, quia actus electionis mediorum tendit etiam in finem, & qui eam habet, vult etiam finem, & quidem magis principaliiter: ergo actus intellectus, qui dictat media, quæ talia, esse appetibilia, dictat etiam finem esse appetibilem: tam enim necessarium est, vt qui appetit medium propter finem, habeat sibi propositum finem, vt appetendum, quam vt appetat ipsum finem. Nec valet dicere quod habeat sibi finem sic propositum, sed non per prudentiam, quia quoniam 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.

f Nec obstat quod dicitur, &c. Respondet ad fundamentum p̄missum pro sententia opposita huic conclusiōi, afferente quod prudentia respiciat tantum media, nimirum quod prudentia sit habitus consiliatiūs; ergo de iis quæ sunt ad finem.

Respondet, inquam, ad hoc quod licet ha-
scī oper. Tom. VII. Pars I.

bitus consiliatiūs communiter dicatur in moralibus ille, qui inclinat ad consilendum rectè de mediis; tamen quandoquidem possit etiam discursus ex principiis primis practicis ad concludendum quis finis esset in particuli eligendus, seu intendendus, seu preferendus, & iste discursus posset vocari consiliatiūs, sicut discursus, quo ex fine particuli intento concluderentur quæ media essent eligenda, nihil prorsus impedit, quo minus habitus dictans finem etiam possit vocari consiliatiūs, imò potius ex hoc capite sic vocari deberet, quia ista consiliatio est communiter saltem prior consiliacione de mediis, vnde in forma negatur consequentia.

Addi potest, quod quamvis prudentia sit habitus consiliatiūs, & vt sic, etiam non possit dictare nisi media, saltem directè, dato quod consilium tantum daretur de mediis, adhuc hinc non sequi quin dictaret etiam de fine, quia licet esset consiliatiūs, non tamen deberet esse tantum consiliatiūs. Vnde in forma distinguo antecedens, tantum consiliatiūs, nego: consiliatiūs, sed non tantum, concedo, & similiter distinguo consequens.

Ex hī facilè solvi possunt rationes, & fundamentum aduersariorum. Primum est D. Thomæ, quod recta ratio sufficiat ad proponendos fines virtutum, seu ipsas virtutes, vt prosequibilis: ergo prudentia non debet hoc facere. Respondeo, distinguendo antecedens, in vniuersali transcat; in particuli hī & nunc, secundum mediocritatem conuenientem his, aut illis circumstantiis, nego, hoc est enim munus prudentiæ, si quod aliud. Secundum est ex Valentia innixum auctoritati Philosophi 6. Ethic. cap. 12. Opus, inquit Philosophus, & ex prudentiæ, & ex morali virtute perficitur: virtus enim propositum scopum, prudentia, qua ad ipsum tendunt rectè efficit, & cap. 13. Virtus finem, prudentia, qua ad finem tendunt ut agamus facit: ergo prudentia non tendit in finem cum dictando. Respondeo, hæc loca, si, vt s̄onant, intelligantur, & ad intentum aduersarij plus probare quam ipsomet velit concedere, nam expresse sequeretur quod virtus moralis non versaretur circa ea quæ sunt ad finem, & quod electio libera mediorum non procederet à virtute, quo nihil est absurdius. Probatur sequela ex eo, quod dicat Philosophus virtutem tendere in finem, & prudentiam in ea, quæ sunt ad finem, sequitur secundum aduersarium, quod prudentia tendat solum in ea, quæ sunt ad finem; ergo sequitur etiam pari ratione, (quod virtus solum tendat in ipsum finem, & non in media; quod si hoc non sequitur, profectò nec illud etiam, vt patet).

Itaque illa loca omnibus explicanda sunt, & quidem faciliè explicari possent, si dicteretur quod quemadmodū licet virtus tendit in finem, & media, actus tamen principalis eius est ille, qui tendit in finem; ita etiam licet prudentia renderet in finem, & media; actus tamen principalis eius est ille, qui tenderet in media, iuxta quod sensus Philosophi est quod virtus principaliter tenderet in finem, prudentia principaliter in media: hoc autem non est contra nos. Confirmari hæc expositiō potest per illud eiusdem Philosophi lib. 5. Prudentis enim id maximè opus dicitur, et rectè consultet: nam si intelligatur hī cōsultatio, quæ est de mediis, vt volunt aduersarij, quandoquidē dicat quod maximè spectet ad prudentiam, videretur per hoc significare quod aliquid aliud etiam spectet ad ipsam, sed non tam principaliter,

Discursus do-
finis potest di-
ci consiliatiūs.

123.
Primum fun-
damentū ad-
uersariorum.

Solutio.
Recta ratio
non sufficit
ab ipse prude-
ntiæ ad propo-
nendos fines in
particuli.
Secundū fun-
damentū.

Responſio.

Expli-
catur
Philosophus.

Confi-
rmatur
explicatio.

Cōfirmatio
conclusiōis.
Prudens est
qui ex pluri-
bus finibus
oligit molio-
rem.
Replica.
Reicitur.

Actus intel-
lectus dicit
media esse ap-
petibiliā di-
llat simili-
finem esse ap-
petibilem.

122.

Obiectio con-
tra conclusiō-
mem.

Responſio.

quod est id ipsum, quod in hac explicatione dicimus.

124. *Duz aliz probationes Valentia coïncidunt cum fundamento D.Thomiz, & illo quod resolutus Doctor de consilio, seu consultatione.*

Fatetur quidem tandem Valentia quod prudentia determinet in particulari in quibus actionibus consistat honestas virtutis, & qua quantitate, ac mensura consistat mediocritas eius, & ipse S. Thomas 1. 2. qnaest. 66. art. 3, id assertit ad minus, dicit enim: Prudentia non solum dirigit virtutes morales in eligendo ea, qua sunt ad finem; sed etiam in præstituendo finem: est autem finis vniuersiisque virtutis moralis attingere medium in propria materia, quod quidem medium determinatur secundum rectam rationem prudentiaz.

*Adversarij concedit nos-
rum intentio-*

*Dictare in
quibus actioni-
bus, & qua
quantitate ac
qualitate co-
sistat hon-
esta virtutis
non est dicta-
re de mediis.*

Sed reuera hoc ipsum est quod nos intendimus, & non videtur benè intelligi à Valentianam dictare finem in particulari, quem homo virtuosus debet prosequi, non est aliud quam ostendere quenam actiones in particulari sint honestae honestate virtutis particularis, verbi gratiæ temperantia, atque adeò appetendæ: hoc facit prudentia secundum S.Thomam: ergo S.Thomas contradicere videtur sibi dum in 2. 2. qu. 47. negat prudentiam facere aliud, quam dictare de mediis; & similiter etiam Valentia contradicet sibi. Confirmatur contra Valentiam: hoc quod est dictare in quibus actionibus, & qua quantitate ac qualitate consistat honestas virtutis, non est dictare de mediis, sed presupponitur ad hoc, ut quis recte consultet de mediis: ergo absolute, & simpliciter non est dicendum quod prudentia solum dicit de mediis; nec ita intelligenda sunt prædicta, aut alii loca Philosophi. Caeteranus conatur soluere contradictionem D.Thomæ: sed laborat in vanum, ut facilè ostendi posset, si libaret examinare, quæ ad hoc congerit, quod noto, vt alij Thomistæ id facere carent.

*Explicatio
melior D.Th.*

Melius explicari posset, & ad verum sensum adduci quod assertit D.Doctor 2. 2. dicendo quod ibi loquatur de fine in communi, & abstrahendo ab actionibus particularibus, & circumstantiis in particulari in 1. 2. verò loquatur de fine in particulari ut reporta in talibus, vel talibus actionibus, de quo etiam fine nos loquimur.

125. *Aliud funda-
mentum ad-
uersariorum.*

*Soluitur.
Quam confor-
mitatis debe-
bare pruden-
tia cum ap-
petitu recto.*

g Quod etiam additur quod 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 hic reicit Doctor, nimirum, quod 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 aequali, sed de aptitudinali, nimirum, ut prudentia sit talis, cui non sit conformis vllus appetitus malus, & obliquus, & cui sit conformis appetitus, quando recte agit circa illud obiectum sive actu id faciat, sive non faciat. Confirmationem, quam pro hoc adducit, adducimus statim pro sequenti conclusione.

126.

h Potes ergo dixeris, &c. Hic ponit secundam conclusionem contra præmissam sententiam, & quæ est vna ex principalibus totius huius questionis, per quam decidit, quid dicendum sit de connexione prudentiaz virtutis, cum virtutibus appetitiis. Conclusio autem eius est

hæc: Ille habitus rectus intellectus, quo dictatur, sive de fine, sive de mediis conducentibus ad finem, est habitus prudentiaz, quamvis non sequatur recta electio ex parte voluntatis. Vnde simpliciter & absolue virtus prudentiaz non habet necessariam connexionem cum virtutibus appetitiis, quamvis virtutes appetitiæ habeant necessariam connexionem cum prudentia, ita ut nulla ex ipsis possit esse sine prudentia. Hæc conclusio continet tres partes. Prima est, quod habitus rectus intellectus, qui esset absque habitu, vel actu recto voluntatis, sit prudentia. Secunda, quod prudentia possit esse absque virtute vlla appetitiua. Tertia, quod nulla virtus appetitiua possit esse absque prudentia. Supponit præterea, quod probatum est ante dari posse habitum rectum in intellectu absque habitu recto in voluntate.

Probatur prima pars ex Doctore §. pacted. quia vittus moralis definitur per ordinem ad prudentiam: dicitur enim esse habitus electiuus eorum, quæ sunt iuxta rectam rationem, prout prudens præfinierit, vt haber Aristoteles 2. Ethic. cap. 6. & admittit D. Thomas vtens hoc pro fundamento necessariæ connexionis virtutum appetitiuarum cum prudentia: ergo prudentia debet esse prior, quam virtus appetitiua; iquodcumque enim per ordinem ad quod aliquid definitur, debet esse prius, cognitione saltem, quam definitum: sed nihil impedit, quominus prudentia, si sit prior cognitione, possit conseruari absque virtute appetitiua, quæ est posterior cognitione: ergo habitus rectus dictans de fine, vel mediis, quamvis non sequoretur electio recta voluntatis, esset prudentia. Probatur hæc consequentia, quia nullus habitus possit esse prior electione potius quam iste habitus; nec vllus etiam habitus independens ab existentia electionis bonæ, potius deberet dici prudentia.

Probatur subsumptum, quia secundum conceputum illum, secundum quem prudentia est prior virtute morali, virtus moralis non est nec causa eius, nec conditio necessaria prærequisita, nam iste conceptus solum dicit habitum intellectuum, seu actum dictantem illum quod est honestè faciendum in particulari hic, & nunc, seu habitum, aut actum inclinantem ad propositionem medium utrum vltimum, & conuenientium ad affectionem 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 prudentiaz secundum conceptum illum, secundum quem est prior actu recto voluntatis.

Dixi in hac probatione quod quodcumque, 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, quam sensatio; potentia, quam actus; materia quam forma. Et si dicas ex his ipsis exemplis, quod non sequatur ex eo, quod aliquod sit prius alio cognitione, quod possit existere independenter ab illo, quandoquidem sensatio, hæc sit prior cognitione, quam animal, & actus, quam potentia, non tamen possint existere sensatio sine animalitate: nec actus sine potentia: ergo nō sequitur ex eo quod prudentia ponatur in

*Habitus di-
ctans de fine,
& mediis si-
ne electione
recta est pru-
dentia.*

127. *Prima pars
conclusionis,
namque quod
habitus re-
ctus dictans de
fine, & me-
diis est pru-
dentia.
Prudentia est
prior virtuti-
bus moralis.*

*Nihil im-
pedit quo minus
est prior est.
conferetur
fine virtuti-
bus.*

128. *Quodcumque
debet esse
prius cogni-
tionis, quam
alterum defi-
nitum in ordi-
ne ad ipsum,
sed non debet
esse prius exi-
gentia reali.*

in definitione virtutis appetitius, & si ea prior cognitione, quod etiam possit existere sine virtute appetitiva. Respondeo, quod non sequitur ex hoc præcisè, sed ex hoc, & ex eo quod habeat causas sufficietes ad productionem sui independenter ab ullo influxu virtutis ullius appetitius, quod ostensum est in probatione subsumpti.

Probatur secundò eadem pars, quia quemadmodum quilibet ex reliquis tribus virtutibus moralibus est, secundùm aduersarios præsertim, vnu habitus quoad essentiam saltem, & subiectat in uno subiecto, voluntate nitirū, vel appetitu sensitivo quoad partem concupiscentiam, aut irascibilem, ita etiam dicendum est de prudentia; ergo prudentia est aliquis vnu habitus subiectatus in intellectu: sed hoc supposito in nullo prorsus potius deber constitui, quam in tali habitu; ergo talis habitus est prudentia.

Et si dices, talem habitum esse prudentiam specificatiuè, & materialiter, non verò formaliter ex se fine electione recta. Contrà, quia si requiriatur ad hoc vt habitus ille constitueretur in *esse* prudentia formaliter habitus alius, aut actus alterius habitus, tum prudentia non deberat dici per se formaliter consistere in uno habitu: sed in aggregato ex duobus habitibus, & sic non darentur quatuor virtutes morales distincte: nec etiam quilibet ex tribus habitibus appetitivis virtuosis consistenter formaliter in uno habitu aliquo, quod est, vt dixi, contra aduersarios.

Dices, quamvis habitus temperantia presupponat necessariò habitum prudentia secundum nos, & communem sententiam, vt statim videbimus, tamen est vnu habitus distinctus à prudentia, ergo quamvis prudentia supponeret temperantiam, verbi gratiâ, posset tamen esse vnu habitus formaliter. Contrà, nego consequiam, & ostendo disparitatem maximam, quia potest ostendi ratio cur necessariò præsupponeret habitus appetitius, quamvis vnu, habitum prudentia, quia scilicet non posset habere suum actum sine actu prudentia, propter subordinationem essentiali voluntatis, & intellectus; sed nulla prorsus esset ratio, cur habitus prudentia præsupponeret in *esse* prudentia formaliter actum, aut habitum temperantia, nisi quatenus constitueretur in *esse* prudentia formaliter per actum, aut habitum temperantia: ergo si præsupponat, aut exigat necessariò actu temperantia, debet dici quod temperantia formaliter includit, & dicat vtrunque habitum.

Confirmatur hoc, quia licet volitio præsupponat intellectu, non tamen intrinsecè, & formaliter dicit intellectu, quia potest ostendi ratio alia istius necessariæ præsuppositionis, & connexionis absque eo quod dicitur quod intrinsecè includat intellectu: si autem intellectio haberet necessariam connexionem cum volitione, quandoquidem non præsupponat volitionem, nec causet ipsam necessariò, deberet dici quod intellectio intrinsecè consistenter partim in volitione, ergo similiter in proposito dicendu est.

Confirmatur secundò per fundamentum, cui initituit antecedens prioris confirmationis, quæcunque habent necessariam connexionem, habet eam vel ex eo quod vnu præsupponatur ad alterum, tanquam causa, vel conditio extrinsecè, vel intrinsecè requisita ad productionem eius; vel ex eo quod vnu ex ipsis habeat rationem effectus,

aut proprietatis sequentis ad alterum; vel ex eo quod causa determinata ad producendum vnum determinetur ad producendum alterum: sed prudentia non potest præxigere actum, aut habitum temperantia, verbi gratiâ, tanquam causam, aut conditionem extrinsecam; habitus enim temperantia nihil efficienter producit præter actus temperantia; nec actus temperantia producit aliud efficienter præter habitum temperantia; nec etiam actus, aut habitus temperantia possunt esse conditiones extrinsecæ, nisi quatenus aliqua productio extrinsecæ dependet ab ipsis: nulla autem productio extrinsecæ ad propositum seruens 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 pateretur, quia omnis actus voluntatis sequens prudentiam constitutam formaliter in *esse* prudentia est liber, atque ad eum potens non existere, non obstante prudentia: ergo si habeat necessariam connexionem cum temperantia, hoc proueniret ex eo quod causetur intrinsecè per ipsam, & consequenter ex eo quod includat ipsam intrinsecè: sed ex hoc sequitur manifestè quod prudentia non sit vnu habitus pertinens ad vnum subiectum, nempe ad intellectum, sed aggregatum ex duobus, quorum vnu pertinet ad intellectum, alter ad appetitum.

Secunda pars huius conclusionis patet ex supradictis contra Gotfredum, & Thomistam, contra quos ostendimus posse esse dictamina recta de virtute in particulari prosequenda, existente defectu, & mala electione opposita in particulari. Nec potest esse hæc pars in controvèrsia, nisi quatenus negaretur posse esse malam electionem in voluntatem absque errore in intellectu, aut cum recto dictamine eius, vel quatenus negaretur istud dictamen esse prudentia.

Tertia pars est communis tam Thomistarum, ac recentiorum, quam etiam nostræ scholæ hic. Videtur autem esse contra Aversam quæst. 55. s. 23. Sed in re ipse conuenit nobiscum, vt patet ex fundamentis nostris.

Probatur ergo hæc pars à Scoto, quia census actus aliquis rectus, & bonus moraliter ac virtutis est talis; quatenus est conformis sua regulæ, seu mensura, quæ est dictamen rectum, siue habeat moraliter & primò esse rectus ab illo dictamine, siue solùm tanquam à conditione sine qua non; nec sufficit quod à parte rei actus est conformis isti dictamini, si adesset, quia ex hoc tantum habetur esse materialiter bonus; sed vt sit actus formaliter bonus, requiritus quod actu sit dictamini conformis, & consequenter quod actu sit illud dictamen, quando actu sit actu. Cuius ratio est, quod actu habeat esse bonus ex eo quod liberè feratur in obiectum, aut recedat ab obiecto malo: sed non potest sic liberè ferri & recedere, nisi proponatur obiectum bonum vt bonus, & malum, vt malum; ista autem propositio consistit in illo dictamine: ergo vt actu sit bonus, necessariò debet esse istud dictamen, seu ista propositio.

Hæc ratio conuincit intentum benè intellecta. Ut autem pleniùs intelligatur addenda sunt aliqua. Primi quidè, quod Scotus actu rectum intellectus necessariò prærequisitum ad actu

I 32.
Secunda pars
conclusionis,
nempe quod
prudentia pos-
sit esse absque
virtutibus
appetitivis
probatur.

Tertia pars,
nempe virtu-
tem appetiti-
vam non posse
absque pru-
dentia.
Probatur.

Alius bonus
debet esse con-
formis dicta-
mini althaliter
in produc-
to.

I 33.
Explicatur
prædictis pro-
positis.

virtutis, & proponentem honestatem ipsius in particula*ri* suppositis circumstantiis loci, temporis, personatum supponat esse actum prudentiae, & habitum ad eum proximè inclinantem esse habitum prudentiae, quod qui negaret, reduceret hanc rem ad questionem inutilis de nomine, cuius etiam questionis melior pars est Scotti; tum, quia aliàs posset dari actus virtutis moralis sine prudentia, & consequenter malè definitur virtus moralis per ordinem ad prudentiam contra Philosophum 6. Ethic. cap. 13. dicentem quod omnes ponunt in definitione virtutis rationem rectam, & quod recta ratio sit ea, quæ est secundum prudentiam. Imò dicit quod non solum habitus virtutis sit secundum rectam rationem, sed cum recta ratione, & quod recta ratio de talibus sit ipsam prudentia; tum, quia istud dictamen rectum non est procedens à syndicatu*n*, nec ab habitu principiorum, quandoquidem sit dictamen de actu in particulari circumspectis circumstantiis; tum, quia qua ratione negatur istud dictamen debere esse prudentia, posset etiam negari quod actus voluntatis conformis esset actui virtutis, & sic datur actus non malus, nec indifferens, sed bonus moraliter, qui non esset virtutis; & si quis putaret hoc non esse absurdum, adhuc salua maneret sententia praesens Scotti; quia quidquid sit de quoconque actu bono, qui non esset virtutis, an posset dari sine dictamine prudentiae; non posset vlo modo haberi actus bonus, qui esset virtutis, absque tali dictamine; & per hoc posset distinguiri actus bonus virtutis ab actu bono, qui non esset virtutis, quod hic non exigeret dictamen prudentiae, ille verò sic.

Nō potest dari actu virtutis moralis sine prudentia.

134.
Di^tc^{am}e^r p^{re}d^{en}tia r^equi^sit ad vⁱrtutis a^ctū nō d^eb^et e^ff^{er}re^r e^cc^{or}rum.
Imò p^oss^{et} of se dⁱc^tamen re vera f^als^{um}.

Secundò addendum est, dictamen rectum prærequisitum necessariò ad omnem actum virtutis non debere esse dictamen, quo cognoscatur certò actu illum esse honestum, & virtutis; sed sufficit quod probabiliter id cognoscatur; imò non refert quod reuera illud dictamen esset erroneum & falsum, modò non cognoscatur esse tale. Cuius ratio est, quod nulla certitudine maior debet requiri ad prudentiam, quām requiritur ad virtutem ipsam, cuius est regula. Vnde cùm, secundum omnes, possit dari actus virtutis appetitiu*m* propriissimus cum iudicio probabili, & re vera à parte rei erroneo, tale iudicium probabile potest esse, & censeri actus prudentiae. Vnde falsum est quod dicit Auer^sa, nempe quod 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 bona ac honesta alia certitudine quām morali, quæ potest stare cum probabilitate & errore etiam à parte rei, nam dicimus habere certitudinem moralem, quod simus filii illarum mulierum, quæ reputantur nostre matres, & tamen à parte rei hoc posset esse falsum, vt patet.

Deinde licet non sit necessarium iudicium certum de honestate istius actionis elicendi à parte rei, potest adhuc haberi iudicium certum prædictum, quod sit honestum mihi hīc & nunc eam elicere, quando sic apparat, scilicet nee vla ratio est in contrarium, aut non nisi probabile; nam in hoc fundatur sententia communis, quæ supponitur iam extra controversiam, quod liceat sequi opinionem probabilem, imò & minus pro-

babilem quandoque; hoc autem supposito posset non improbabiliter dici, quod vt virtuosè quis & moraliter operetur, debeat habere non solum iudicium de honestate obiecti à parte rei, aut saltem apprehensionem eius; sed ulterius, quando saltem illud iudicium non est certum; fed tantum probabile, alterum iudicium quod liceat sibi sequi tale iudicium, & hoc iudicium effet, vt dixi, tan^c certum, quām possit requiri prudentia. Vnde magis per hoc saluat^rur necessitas prudentiae in ordine ad actus virtutis moralis appetitiu*m*.

Quomodo posset aliquod iudicium certum requiri ad omnem actum virtutis.

Tertiò denique addendum est, si actus prudentiae constituatur cum Thomistis in imperio praktico distincto à iudicio, aut in iudicio, quo præferreretur positivè bonum honestum bono utili, 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 assertere videntur) ita vt iudicium, quo cognoscetur quis hīc, & nunc in particulari esse sibi amandum Deum, aut subueniendum proximo extremitate indigentj, sine imperio sequenti, aut sine iudicio præferente posiriè 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 prudentiae; si, inquam, hoc ita se haberet, profectò vel admittere deberent quod actus amoris Dei, qui sine dubio posset sequi istud iudicium, & actus subueniendi pauperi, non esset virtutis, vel quod actus virtutis, & consequenter habitus possit acquiri sine prudentia actuali, aut habituali contra Philosophum 6. Ethic. cap. 13. vnde in ipsorum sententia difficultius saluat^rur necessaria connexio virtutis moralis appetitiu*m* cum prudentia, quām in nostra, aut aliorum, qui non tenemus prædicta principia.

Ex his patet ad fundamenta Auer^sa consistencia in hoc, quod actus virtutis possit haberi sine iudicio prælativo inquisitione, & consultatione prædictis, & cum iudicio probabili tantum, imò & erroneo: hoc enim admissio, nihil sequitur contra nos, vt patet ex iam dictis. Dixi autem supra quod in re coheruerat nobiscum, licet in modo loquendj discreperet, quia quod nos asservimus, fatetur non posse haberi habitum, aut actum virtutis absque dictamine rectæ rationis certo, vel probabili, quod ramen dictamen secundum ipsum non debet vocari prudentia, secundum nos sic, hoc autem est tantum controverti de nomine.

Sed obiectis contra hanc partem conclusionis, quando proponitur dictamine recto prudentiae aliquem actu bonum esse faciendum, potest voluntas actu malum opositum elicere: ergo quando proponetur dictamine, imprudentiae aliquod malum esse faciendum, possit voluntas id non facere, sed opositum, est enim eadem ratio cur possit elicere actu malum, recedendo à dictamine prudentiae sine dictamine alio distingue imprudentiae, & elicere actu bonum contra dictamen imprudentiae, sine dictamine vlo prudentiae: sed supposito quod hoc possit face^re sequitur manifestè quod possit elicere actu bonum sine actu prudentiae, & consequenter acquirere habitum virtutis appetitiu*m* sine habitu prudentiae.

Respondeo, negádo suppositum consequentis, nimis quod possit dari dictamen imprudentiae sine

Difficilius saluat^rur necessaria connexio virtutum appetitiuarum cum prudentia in Thomistarum sententia quām nostra. Fundamenta Auer^sa cōtra conclusionem nostram soluuntur.

137.
Obiectio contra 3. partem conclusionis iā probatam.

sine aliquo dictamine actuali recto prudentia, capiendo hic dictamen prudens pro eo quod proponit hic, & nunc non esse faciendam operationem malam, quæ dictaretur facienda per dictamen imprudentia, quia illud dictamen ut esset imputus formaliter, deberet proponere facendum esse obiectum disconueniens rectæ rationi, non solum à parte rei, sed ut sic cognitum. Si enim non cognosceretur obiectum illud esse disconueniens rectæ rationi, non posset prosecutio eius esse mala, nec consequenter propositionis eius esset propositionis imprudentia requisitus ad actum malum moraliter. Unde nec etiam recedere à tali obiecto esset bonum formaliter, aut consequenter actus virtutis.

138.

Adrations ergo, & autoritates, &c. Supposita hac resolutione Doctoris, quod possit haberi prudentia sine virtutibus moralibus, notat nihil obstatre quominus ita simpliciter tenendum sit, quam ut respondeatur authoritatibus, & rationibus, quas suprà præmisit pro sententia Henrici, & Gotfredi num. 1. quibus ipsemet non responderet actu, quia fortassis volebat in ipso fonte examine illas, ut sic magis fundamentaliter satisfaceret illis, quod inter hæc dictanda non vacabat ipsi facere. Nos autem illis, & aliis, quas recentiores adducunt contra nostram conclusionem, hic breuiter satisfaciemus.

Ad authoritatem Philosophi 6. Ethic. cap. 13, vbi dicit, *Etenim cum prudens, qui est una, simul inierunt universa, scilicet virtutes.* Responderi possumus cum Auerfa, quod loquuntur regulariter, & ordinariè: sed certè neque hoc ipsum verum videtur, quia ordinariè satis illud Pocula verum est;

— *Vide meliora, proboque;*

Deteriora sequor.

Ista vero visio meliorum, cum non sit solum in universali, sed in particulati, est cognitio prudentia.

Itaque potius explicandus est Philosophus de prudentia, prout est nata proximè determinare facilè voluntatem, determinatione morali, ad quoquaque actus virtutum elicendos, sic enim non est nata determinare nisi voluntatem affectum omnibus virtutibus, ut patet.

Confirmatur hoc, quia secundum communem modum loquendi, illi, qui male faciunt saltem ordinariè, & facilè, dicuntur imprudentes, quamvis haberent perfectissimam scientiam, quia non habent prudentiam proximè virilem, & moraliter determinatiuam ad actus bonos, non ob defectum ipsius prudentie quoad totam perfectionem eius pertinentem ad intellectum; sed propter defectum virtutum appetituarum, quarum absentia est causa cui dictamina prudentia non determinant sic moraliter voluntatem. Iuxta hoc explicati potest authoritas eius in libro de motu animalium, vbi dici, *si maior practica proponatur ab intellectu, nimis, Omnis actus virtuosus est elicendus, & minor sumatur à sensu, vel phantasia, nimis; Virtuosa est hic, & nunc dato eleemosyna tali pauperi propositionis in particulari sensibus externis, & mediatis illius percepto à sensu communi, aut phantasia, quod sequetur necessarium non solum conclusio in intellectu, quod sit facienda talis eleemosyna, sed etiam ipsa operatio conformis sequeretur in voluntate, hoc est, dato eleemosyna, si nihil impedit.*

Responderi inquam, potest facilè id intelligi oper. Tom. VII. Pars II.

gendum de eo, qui esset perfectè habituatus ex parte voluntatis, & hoc etiam intelligentum esset de tali non absolute, & simpliciter; sed moraliter, & communiter. Conformiter ad hoc etiam intelligi potest 7. Ethic. cap. 3. *Quando ex particulari & universali sit una ratiocinatio, necesse est animum in speculabilibus continuò enunciare, hoc est, assentiri conclusioni deducere, & in agibilibus statim agere, hoc est, eligere, vel intendere conclusionem deducere, verbi gratiæ, si practice proponatur hæc universalis: omne peccatum est fugendum, & subsumptum interficere hic, & nunc talen bonum est peccatum, necesse est ut voluntas fugiat imperfectionem: sed nisi esset aliquod genus ignorantia in intellectu quotiescumque voluntas agit male, deberet esse talis syllogismus in intellectu, & consequenter voluntas nunquam peccate potest sine ignorantia secundum Philosophum. Respondeo iuxta dicta, Philosophum intelligentem de habituato per virtutes appetitivas regulariter loquendo.*

Potest etiam alio modo respondeti quod intelligat Philosophus per maiorem practicam, non cognitionem illam universalem, qua cognoscitur peccatum esse fugendum secundum 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 imperfectionis in voluntate iuxta conclusionem practicam istius Syllogismi, sed ex hoc nihil sequitur contra nos.

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, quod qui male agunt, diuertant suum intellectum à consideratione prohibitionis malorum operum, & paulatim eō deueniant, ut obliuiscantur omnino legis, & prohibitionis, & sic iudicent facienda, quæ non sunt facienda, non tamen inde sequitur quod quando male agunt formaliter, & actu cum habeant cæcitatem ullam, aut obumbrationem respectu malitia istarum malarum actionum, & sic explicanda est authoritas illa ex Sap. 2. *Excecanit eos malitia eorum.* Similiter etiam explicandam est illud 3. Ethic. omnis malus ignorans, cuius sensus non est, quod omnis qui actu male agit, actu habet ignorantiam tum; sed quod qui solet male agere lèpe soleat etiam habere ignorantiam. Quæ expeditio confirmatur, quia qui semel, aut tardè male facit, non dicitur malus, sed qui habet habitum male faciendi, sicut qui semel, aut iterum agit virtuosè, non dicitur virtuosus, sed qui frequenter bene, & virtuosè facit: ergo ex eo quod Philosophus dicat omnem malum ignorantem, non sequitur quod omnis, qui semel male agit sit, ignorans, quod nobis sufficit.

Ad illud ex Dionysio 3. de diuin. nom. Nullus operatur ad malum aspiciens. Respondeo non facere ad rem, quia non est sensus, quod nemo operans male, cognoscat operationem suam etiam actu esse malam, quia reuera alias non peccaret formaliter & actu; sed sensus est, quod nemo aspiciens ad malum, id est, intendens, aut volens malum, ut malum, operatur, & in hoc sensu ad duci solet iste locus communiter ad probandum quod voluntas non possit velle malum.

Alter locus
similiter ex-
pliatur.

Alia expli-
cio eiusdem
loci.

140.
Expli-
cio eiusdem
loci Angu-
stini.

Expli-
cio eiusdem
loci
Scriptura.
Quæ sensu
omnis peccato-
ri est ignorans.)

241.
Expli-
cio eiusdem
loci Diony-
si.

Satis-
fieri au-
toritatibus
propositis pro
Gotfredo, &
solitu oppo-
nunt
præmissa iam
conclusio.

139.
Expli-
ciatur
locus Philo-
sophi.

Quomodo
prudentia
est sine vir-
tutibus.

Expli-
ciatur
alii loci
eiusdem.

*Sententia rationis
proposita.*

Ad rationem Gofredi, positam in fine n. 11, nimurum si prima electio, seu actus malus non excusat intellectum sum; ergo nec vñquam postea, & si illa non excusat; ergo nec illa electio mala, & consequenter nunquam excusat intellectus per malas operationes, quod est contra prædictas authoritates.

Respondeo, distinguendo secundum consequens, ergo nec illa alia sicut cum aliis, nego secundam consequentiam, & tertiam inde deducam.

Itaque, vt dixi, licet prima sola mala electio non induceret formaliter, & actu ignorantiam vñlam, nec consequenter illa alia se sola, tamen posset dare occasionem voluntati ad imperandam intellectui, ne consideraret malitiam, & alia mala electio, vñteriorem occasionem, & ita contingere posset vt intellectui toties impetraret voluntas ne consideraret illam malitiam, vt tandem non recordaretur inesse illam, aut saltem non proponeret illam.

His satisfactum est sufficienter authoritatibus, quas ipsem Scotus proposuit, & insolutas reliquit, satisfaciamus nunc etiam iis, quas proponunt præterea aduersarij Thomistæ.

142.

*Obiectio 1.
Medina.*

Obiicit ergo Medina, *Prov. 14. Errant omnes qui operantur iniquum*, alias authoratibus, quas addit, omtero, quia facilis sunt explicationis, aut potius non faciunt ad rem. Confirmat, quia inde oritur vt homines iusti vocentur sapientes, & peccatores, ac improbi insipientes.

Respondeo primò, illum locum optimè intelligi posse de errore voluntatis, hoc est, deuiatione à regula rationis, & tramite iustitia, sic autem explicatus, non facit ad propositum. Respondeo secundò, si intelligi deberet de errore intellectus, sensus esset quod qui operantur iniqutatem, communiter soloant habere multos errores, non quod in omni opere malo habeant errorem circa illud opus; vel etiam quod errant tales æquivalenter, ita vt perinde sit ipsis, quantum ad hoc, quod non velint abstinere à malo, cognoscere malum sine e' & c. ac errare circa illud, iudicando quod non esset malum, ad eum scilicet modum, quo dicitur, quod qui in vno delinquit, factus est omnium reus.

143.
*Obiectio 2.
Giusdam.*

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 conuenientia boni honesti, sic autem potest proponi absque vlo errore, vel inconsideratione, in qd cum cognitione fidei supernaturalis, nam certum est furtum, quod est malum, & inconveniens secundum rectam rationem, esse tamen vtile, & conueniens ad bonum aliquod delectabile acquirendū, & posse proponi consequenter ab intellectu sub vñtate ratio-ne, voluntatēque posse vel fugere, quatenus est inconveniens secundum rectam rationem, vel prosequi quatenus est conueniens conuenientia vtilitatis, vel delectabilitatis.

*Responsio.
Quomodo volun-tatis fertur
in malum ut
bonum absque
ignorantia.*

144.
*Obiectio 3.
Insiderem.*

rens, 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, secundum omnes, posse voluntatem benè agere, quando prosequeretur bonum apparen-s quod re vera bonum non esset, modò sua culpa non accideret, vt sic appareret; vnde non sufficit vt voluntas malè agat, quod feratur in bonum apparen-s, quod re vera malum est, nec error intellectus sic proponentis facit magis ad peccatum quam ad actum bonum, quia cum vtroque potest haberit, vt patet.

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 circumstantiis, & tunc iudicium intellectus est rectum; vel est de re illicita, & falsum est iudicium, ac consequenter erit or est in intellectu. Respondeo primò, non dari imperium distinctum à iudicio practico, vt supponit hæc obiectio. Respondeo secundò, si datur posse esse de illa re mala facienda, quatenus vtilis delectabilis est, absque vlo errore intellectus, vel iudicij, vt iam dictum est. Respondeo tertio; si velii Medina quod debat esse in intellectu prænè operantis imperium, quo simpliciter, & absolutè dictat illud esse faciendum, omnino sequitur quod omnis malè operans si hereticus, quia fides dictat absolute & simpliciter non esse faciendum illud quod cognoscitur malum; illud autem quod male fit formaliter, & moraliter, debet cognosci esse malum; hoc autem nihil potest esse absurdius.

Dices, peccantem habere duo iudicia; vnum, quo iudicat non esse, verbi gratia, furandum secundum se, hoc est, furtum secundum se non esse faciendum; alterum vero, quod hic, & iunc omnibus concurrentibus si faciendum.

Sed contrà, quia non sufficit ad cognoscendum prohibitionem rei in particulari quod cognoscat quis rem secundum se absolute esse prohibitan, sed requiritur quod cognoscat illam esse prohibitam in illis circumstantiis, in quibus facienda est; nam multa possunt secundum se prohiberi, quæ in circumstantiis aliquibus non sunt prohibita: ergo furans peccaminosè cognoscit in particularibus illis circumstantiis furum esse prohibitum, & non tantum secundum se, & præscindendo illas circumstantias; & consequenter si habet aliud iudicium, quo cognoscit esse absolute in illis circumstantiis furandum, habet duo iudicia opposita.

Quod si dicatur iudicium de faciendo farto in illis circumstantiis non esse de eo faciendo simpliciter, sed de eo faciendo ob vtilitatem, vel delectationem.

Contrà, quero, an cognoscat non esse faciendum ob delectationem, aut vtilitatem? Si non; ergo non cognoscit esse malum furari propriea, & sic non peccabit. Si sic, ergo non habet errorem de malitia eius illa ratione, sed iudicat non faciendum esse, etiam propter delectationem & consequenter si habet aliud iudicium quod sit propriea faciendum, habet duo iudicia contradictoria de codem secundum idem. Itaque reuera sic contingit dum peccaminosè quis furatur,

145.
Obiectio 4.

Responsio 1.

Responsio 2.

Responsio 3.

*Si requiri-
tur in intel-
lectu prænè ope-
ratis iudicij
quo simplici-
ter iudicaret
sic operandum,
omnis pœcās
efficiari-
cunt.*

Replica.

*Reiicitur.
Quomodo do-
bet quis co-
gnoscere non
esse prohibiti-
vit pœcās.*

Replica.

Alia replica.

Precans cognoscet non esse malum furari, non solum secundum se, sed in illis circunstantiis, in quibus furatur; & præterea cognoscet, & iudicat furtum tamē 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 abunde.

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 facienda, sed cum hoc tamen teneret necessariò interuenire in intellectu peccantis in considerationis, aut imperfectioris cognitionis defectum, quem esse existimat errorem, & ignorantiam, quam peccantes necessariò habent, quoties peccant actu.

Obiicit, inquam, contra nos, quatenus hanc sententiam negamus ex Philosopho 7. Ethic. cap. 10. *Nec incontinentis habet ut p[ro]s, qui scit, ac contemplatur, sed ut 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.*

Confirmat hoc autoritatibus Scripturæ, & Patrum, Ier. 12. *Desolatione desolata est terra, quia non est, qui recogitet corde. Psalm. 12. Illumina oculos meos, ne unquam obdormiam in morte, ex Augustino 2. de peccato, & rem. c. 17. vbi cum dixisset propter homines non esse sine peccato, quia nolunt, addit; sed si ex me queritur quare nolunt? Imus in longum. Et paulo post: nolunt homines, sine qua latet quod iustum est, siue quia non delectat. Tantò enim quidpiam vehementius volumus, quanto certius, quam bonum sit nouimus, eoque delectamur.*

Respondetur primò ad autoritatem Philosophi, ipsum locutum de eo, qui peccat ex passione vehementi: loquitur enim expressè de incontinenti, qualis est secundum ipsum affectus passionis; quamvis autem concederemus talem habere minus perfectam cognitionem, non sequetur quod omnis actu peccans, habeat talem. Deinde licet incontinentis in progressu peccati habeat leuiorem, & minus perfectam cognitionem, non sequitur quod in ipso initio habeat talem. Rursus, vel cognitione illa, quam imperfectam habet, sufficit ad libertatem, & sic nihil impedit quominus sit actus prudentiæ, & consequenter adhuc manet intentum principale quod prudenter habitualis possit haberi sine virtute morali; vel non sufficit; & sic non peccareret, quod est absurdum, & non ad rem. Denique licet incontinentis quandoque habeat illam imperfectiorem considerationem; vnde constat quod semper eam habeat? Dicet ex Philosopho, contraria, quia Philosophus non dicit quod semper ita contingat. Deinde vnde hoc ipsi Philosopho constituit? si experientia sua de se, non sufficit ad id concludendum vniuersaliter: aliunde autem, quomodo potuit id colligere?

Vasquez fatetur Philosophum locutum in prædicto loco de incontinenti, eoque qui peccat ex passionis, sed alia loca adducit ad probandum quod 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, ut vertit Argyropilus; sed melius Lambinus (inquit*

Vasquez) consilium enim eius bonum est; nam non est verisimile quod incontinentis habeat electionem bonam.

Ex hoc loco colligit Vasquez secundum Philosophum minorem defectum considerationis esse in incontinenti, quām in maligno, quia incontinentis habet consilium bonum, malignus non habet. Idem colligit ex alio loco eiusdem capituli. *Similis est incontinentis cunctati, qua decernit quidem omnia, qua sunt agenda, & leges habeat bonas, sed non viri: malignus autem similis est cunctati, qua legibus viri, sed prauis. Item ex 2. Magnorum Mot. cap. 6. *Nemo intemperans, hoc est, malignus, eiusmodi est, vii qua agit eadem optima, & commodissimis arbitretur, nec vilam habeat rationem, qua adseretur ei, quatenus cupiditate agitur.**

Respondetur tamen in primis secundum omnes, peccantem ex malitia supponi habere meliorem cognitionem peccati, cum peccat, quām peccantem ex passione, & in hoc consistit maior malitia eius, ex qua dicitur malignus. Quis enim dubitat quin ceteris paribus, quo perfectius quis cognoscit prohibitionem superioris, eo grauius sit peccatus si contrafaciat?

Respondeo secundò, tam bonam esse, aut meliorem Argyropili translationem primi loci, quām Lambini; & intentum Philosophi est, quod incontinentis, id est, qui solum natus est peccare adueniente passione, differat à maligno, quod ille habeat electionem bonam, & propositum, antequam aduenit passio: malignus autem etiam non occurrente passione semper paratus sit male agere: & iuxta hoc quadrat comparatio vtriusque ad illas duas ciuitates; nam cum incontinentis habeat proposita, & decreta bona, antequam veniat occasio ea exercendi, & tum non exequatur, illa rectè comparatur primæ ciuitati; malignus vero, 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 vere, qui agit mala, putat esse bona, & sic non esset ad rem; vel certè intelligit malignum non pro quocunque statu, sed pro eo quo ex nimio visu considerandi in actionibus malis, quibus asuerit, rationem delectabilis, aut utilis bonitatis, & auertendi intellectum à consideratione prohibitionis eo peruenit, vt nullo modo actu considerat malitiam istarum; nam in hoc statu vere, & 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 licet, quām nobis? liberatorem autem omnes hoc labore, si Ethnici hominis luce fidei parentis autoritati non multum deferremus, in materia præsertim virtutis, & vitiorum, quod mihi certè consultissimum factu viderut, qui nunquam mihi persuadere porui, vt maiorem ipsi, quām sanctissimis, & doctissimis Ecclesiæ Doctribus sanctis Thomæ, & Bonaventura auctoritatem tribuerem. Vnde cum horum sententias expressè cum mea schola negem, cur laborandum esset in explicandis Philosophi locis?

Ad authoritates Scripturæ, quas adducit Vasquez, respondeo defectum considerationis esse magnam causam multorum peccatorum, & hoc tantum significare Scripturam; sed inde non sequitur quod ille solus sit causa peccandi, aut quod

I 50.
Respondetur.
Meliore habet cognitionem
mali peccantis
ex malitia,
quām ex passione.

I 51.
Respondetur
ad confirm. ex
Scriptura. &
Patribus.

I 47.
Obiectio Vas.
quer ex Phil.

Confirmatio e-
iusdem ex Scri-
ptura. & Pa-
tribus.

I 48.
Explicatur
locus Phil.

I 49.
Alia loca
quibus Vasq.
probat ex
Phil. suæ sent.

sine tali defectu hic, & nunc non peccetur, quod nobis sufficit. Et sanè hoc ipsum significatur in illa auctoritate 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: quod si defectus intellectus semper occurreret, & eo posito semper sequeretur peccatum, sufficeret Augustino dicere quod nolentes homines non peccate, quia latet quod honestum est, & frustra uteretur isto disiuscio modo loquendi, *sive quia latet, sive quia non delectat*. Vnde illa auctoritas magis nobis fauerit, quam Vasquez, & propterea communiter adduci solet pro nostra sententia, vt mirum sit Vasquem ea vti voluisse, nisi penuria auctoritatis eo ipsum compulisset.

161.

Defectus scientie si deberet præcedere peccatum, non esset defectus cognitionis perfectus, sed congruus.

Adde, defectum scientie, quæ præcedit omne peccatum, si id admitti deberet, non esse defectum scientie qualiscumque etiam perfectissimum representans malitiam; sed scientia congruatur in tali intentione, ac circumstantiis ex gratia particulari Dei, in quibus trahetur ea mediante voluntas ad nolendum peccatum; sed admittere huiusmodi scientie defectum non est admittere errorem, aut ignorantiam, aut defectum, qui verè, & simpliciter dici debeat defectus, aut error, aut ignorantia; quia non deberet intellectui talis scientia, & quia eo non obstante potest habere scientiam, quæ tam perfectè, aut perfectius proponat ipsi malitiam, quam utilitatem, aut voluptatem actus peccaminosi, quod sine dubio sufficit ut dicatur non ignorantem procedere.

Confirmatur, quia si faciamus ita esse, ut qui habeat tam perfectam cognitionem peccati, quam qui non peccat; neuter tamen habeat cognitionem, quæ moraliter, & infallibiliter trahat ex natura sua ad operandum, qualem tamen uterque habere posset, non sequeretur tum quod peccans habet ignorantiam, aut errorem, aut defectum aliquem magis quam peccans, quamvis habeat negationem scientie determinantis moraliter, & perfectioris, quam illa sit quam habet: ergo non ex eo quod quis habet negationem scientie perfectioris, & determinantis ad opus, debet admitti quod habeat ignorantiam, aut defectum, aut errorem intellectus, modò habeat sufficientem cognitionem, & deliberatam, ac tam perfectam intrinsecè cognitionem, quam qui non peccat, habet.

Peccans non debet habere maiorem imperfectionem cognitionis, quam non peccans.

162.
Confirmatio totius nostra doctrina, & præcedens dictio.
Si sufficeret ignorantia, & error Vasqui, ut virtuosè agens semper ignoraret, & erraret.

Confirmatur secundò tum hoc, tum tota nostra sententia contra Vasquem, si ex eo quod quis habeat imperfectiorem cognitionem honestatis, quam posset habere, sive ex natura intrinseca cognitionis, sive coniunctione eius cum alia cognitione de eodem obiecto sub ratione utilitatis, aut voluptatis, sequeretur quod intellectus posset dici habere ignorantiam, aut errorem, aut etiam defectum: sequeretur etiam quod omnis virtuosè agens ageret ex ignorantia, errore, ac defectu intellectus: sed hoc est absurdum secundum omnes: ergo & illud vnde probatur sequela; quia non magis debet malè agens habere imperfectam cognitionem de honestate, quam bene agens de utilitate, & de delectabilitate; & non magis malè agens determinaretur ad bene agendum, si haberet perfectiorem cognitionem de honestate, quam bene agens ad malè agendum determinaretur, si haberet perfectiorem cognitionem utilitate, aut de-

lectabilitate: 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 utilitate, aut delectabilitate.

Nec valet dicere quod defectus, aut imperfectior cognitionis delectabilitatis non sit defectus, 163.
Replica.
Reiectus.

aut ignorantia, aut error; quia si iudicaret positiuè quod illud obiectum, verbi gratiæ, furtum, non esset utile, aut delectabile, haberet errorem positivum, non minus, quam si iudicaret illud idem furtum esse honestum; ergo si minus bene delectabilitatem aut perfectè illud considerat, dicendum est quod tū est error habet errorem, aut defectum, aut ignorantiam scilicet minus taliter, qualiter habet ex minus perfecta consideratione honestatis.

Consequentia patet, quia illa minus perfecta cognitionis honesti propterea dicitur ignorantia, aut error, aut defectus intellectus; quia accedit aliquo modo ad verum errorem de honestate quantum ad hoc, quod perinde moueat ad honestatem prosequendam, aut oppositum vitium fugiendum, ac si adesset error: sed perinde mouet minus perfecta cognitionis utilitatis, ac voluntatis, ad prosequendum peccatum, ac fugiendum virtutem, ac si non haberetur illo modo, aut ac si haberetur error oppositus, seu cognitionis positiva; quia iudicaretur peccatum non esse delectabile, aut utile: ergo debet dici talis cognitionis error, ignorantia, ac defectus, non minus, quam cognitionis imperfecta honestatis.

Adde ad hoc, quod cognitionis perfectior utilitatis possit esse utilis ipsi, quia ea posita non conformando se magis mereretur, & negotio eius est omnino imperfectio simpliciter, vnde non cedit in Deum: ergo potest dici defectus intellectus.

Adde præterea quod virtuosè communiter agentes non habent tam perfectam cognitionem ipsiusmet honestatis, quin possint habere perfectiorem, & quidem quæ etiam prodesset ipsi si cam haberent: ergo si minus perfecta cognitionis honestatis sit ignorantia, aut error in peccantibus, etiam virtuosè agentes erunt ignorantes & errantes communiter.

Obligies ex Caietano, & D.Thoma, prudentia habitualis non potest comparari nisi per actus: sed actus eius supponunt principia, ex quibus deducuntur tam quoad partem intellectuam, quam quoad appetituam: sed principia eorum quoad partem appetituam 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.

Respondeo primò, posse voluntatem habere bonam intentionem, & electionem, & iis mediantebus acquirere prudentiam, postea vero contracundo per voluntatem prudentiæ, manente tamen iudicio prudentiali quod non esset contracundum, potest quis habere operationem malam, nolendo istum finem, sed oppositum ipsi, & ita perdere paulatim habitum virtutis appetituæ sine iactura habitus prudentiæ, quantum ad illam partem eius, quæ est in intellectu.

Respondeo secundò, posse quem cognoscere quod aliquis finis esset bonus, & quibus mediis 165.
Responsio 2.
Posset perdere habitum virtutis sine fine de- perditione prudentiæ.

esset acquisibilis, quod est prudentia, & bene de hoc consulere, dictare, ac inquirere sine eo quod ipsem est afficiatur erga talem finem, aut velit illum ponere, vel applicare media, ut patet experientia: ergo nullo modo supponitur affectus illius virtutis appetitus ad habendum prudentiam particularum hinc, & nunc. Et licet affectus erga virtutem posset esse causa excitationis intellectus ita, ut propterea contingere posset, ut non recte 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 est affectus; imo talis posset moueri ad considerandum naturam virtutis, & mediorum ad illum requisitorum ex affectu commodi tam bene, quam ex affectu eiusdem virtutis, ut etiam experientia pater in consiliariis Regum, ac Principum Concionatoribus, ac Confessariis, qui optimè, & prudenter instruunt alios de virtutibus, erga quas ipsi sunt non afficiuntur s̄epissimè.

Obiectio A-
nversa.

Obiectio pro Auerfa, quatenus videri posset contra nos sentire, dum tenet quod regulariter, & ordinariè soleat præcedere defectus aliquis cognitionis, aut considerationis alicuius in intellectu peccaminorum auctum voluntatis. Primo, peccata in Scriptura referuntur in defectum cognitionis, & hinc oritur illud consilium vulgare Ecclesiastici 7. Memorare nonissima tua, & non peccabis.

Secundò, experientia patet quod consideratio-

nes bonæ retrahant homines à peccatis, & hinc variis discursibus, & persuasionibus ad amouendos homines à malo.

Tertio, talis est connexionis voluntatis cum intellectu, ut quauis haec sit libera, soleat tamen communiter sequi obiectum, quod magis bonum proponit ab intellectu, aut clarius cognoscitur ab illo.

Respondeo nos negare quin cognitione bona magnam vim habeat ad mouendum voluntatem, & quin defectus considerationum sit occasio consequenter peccandi; sed ex hoc non habetur quod etiam regulariter, aut ordinariè quis habeat maiorem ignorantiam, aut defectum in intellectu cum peccat, quam cum non peccat: imo s̄epissimè contingit, & qui maiorem habet notitiam, & minus perfectam honestatis, & tantam, aut maiorem delectabilitatis, sequatur tamen honestatem, reliquo bono delectabili: & è contra, qui plures rationes considerat, & magis perfectam habet cognitionem honestatis, ac minus perfectam voluptatis, adhuc sequatur voluptatem reliqua honestate, fateor tamen liberenter quod qui s̄epè peccat regulariter deueniat eò, ut plurima ignoret, & non sit tam pronus adiudicandum prudentem de rebus omnibus, quam qui non peccat frequenter ceteris paribus, & si hoc vult Suarez, dum afferit prudentiam imperfectam reperiri sine virtute morali, perfectam verò regulariter non reperiri, conuenit nobiscum, unde non est cur eius fundamenta soluamus vterius.

167.
Cognitione bona
magnam vim
habet ad tra-
hendam vo-
luntatem, &
defectus eius
est occasio
peccandi.

S C H O L I V M.

Docet contra Diuum Thomam 1. 2. quæst 60. art. 1. ad primum, tot esse prudentias specie distinctas, quot sunt virtutes morales sic distinctæ. Ita Occam, Gabriel. Rubion. Alma. Bassol. citati. Probatur, quia ad factibilia requiruntur diuersa artes, & ad agibilia diuersa prudentia.

DE alia parte huius articuli^k, scilicet de connexione omnium virtutum moralium ad vnam prudentiam, Philosophus 6. Ethic. videtur dicere, quod sic: *prudentia vni existenti omnes inerunt*. Commentator, quare ibi: qualiter autem vna prudentia sit circa omnia moralia, posset poni, sicut de uno habitu scientiæ. Quare de hoc Henricum quodlib⁹ quæst. 4. quam opinionem, & eius improbationem quare super 6. Metaphysica, quæst. 1.

21.

Cap. vi.

Quantum ergo^l ad istum articulum, potest dici quod sicut ars respicit factibilia, ita prudentia agibilia: nec erit maior connexionis agibilium, ut respiciantur ab uno habitu, quam factibilium; sicut ergo diuersa factibilia requirunt diuersas artes proprias: ita diuersa agibilia diuersas prudentias proprias: & sicut aliquis potest esse moraliter bene affectus circa aliqua agibilia, & male circa alia: etiam in dictando potest esse habituatus ad recte dictandum circa ista, & non circa illa, cum nec circa illa habeat principia ad dictandum de illis, nec conclusiones sequentes ex eis.

22.

Resol. 2. art.

Qualiter autem^m omnes prudentiæ sint unus habitus, & omnes habitus Geometriæ pertineant ad vnam scientiam vniuersalem, dictum est quæst. 1. super 6. Metaphysica: quia ibi debet intelligi vnitas non formalis, sed virtualis: habitus enim ille, qui est de primo obiecto est formaliter unus, & 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 cognitione practica virtualiter continetur in illo fine: sed non est formaliter omnium illorum: & ita vna prudentia est virtualiter omnium virtutum, extendendo non men prudentia ad habitum illum, qui est intellectus primi principij practici.

23.

Quomodo o-
mnes prud-
tie sint unus
habitus.

Secundum hoc exponi potestⁿ auctoritas illa, 6. Ethic. *Vni prudentia, &c.* Vel si loquitur de vna prudentia formalis, tunc debet intelligi, quod illi existenti vni perfecte, non

Exponit
Phil. tripli-
citer.

non tantum secundum intensionem, sed etiam secundum extensionem, omnes inerunt, nunquam autem est perfecta extensio 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 unitate formalis, sed de unitate generis: sicut enim temperantia apud Philosophum dicitur esse una virtus, & fortitudo alia: utraque tamen illatum est quoddam genus intermedium habens sub se multas species, sicut dictum est prius: ita prudentia correspondens isti connumerationi, vel coordinationi generum mediorum, potest dici una propter unitatem generis intermedij, licet contineat sub se multas species.

Sic intelligendo unitatem, vni prudentiae secundum genus omnes virtutes sunt conexæ, prout sibi secundum quamcunque suam speciem aliqua virtus est conexa; & hoc supponendo precedentem articulum de connexione cuiuslibet virtutis ad suam prudentiam, vel mutua, vel non mutua.

COMMENTARIVS.

168.

k *D*e alia parte huius articuli, &c. Diuisit hunc articulum, in quo querit de connexione virtutum moralium appetitiuarum cum prudentia in duas partes, quarum una erat de connexione cuiuslibet virtutis particularis cum sua prudentia particulari sibi correspondente, & iam cum ipso ostendimus ad hanc partem negatiū respondendum, & non esse talēm connexionem prudentiae particularis cum appetitiua correspondente sibi, quamvis ē contra appetitiua quilibet habeat connexionem cum prudentia sua particulari.

Nunc ergo examinamus secundam partem, quæ est de connexione prudentiae totalis cum omnibus virtutibus appetitiuis moralibus.

Prīmō ergo ostendit quā ratione prudentia totalis sit una, circa quod proponit sententiam Henrici, quod sit una eo modo quo habitus scientiæ totalis unius, verbi gratiæ, Metaphysicæ, & Physicæ est unius; iste autem habitus secundum ipsum, est una simplex qualitas, quæ est species infima prædicamenti Qualitatis. Vnde prudentia totalis erit similiter una simplicissima qualitas non includens plus partes integræ, aut subiectivæ distinctæ specie: hanc sententiam tenet expressè de prudentia Diuus Thomas in Comment. ad sextum Ethic. & 1. quest. 60. art. 1. ad primum, ubi Caietanus, & Medina, quos sequitur Vazquez disq. 85. cap. 2. & Valentia tom. 2. disq. 4. quest. 3. punct. 2. Horum fundamenta proponemus in inferiū.

1 *Quantum ad istum articulum, &c.* Contrariam sententiam praecedenti proponit hic Scotus, concludendo prudentiam totalem correspondētem omnibus virtutibus moralibus non esse unam specie infima; sed tot esse species distinctæ prudentiae ut sic abstractæ ab omnibus prudentiis particularibus, quæ sunt honestates distinctæ, & virtutes appetitiæ tendentes in illa: quam sententiam præter Scotistas tenent Authores citati in scholio.

Probatur primò, quia Ars, quæ est una ex quinque speciebus virtutum intellectualium assignatur à Philosopho 6. Ethic. cap. 3. quæ sunt: Intellectus, Sapientia, Scientia, Ars, & prudentia. Ars, inquit, non est habitus unus specie infima; sed comprehendens sub se diuersas species, pro diversitate rerum factibilium diuersarum, in quibus cognoscendis ad est specialis difficultas illæ, ut acquisita facilitate circa cognoscendum

venum genus istarum rerum factibilem, maneat difficultas cognoscendi alia genera, vt omnes factentur: ergo prudentia non est una simplex species infima; sed comprehensens sub se plures species pro diversitate specifica agibilium, hoc est, actionum moralium virtuosarum.

Probatur consequentia, quia eadem est ratio, non enim potius dici debet quod omnia agibilia habeant tamē connexionem, vt ad ea cognoescenda debeat sufficere unus simplex habitus, quamquid factibilia ita se habeant similiter.

Respondet Medina, negando consequentiam, quia res agendæ sunt conexæ, non verò res artificiosæ.

Contra, quia ipsemet fatetur posse esse quem facilem ad quædam agibilia, saltem in gradu imperfecto, quin sit facilis ad alia in rati gradu: ergo saltem in illo gradu erit eadem ratio de illis, ac de factibilibus. Deinde falsum est quod habeant tamē connexionem. Denique licet illæ habeant connexionem, tamen exigunt diuersos habitus; ergo quamvis haberent similiter connexionem cum prudentia, & prudentia cum illis, non præterea sequeretur quin darentur plures prudentiae.

Respondet secundò aliam esse disparitatem, quod prudentia iudicat de diuersis virtutum materiis, ars verò non iudicat de diuersis factibilibus, sed de hoc postea soluendo fundamenta Caietani.

Respondebat tertio similitudinem artis, & prudentia non esse in quo ponit illam Scotus, sed potius in eo quod quemadmodum ars una facit bonum dominum, ita una prudentia facit bonum hominem, & sicut si ponetur una ars ad faciendum hominem, non ponetur alia ad faciendas manus, & alia ad faciendo pedes, ita cum prudentia ponatur ad faciendum hominem bonum, non debet poni una ad faciendum illum temperatum, & altera ad faciendum ipsum iustum.

Contra, quia sicut ad faciendum dominum bonum constantem ex diuersis paribus requirentibus diuersum artificium, & habentibus diuersam perfectionem concurrunt plures artes, & una non sufficit, vt de facto patet experientia: ita similiiter quandoquidem plures perfectiones diuersæ rationis concurrunt ad faciendum hominem bonum, debent requiri plures prudentias distinctæ rationis; ex quo patet ad exemplum Medinæ: quamvis enim si ponetur una simplex ars ad

170.
Responsio Medinae,
& dispartitæ.
Reiicitur.

Res agenda
non sunt con-
nexæ.

Alia dispari-
tates eiusdem re-
sponsit.

Reiicitur
postea.

3. Responsio
eiusdem.

Reiicitur.
Plures artes
requiriuntur ad
faciendæ do-
mum.

De connexione
prudentia to-
talis cū omni-
bus virtuti-
bus appetiti-
uiis.
Quomodo pru-
dentia totalis
est una:
Sent. Henr. &
Thomistaru,
de unitate
prudentia.

169.
Concl. Doct.
quod pru-
dentia totalis nō
est una sim-
plex qualitas.

Probatio 1. à
paritate ra-
tionis, quia
ars est multi-
plex specie.

faciendum hominem, non deberet ponit alia ad faciendum manum, & alia ad pedes; quia non sunt multiplicanda entia sine necessitate. Et similiter etiam si ponetur 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 cum detur prudencia ad faciendum hominem bonum, illa erit multiplex.

Probat secundò Doctor conclusionem, quia aliquis quoad voluntatem potest esse benè affectus circa aliqua agibilia, & malè circa alia, & propterea unus 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 cum non ex eo quod habeat principia sufficientia ad dictandum de aliquibus agibilibus in particulari, verbi gratiā, de temperate viuendo, sequatur quod habeat principia sufficientia ad dictandum benè de aliis agibilibus, verbi gratiā, de non furando, & de restituendo alteri, quod suum est, & cum dictamina particularia de his agibilibus non sint conclusiones illatae ex principiis inferentibus dictamina de aliis agibilibus, aut ex ipsis meti dictaminibus.

Confirmatur hæc ratio, quia secundum Thomistas, principia prudentiæ sunt actus virtutum moralium, & hinc existimari non posse esse prudentiam sine virtutibus moralibus omnibus, sed manifestum est experientiâ posse quemque esse affectum erga unam virtutem, sine eo quod sit affectus erga alteram, sicut in gradu imperfecto, ut fatentur ipsi meti aduersarij; & præterea fatentur ipsas virtutes morales affectusque ex iis procedentes esse diuersos specie; ergo prudentia, quæ acquiri posset mediante affectu unius virtutis tanquam principio, erit distinctæ speciei à prudentiâ, quæ potest acquiri mediante affectu alterius virtutis: quoties enim principia sunt distincta, etiam habitus iis mediantibus acquisiti, & actus etiam erunt distincti.

172. Responder Medina, negando consequentiam probationis, quia de rebus agendis est una ratio vera, sed non est eadem ratio boni.

Contra, quia sicut omnia agibilia conueniant in una ratione boni, ut sic, & distinguuntur secundum rationes particulares bonitatis, ita similiter possunt conuenire in una ratione veri agibilis, ut sic, & distinguui secundum rationes particulares veri.

Confirmatur, quia si omnia agibilia conueniunt in ratione boni, ut sic, & tamen distinguuntur penes rationes particulares: ergo similiter dici debet, quod licet conueniant in una ratione veri, ut sic, distinguuntur in rationibus particularibus.

Nec prolsus est illa ratio, cur ponetur prudencia una, quæ versaretur circa omne agibile, secundum vnam rationem formalem, & non ponetur vna scientia, quæ versaretur circa omne verum speciale.

173. Probat tertio conclusio, quia experientia constat hominem posse esse habituatum, & facilem ad cognoscendum, quænam media sint utilia ad temperatè viuendum, quantum ad cibum,

& potum sine eo quod sit facilis, & habituatus ad cognoscendum quænam media sunt utilia ad redendum cuique suum, aut ad temperatè viuendum, quantum ad venerea; & potest quis esse facilis ad cognoscendum quod temperatè comedere sit honestum sine eo quod cognoscatur quod temperare sibi à fornicatione esset honestum, & è contra: ergo habitus inclinans ad vitramque cognitionem est diuersæ speciei.

Probatur consequentia, quia hac via colligimus distinctionem habituum in vniuersum, & speciam in proposito colligimus hoc modo distinctionem virtutum appetituarum subiectarum in voluntate inter se.

Probatur quartò, quia secundum sanctum Thomam dantur plures species distinctæ prudentiæ gubernatiæ qua habilitamur ad procurandum bonum aliorum, ut, verbi gratiâ, regnativa, legislativa, politica, œconomica, militaris, & ipsamet prudentia gubernativa, ut 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 prolsus ratio. Nec facit ad rem quod dicit Medina, prudentiam illum gubernatiæ 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, quamvis totum quod dicit, esset verum, non minus sequeretur nostrum intentum, quia siue ponatur esse prudentia simpliciter, siue non, nulla est ratio, cur haberet plures species sub se potius, quam prudentia simpliciter, de qua loquimur; nec est unde colligatur quod illa prudentia habeat species plures procedentes per diuersa media, & habentes diuersas difficultates; prudentia vero, de qua hæc loquimur, non habeat similiter plures species, & procedentes per diuersa media, & habentes diuersas difficultates.

174. Probatio ex pluritate specifica prudentia gubernativa. Disparitas Medina relictur.

m Qualiter autem omnes prudentia, &c. Probata sua conclusione, quia contra opponi posset quod communiter dicatur prudentia esse una, ostendit quia ratione id verum esse possit. Ita prudentia potest esse una eodem modo, quo in ipsis, & iam communioribus recentiorum principiis, Metaphysica dicitur una, & qualibet scientia totalis speculativa, quæ non dicunt talern unitatem, nec sic sunt vnta, quin includant plures partes specie distinctas, à quibus una ratio scientiæ talis, ut sic, potest abstrahi, quamvis à rigidioribus Thomistis negatur, modò tamen supponendum est, suo loco probandum. Dicit igitur Doctor quod possit dici quod detur una prudentia realis, quæ respicit omne verum agibile, non tam formaliter, & explicitè sic ut intellectus non indigeat ad hoc, ut pereat circa omne tale verum in particulari alio habitu; sed virtualiter, quatenus scilicet, unus habitus aliquis possit dari, qui adiuuat ad cognitionem veri cuiuscunq[ue] talis, verbi gratiâ, habitus quo quis inclinatur ad cognoscendum primum principium practicum, ut, quod tibi non vis fieri alteri ne feceris: aut quod uis aliud generale principium; quandoquidem enim habitus inclinans ad hoc principium cognoscendum concurrat ad cognoscendum quodcunque dependens ab hoc principio, & omnia vera agibia in particulari possint dependere ab illo, si extendatur nomen prudentie ad significandum

Prudentia est una ex modo quo Metaphysica, non Physica.

dum istum habitum, potest dici quod vnu habitus prudentia respiciat aliquo modo omnia agibilia formaliter, vel virtualiter, cum hoc autem stare posset quod dareatur nihilominus plures habitus distincti specie respicientes vera agibilia in particulari distincte rationis.

176.
Solutio locus
Phil. qui op-
ponitur con-
clusiōni.
1. Expositio.

2. Expositio.

3. Expositio.

177.

Alia obiectio
Medina.

Confirmatio
eiusdem.

Responso.
Est diuersa
diff. ultra in
ag. liberas co-
gnoscendis.

Datur diuersas
scientias, quamvis
etiam modo
esse acqui-
fisibilis.

cultates in diuersis scientiis; ergo similiter in proposito, quamvis 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 prudentia esset solū in cognoscendo quod per Scripturam, rationes, & exempla posset quis acquirere modum operandi in qualibet materia, ecquis non esset subiectus prudens?

Altera etiam eius ratio, seu confirmatio non virget, nimirum quod ex uno principio possit concludere in variis materiis; nam ad exercendas virtutes in variis materiis non sufficit exercere actus istarum virtutum materialiter, sed requiritur, ut formaliter exercantur ex affectu honestatum distinctarum; sed nullum vnum principium solū potest sufficere ad proponendas honestates virtutum omnium in particulari, vt inter se distinguntur: ergo requiruntur diuersa principia in diuersis materiis, circa quas quis versatur ob diuersas honestates, & consequenter ubi sunt diuersae honestates considerandæ, sunt diuersæ difficultates: ergo falsum est quod prudens ex uno principio possit definire quid, & quomodo sit agendum in materia iustitiae ob honestatem particularem iustitiae, & in materia temperantiae, ob honestatem particularem temperantiae, quidquid sit virtus possit definire quomodo agendum esset in omnibus materiis ex affectu unius tantum honestatis.

Oibiies ulterius, & est fundamentum Caietani, ac Valentia: prudentia iudicat de diuersis virtutibus, ostendendo quod alteri hic, & nunc sit præferenda: ergo vna prudentia respicit honestates diuersarum virtutum, & consequenter pro diuersitate istarum honestatum non sunt ponendæ diuersæ prudentiae. Secunda consequentia patet. Probatur prima, quia ex eo quod 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, & comparat inter se obiecta virtutum, debet admittit vna prudentia, quod possit attingere omnia ista obiecta.

Respondeo primò, negando consequentiam primam obiectioñis, & consequentiam etiam probationis eiusdem. Ratio autem disparitatis est, quod quamvis 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, quod ad discernendum inter sensuum externorum obiecta sufficeret.

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, quam alterum; ergo debet habere habitum, quo ad hoc inclinaretur tam bene, quam 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 aliae distinctæ tendentes in eadem obiecta, quamvis daremus vnum habitum prudentiae, qui tenderet in omnia obiecta virtutum, non propter ea sequeretur quin darentur plures prudentiae distinctæ. Si secundum dicatur: ergo similiter non

178.
Responso ad
confirm.

Nullū vnum
principiū po-
tē sufficere
ad proponen-
dā honestates
virtutum in
particulari.

179.
Alia obiectio,
qua est fund.
Caiet. & Val.

Confirmatio
huius respon-
sionis.
Si ex compa-
nitate vir-
tutum, quas
facit intel-
lectus, prudens
est vnguentia
habitum vir-
tutis moralis
est vnu in
tum.

non est necesse ut sit unus habitus prudentiæ, qui tendat in ista obiecta.

181.

Responso 2.
Per unam prudentiam non præferit intellectus unam virtutem alteri.

Respondeo secundò, distinguendo primū consequens: una prudentia, quæ tendat in illa obiecta, quatenus conferunt ad inuiçē, transeat consequentia; quæ tendat in illa seorsum sumpta, nego consequentiam primam, & secundam. Ut melius intelligatur hæc respōsio, aduertendum quod ut ex actibus producuntur habitus, ita prout potentia habet actus distinctæ rationis, & difficultatis, ita etiam potest habere habitus distinctæ rationis, secundum omnes; unde cum intellectus posset habere actum, quo proponat hinc, & nunc talem actum in particulari sub honestate temperantiae; & alium actum, quo proponat eundem, vel alium actum sub honestate iustitiae, & alium actum, quo iudicet potiorem esse honestatem iustitiae, quam temperantiae; & 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, quod 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 quod daretur unus habitus prudentiæ, quo inclinaretur intellectus ad præferendum obiectum unius virtutis obiecto alterius, & ad discernendum consequenter inter obiecta diuersarum virtutum, & quod præterea darentur plures habitus prudentiæ, quorum quilibet proximè tantum inclinaret ad unum tantum virtutis obiectum, quod est intentum huius secundæ responsionis.

Oibiies vltimò, Aristoteles probat omnes virtutes esse connexas; quia qui habet unam, habet prudentiam, & qui habet prudentiam, habet omnes virtutes: sed hæc ratio nihil valeret, si alia esset prudentia regulativa temperantiae, alia iustitiae.

Respondeo, negando minorem, quia sicut quis non posset habere prudentiam correspondentem temperantiae, quin haberet temperantiam secundum aduersarios, ita non posset habere prudentiam totalem aggregatam ex omnibus prudentiis, quin haberet omnes virtutes, & quemadmodum ex eo quod una virtus adiuuat quandoque alteram, ita ut sine altera non possit esse perfecta secundum aduersarios; ita una prudentia posset adiuare alteram, sic ut sine altera esse non posset perfecta; unde sequitur quod quandoquidem una virtus appetitiva 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 minus quam si una tantum daretur prudentia.

Confirmatur hoc, ipsimet aduersarij facientur posse acquiri habitum unius virtutis quoad statum aliquem imperfectum saltē, sine altera virtute; ergo potest acquiri & prudentia, ut ipsi correspondens sine eo quod vel ipsa, vel alia prudentia acquiratur, ut correspondens alteri virtuti non acquisit: ergo non sequitur ex acquisitione prudentiae quomodounque acquisitione aliarum virtutum, sed ex acquisitione prudentiæ quoad statum perfectum, & quatenus extendit ad omnes virtutes; ergo quamvis darentur prudentiæ distinctæ, quandoquidem quilibet ex ipsis seorsum sumpta non extenditur ad omnes virtutes, non de-

beret sequi ex mente Philosophi, quod qui habet unam prudentiam talam, deberet habere omnes virtutes: ergo prudentia cum qua connexionem habere debent omnes virtutes, debet esse prudentia, ut extendens se ad omnes virtutes: sed ad inferendam connexionem virtutum cum tali prudentia, aut ipsius cum virtutibus, perinde prorsus est quod sit una simplex, vel aggregata ex pluribus; ergo discursus Philosophi nihil fauet aduersariis.

Oibiies fundamentum Vasquez, & Caietani, prudentia ponitur, ut recte quis inueniat medium acquirendi finem virtutis: est autem idem modus inueniendi medium in omnibus materiis virtutum, & quamvis fines sint diuersi, tamen se habent isti fines per modū principiorū, unde non inferunt pluralitatem, ac diuersitatem prudentiæ.

Respondetur, non esse eundem modum in specie inueniendi medium virtutis, & cognoscendi media requisita ad quamlibet virtutem; sed prout virtutes ipsæ sint distinctæ, ita etiam media, ut media sunt ad tales virtutes, esse distincta, & distinctæ cognoscibilitatis, ac difficultatis.

Confirmatur hoc ex ipsam obiectione: per aduersarios diuersi fines virtutum amati à voluntate habent rationem principiorum: ergo electiones, & consultationes, ac iudicia quæcumque ex iis, quæ diuersa sunt, prouenientes, sunt diuersæ rationis.

Oibiies denique ex Durando, prudentia habet pro obiecto bonum humanum, ut tale; sed hoc est eiusdem rationis: ergo prudentia est una tantum. Confirmatur, quia medicina corporalis est una, ergo & spiritualis, quæ est prudentia. Respondetur, negando minorem, nam bonum humanum quod respicit prudentia, est bonum virtutis: unde sicut hoc est multiplex, ita & illud. Ad confirmationem responderet Vasquez negando consequentiam, quia medicina agit de tuaenda una salute corporali, prudentia verò de multiplici salute spirituali. At hæc responso 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, pondere sunt diuersæ scientiæ medicæ, & de facto dantur Medici boni quoad unam infirmitatem, qui de alia infirmitate parum, aut nihil sciunt, ut patet experientiâ.

O Sic intelligendo unitatem, &c. Hic resolut quid dicendum sit de connexione virtutum cum prudentia totali, extendente se ad omnem virtutem, & concludit quod si dicatur prudentia esse una ob unitatem genericam, in qua conueniunt omnes species diuersæ prudentiæ, non maiorem debere habere virtutes connexionem cum prudentia, & sic una quamlibet virtus in particulari habet cum prudentia particulari sibi correspondente, id quod est manifestum. Et idem sentiendum est de connexione virtutum cum prudentia vna agggregata ex omnibus prudentiis distinctis specie reperiens in homine.

Vnde si dicatur quod quilibet virtus in particulari habet necessariam connexionem cum sua prudentia particulari, & è contra, similiter dicendum est omnes virtutes habere connexionem cum prudentia totali, & è contra. Si verò dicatur nobiscum, virtutes quidem particulares habere connec-

184.

Obiectio Vasq.
& Caiet.

Responso.
Non est una:
modus inuen-
iendi mediū
omnium vir-
tutum.

Confirmatio
responsi ex
obiectione.

185.

Obiectio vlt.
ex Durando.
Caiet. obiect.

Responso ad
obiectione, bo-
nnum humanū
omne non est
eiusdem ra-
tioniæ.

Ad confirm.
responso Vasq.

Sed insuffi-
cienter.

Qualis est cō-
nexio pruden-
tia totali cō
virtutibus a-
līmoralibus.

*Nō habet prudētia totalis
physicis connexionem no-
cessariam cū a-
liis virtutib[us]; b[ea]tū sa-
men d[icitur] contra.*

zionem necessariam cum prudentiis particularibus sibi correspondentibus; & contra v[er]o prudētias particulares non habere necessariam connexionem cum virtutibus appetitiuis particularibus, quatum obiecta respiciunt. Similiter tenendum virtutes omnes appetitiuas habere connexionem necessariam cum prudentia totali; prudentiam v[er]o totalem non habere necessariam connexionem totalem cum virtutibus, quod quidem de Physica connexione certum est ex dictis; non item de morali; quia quamvis moraliter possit quis habere promptitudinem ad discernendum

qualiter sit recte operandum hic, & nunc in haec vel illa materia absque virtute appetitiua correspontente, tamen moraliter impossibile videtur, vt quis sit expeditus ad iudicandum benē in omnibus occasionibus de obiectis omnium virtutum absque aliquibus saltem virtutibus; quia vt supra diximus moraliter contingit excēatio intellectus ex vitiis, p[ro]fertim aliquibus; vnde sequeretur ista excēatio moraliter, si non ad sit virtus opposita per quam expellatur tale vitium, quod benē aduertendum est, & nullo modo aduersatur Doctori, aut eius principiis.

*Prudentia to-
talis habet
necessariam
moraliter co-
nexio[n]em cum
virtutibus
ita ut nō pos-
sit moraliter
esse absque a-
liquibus.*

S C H O L I V M .

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. hic: & videatur D. Thom. 1.2. q.73. art.1. ad secundum, & 2.2. quest. 23. art. 7. Affor. 1. tom lib. 3. c. 29. quest. 6. Vasquez. 1.2. d. 89. cap. 1.2. Probatur ex August. & duplicitate clara: nulla tamen virtutes sunt meritoria sine charitate. Secundo, docet virtutes Theologicas non necessario 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 vita eodem modo regnant, donec contraria virtutum actibus ea expellat.

25.

DEx tertio articulo ² Augustinus contra Iul. lib. 4. c. 2. videtur dicere, quod 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 penit. dist. 3. cap. Si quis de h[er]etico, & schismatico. Si moriat[ur], 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, licet dispositio possit esse sine forma, tamen non ē conuerso; sed virtutes videntur esse quædam dispositiones ad charitatem, sicut felicitas naturalis ad supernaturalem: ergo.

Præterea tertio, definitio virtutis moralis potest perfectè saluati in aliquo sine virtute Theologica.

*26.
Nulla vir-
tus inclinat
ad finē vlt.
nisi mediāte
charitate.
Virtutes si-
ne charitate
informes, &
per eam for-
mate quo-
modo?*

Potest dici quod nulla virtus inclinat ad finem ultimum, nisi mediante illa, cuius est per se respicere finem ultimum: & ita si sola charitas respicit finem ultimum immediatè, alii non erunt ad finem ultimum nisi mediante charitate: quatenus autem sunt quædam instrumenta perficiendi hominem, debent esse instrumenta ordinandi ipsum ad finem ultimum, in quo est sua perfectio: & ideo sunt imperfectæ sine charitate, sine qua non possunt sic ordinare: tamen quia ista imperfectio non est carum secundum propriam speciem; ideo quelibet 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 ultimum: in qua ordinatione est ultima carum perfectio, licet extinseca. Per hoc patet ad Augustinum. Nam virtutes non sunt veræ sine charitate, quia non perducunt ad beatitudinem.

*27.
Vitiosus per
iustificatio-
ne, non eu-
cens habi-
tus viciorū.*

Sed si ē conuersio q[ui] virtutes Theologicas presupponant morales, dubium est: & quantum ad habitum, manifestum est quod non. Nam si aliquis prius vitiosus de novo conuertatur, talis in penitentia 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 secundum habitum vitiosum prius acquisitum; & tristabile secundum oppositum.

C O M M E N T A R I V S .

*187.
De connexio-
ne moralium
cum Theolog.*

PEx tertio articulo Aug. contra Iul. Hic proponit tertiam partem principalem huius questionis, in qua comparantur virtutes morales cum Theologicas tribus, & examinatur, q[uo]d tales habeant cum ipsis connexionem, vt non possint habeti veræ virtutes morales, sine charitate, sive,

ac spe, aut ē contraria. Sunt autem circa hoc aliquæ difficultates. Prima est an possit dari actus aliquis virtutis moralis, verbi gratiâ, temperantie, aut iusticie, qui tendat in obiectum istius virtutis cum debitissimis circumsstantiis omnibus per se requisitis ex ratione talis virtutis, sine illa circumsstantia vitian-

*1. Difficultas
huius rei.*

te, propter quæ actus illæ esset prohibitus vlla lege naturali, diuina, aut humana, absque actu, vel habita fidei supernaturali. Secunda, an actus sic bonus, siue cum fide, siue sine fide possit dari absque charitate. Tertia, an ex hypothesi, quod daretur talis actus absque charitate, esset actus veræ virtutis. Quarta, an necessariò quicunque habet fidem, spem, & charitatem, habeat virtutes morales, & hinc oriuntur quinta difficultas, an dentur virtutes morales per se infusa, sicut dantur virtutes Theologicas, & 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 æquæ sperant, & à nobis propterea discutienda sunt eodem modo, quo iam proposta sunt ordine.

188.
An possit dari
actus virtutis
moralis su-
per circumstanci-
tia vitiante
absque fide
supernatura-
li.
1. Sent. nega-
tiua.

2. Sententia.
Infeides tam
cognoscentes,
quam nō cognoscentes Deum,
possunt elicere
aliquæ actum
viriuitus ab-
que circum-
stantiavitia.

3. Sententia.
Infeides tam
cognoscentes,
quam nō cognoscentes Deum,
possunt elicere
aliquæ actum
viriuitus ab-
que circum-
stantiavitia.

4. Sententia.
Infeides tam
cognoscentes,
quam nō cognoscentes Deum,
possunt elicere
aliquæ actum
viriuitus ab-
que circum-
stantiavitia.

189.
3. Sunt proba-
tur quæd in-
fideles cognos-
centes Deum.

An Cornelius
fuerit fidelis.

sostomi boni, de fide, Legi natura, & Spiritu san-
cto, tom. 3. Theophylacti, & OEcumenij Auctor. 10.
qui ita expressè sentiunt.

Sed certius longè puto Cornelium pro quo-
cunque tempore, quo fecit ista opera bona, de qui-
bus Angelus, fuisse fidelem, & affectum fidei super-
naturali; quia ista opera dicuntur placere Deo, &
disponebant eum ad vteriorem, & vberiore fidei
perfectionem; vnde, & Beda Auct. 10. ait per fidem
eum bene operatum fuisse, & meruisse Euangelij
prædicationem, quod & sentit Gregor. homil. 19. in
Ezech. & Hieron. ad Gal. 3. Cyprianus in lib. de oræ.
Dominica. Tertul. lib. adversus Psychicos, c. 8. sed nulla
possunt haberi merita, saltem conductitia ad vi-
tam æternam. Nec opera sic placentia Deo, vt in-
tuitu eorum det auxilia supernaturalia absque
fide; quia alijs fides non esset initium iustificatio-
nis, & fundamentum nostræ salutis; nec verum es-
set illud Apostoli. Sine fide impossibile est placere Deo.
Vbi sermo est de fide supernaturali, cuius necessi-
tas ex illo loco colligitur; ergo opera illa proue-
nerunt à Cornelio iam fidelis. Nec refert quod Au-
gustinus dicat lib. 1. de Bapt. cap. 8. quod dicerat
Conelius à Petro fidem, cum tamen fecerit præ-
dicta opera antequam conuerterit Petrum; nam
loquitur de fide Christi expressè, sine qua sine dubio
poterat esse fides supernaturalis Dei. Vnde
q. 2. ad Simplicianum, quando ait Cornelium ante
Baptismum receptionum 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 autē est potuisse Cornelium habere fidem
supernaturalis Dei, quamvis non haberet fidem de
Christo, & mysteriis necessariis ad salutem, ac adeo
sufficientem ad acquirendum Regnum cœlorum.

Nihilominus quamvis hæc probatio non suffi-
ciat, quatenus fundatur in eo quod contigit circa
Cornelium, tamen quatenus ex ea colligitur istos
Patres Chrysostomū, Theophylactum, ac OEcumeni-
num in ea fuisse opinione, vt opus bonum
possit esse absque fide supernaturali (nam si id non
opinarentur, non dicerent Cornelius habuisse opera
illa bona sine fide) valde iuuat ad confirmandum
nostram, & communem sententiam eorumdem
Patrum auctoritate, quæ magni facienda est.

Aliis exemplis ex Scriptura desumptis solet
etiam probari hæc pars, vt obstatum Exod. 1. ex
pietate, & timore Dei referuantur filios He-
breorum. Rabah meritricis recipientis explorato-
res 10. Nabuchodonosoris, cui dixit Daniel, vt
peccata sua redimeret eleemosynis Daniel. 4.

Sed certè non sat probant intentum, quia non
aded constat quin habuerint hi omnes veræ fidem
etiam supernaturalem, vt de Rahab ipse met Apost.
Hebr. 11. dicere videtur. Fide, inquit, Raab meritrix
non perit cum incredulis excipiēs exploratores cū pace.

Meliùs probari potest quantum ad auctorita-
tem per damnationem propositionis Baij præmis-
se; nam si infideles habentes cognitionem Dei
non possint habere actum bonum; certum est om-
nia opera infidelium esse peccata, saltem in sen-
tentia communiori non admittente actus indiffe-
rentes, & licet non sit necessarium quod qualibet
ex propositionibus Baij sit damnata vt erronea,
tamen quilibet ex illis est affecta aliqua censura,
quod sufficit ad propositum.

Probatur vterius auctoritate Chrysostomi in
eadem homilia in initio. Offendit multos, qui quam-
vis sermonem veritatis non acceperint, & foris sint, ope-

190.
Reservatur bas-
probatio.

Non dantur
opera condu-
centia dispo-
sitiui absque
fide supra-
naturali.

Soluitur au-
thoritas Aug.

Quo sensu
prædicta pro-
batio sit bona.

191.
Probatur eas-
de pars alia
exempli ex
Scriptura.

Non tamen
sufficiens.

Meliùs proba-
tur ex dam-
natione pro-
positionis Baij.

192.

ribus tamen veritatis, ut appareat, sunt conspicui. Inuenies viros misericordes compatientes, iustitia vacantes; sed nullos facientes fructus operum: nam & haec sunt opera bona; at necessarium est ut praeceatas opus sumum, id est, opus fidei, non quidem ut sint opera illa bona; sed ut sint fructuosa, seu ut illi, qui ista exercent, faciant fructum. Vnde subiungit: Similes mibi videntur qui operibus bonis florent, & Deum pietatis ignorant, reliquiis mortuorum, pulchre quidem induit, sensim autem pulchrorum non habentibus: quæ enim utilitas animæ mortuæ, Deo quidem mortuæ fide, & ratione; bonis autem operibus vestitæ.

Item, Author imperfecti hom. 26. Gentiles humanitatis causa recipiunt peregrinos, licet non proprie Christum.

Item, Hier. ad Gal. 1. Multi absque fide, & Evangelio Christi, vel sapienter faciunt aliqua, vel sanctè, ut parentibus obsequantur, ut inopi manum porrigan, non opprimant vicinos, non aliena diripiant.

Item, Greg. hom. 26. in Euang. Sunt nonnulli, qui proximos diligunt propter affectum cognitionis, & carnis, quibus in hoc sacra eloquia non contradicunt; sed alius est, quod sponte impenditur natura; alius 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 evenit ut aliquid habeat bonum; nec bonus omnino, sed & nonnulla solet habere peccata.

Confirmatur per Apostolum Rom. 1. vbi ait Gentes esse inexcusabiles, eo quod non obseruant legem naturæ; ex hoc enim videtur sequi quod potuerint illam obseruare.

Probatur denique ratione, quia nulla prorsus potest assignari dependentia actus boni à fide supernaturali; ergo dicendum est quod nō obstante defectu fidei supernaturali tam actualis, quam habitualis possit dari actus bonus moralis sine illa circumstantia vitante. Consequētia est manifesta. Probatur antecedens, quia omnis dependentia, quæ est actus boni ad fidem supernaturalem vel est, quatenus non possit proponi obiectum bonum voluntati sine fide, vel quatenus Deus nollet dare gratiam requisitam ad opus bonum faciendum, nisi habent talem fidem, vel quatenus nihil posset trahere voluntatem à sequendo malo, nisi aliquid cognoscendum per fidem supernaturalem; neque enim illa 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 virtutem pertinens, quod non proponi possit per naturalē, ut patet in hæreticis, qui credunt fidei naturali mysterium Trinitatis, vitam eternam, bonum esse dare eleemosynā, orare, non iurare, &c. ergo non requiritur fides supernaturalis. Nec refert quod non proponatur bonum tam certo, & perfecto modo fidei naturali, quam supernaturali; quia sufficit ad habendum actum bonum circa bonum morale, quod proponatur probabilit̄, imd̄ minus probabiliter quandoque secundum communiorē sententiam. Confirmatur hoc per probationem nostrā sententia, quoad secundam partem; nam si possunt infideles non habentes ullam cognitionem Dei, aut vitam venturam propone-re sibi bonum virtutis, multò magis id possunt facere infideles cognoscentes Deum.

Probatur eadem minor quoad secundam partem, quia nulla ratione, aut autoritate id colligitur, & propterea gratis assereretur, & derogaret naturæ dispositione suaui Dei circa ipsum, ex

qua videtur sequi quod 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 fidei supernaturali; tum, quia ipsum bonum honestum, quando non habet incompatibilitatem cum aliquo bono delectabili, aut utili in honesto, quod fortiter moueret voluntatem, est sufficiens motiuum ad moraliter trahendum voluntatem ad amorem sui: sed sàpè potest proponi absque fidei illa Dei bonum honestum in circumstantiis, in quibus prosecutio eius non esset incompatibilis cum obiecto in honesto, ad quod multum inclinatur voluntas, ut verbi gratiâ, in casu, in quo proponetur alicui à natura liberali, quod esset honestum subuenire patri laboranti, nec aliquid impedimentum subventionis proponeretur præter iacturam tantæ pecunia, quantum ipse nō curaret erogare: ergo honestas illius actionis in tali circumstantia esset sufficienter determinativa, quantum est ex parte obiecti requisitum.

Probatur nostra conclusio, & sententia quoad alteram partem, nimirū quod possit infidelis absque cognitione Dei operari bene aliquid absque circumstantia vitante, cum prædictis authoritatibus, quæ indifferenter loquuntur de infidelibus sine restrictione ad infideles cognoscentes Deum; nam quamvis possint de illis infidelibus solis intelligi, tamen sine fundamento, quale non est in proposito, non debent ita restringi; tum etiā, quia potest proponi talibus bonum honestum quamvis non cognoscant Deum, aut vitam eternam, vel modo, & potest occurrere, ut nulla sit circumstantia mala ipsis proposita, quæ concomitaretur istud bonum, nec aliquid aliud malum incompatibile cum ipso, quod moraliter retraheret voluntatem à talis boni prosecutione, ut patet in exemplo supra præmisso.

Confirmatur, quia circumstantia personæ non necessariò inficit actionē prouenientem à tali persona infidelis, nam posset fieri, quod aliquis nō solùm infidelis cognoscens Deum, sed etiam fidelis esset in se turpior, & abominabilior Deo, quā talis infidelis; cuius tamen fidelis personæ circumstantia non inficeret omne opus ab ipso procedens: ergo circumstantia personæ talis infidelis non cognoscens Deum nō inficeret necessariò opus.

Probatur antecedens, quia infidelis cognoscens Deum potest habere grauiora peccata, & etiā fidelis, quā infidelis non cognoscens Deum; ergo posset esse turpior, & abominabilior Deo, & minus exigens gratiā eius, quā infidelis non cognoscens Deum.

Confirmatur secundò, quia quamvis infidelis cognoscens Deum minus placeret Deo, & minus exigeret gratiā eius, quam fidelis peccator, tamen adhuc non necessariò actio omnis proueniens ab ipso esset infecta ratione talis personæ, nisi circumstantia peccatoris fidelis inficeret actiones ab ipso prouenientes, sed hoc nō inficit, ut postea videamus; ergo nec illa. Probatur sequela; quia ex eo quod talis infidelis esset minus gratus Deo, & minus exigens gratiam, non sequitur aliud, quam quod actus eius, ceteris paribus, essent peiores, & quod rarius Deus cōcurreret cum ipso ad bonum. Sed ex hoc non sequitur quin Deus aliquando concurrat cum ipso; nec sequitur etiā quod opus eius debeat esse effectum maiori malitia, nisi opus fidelis peccatoris debeat esse effectum aliquia

195.

3. Sans probatur quod in-fideles non cognoscentes Deum.

Confirmatur
auctoritate
Apostoli.

193.
Probatur ra-tio-ne ex inde-penden-tia vir-tutum mora-lium à fide.

Potest proponi bonum morale absque fide supernatura-lis.

Circumstan-
cia personæ nō in-sicit actionē.

196.

Circumstan-
cia ignoran-
tia Dei nō in-sicit actionē alias bonam.

qua malitia; sicut non sequitur ex eo quod blasphemus, aut incestuosus sit mindus exigens gratiam eius, quam qui furatur patram quantitatem, omne eius opus esse affectum aliqua circumstantia mala, aut Deum nunquam cum ipso concurrere ad actum bonum.

197.
Obiectio contra hanc partem.

Dices opus bonus morale, quæ tale formaliter dicere ordinem ad Deum, ita ut non possit cognosci ut sic quin cognoscatur Deus: ergo cum debet cognosci, ut quis operetur ipsum moraliter, sequitur infidelem non cognoscentem Deum, non posse operari bene moraliter. Respondeo negando antecedens, quia, quamvis Deus non esset, posset cognosci quod subuenire extremo indigentis, quod commode fieri posset, & sine præjudicio Reip. esset honestum, & honorare parentes, ac seruare fidelitatem, ac veracitatem in dictis, ac factis. Confirmatur, quia est aliqua ratio in operibus bonis moralibus, ut feretur in ipsa obiecta sua, ob quam unum ex ipsis magis placet ipsis, quam alterum. Ergo ista ratio posset haberi, quamvis Deus non datur; & cognosci, quamvis non cognosceretur Deus. Confirmatur secundum, quia si honestas operum diceret per se ordinem intrinsecum ad Deum, sic ut nec esse, nec concipi possit absque Deo, maximè ex eo quod honestas ipsorum desumeretur ex voluntate Dei ordinantis, aut præcipientis illa opera, quæ sunt sic bona, ita ut eaturent essent formaliter censenda honesta, quatenus cognoscerentur esse ordinata à dicta voluntate: sed hoc est falsum, quia quemadmodum, ut suppono ex dicendis d. seq. non omne malum id est præcise, & solummodo est malum, quia prohibitum à Deo: ita non omne bonum præcise, & solummodo est bonum; quia præceptum, aut consultum à Deo, quod erit pater hic breuiter, quia aliqua est ratio particularis in operibus aliquibus, ob quam Deus ea præcepit necessariò, quæ non est in aliis, quæ sic non præcepit independenter ab ordinatione diuinæ voluntatis: sed illa ratio est ratio sufficiens honestatis istorum operum; ergo non habent omnem suam honestatem à diuina voluntate.

198.
Non cognoscet Deum posse sunt cognoscere malum: ergo et bonum.

Confirmatur, quia non magis repugnat, aut difficile est cognoscere malum in honestum, quæ tale, quam bonum honestum: sed non cognoscentes Deum possunt cognoscere malum in honestum: ergo & bonum. Maior patet, quia malum in honestum, quæ tale, vel dicit formaliter negationem, aut priuationem honestatis, vel fundamentum, ad quod sequitur, unde nequit cognosci, nisi cognoscatur honestas sicut vniuersaliter nulla priuatio, aut negatio, nec fundamentum eius, ut tale, potest cognosci nō cognita forma ipsi opposita. Probatur etiam minor, quia alia non possent peccare; quia peccatum consistit in actu, quo quis prosequitur aliud obiectum, quod cognoscit esse in honestum, 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, quamvis possint esse requisita, ut Deus veller date gratiam requisitam ad benè agendum.

199.
Obiectio pro Baio.
Omne quod non est ex fide percutiat.

Obiectio contra hanc conclusionem pro Baio, Rom. 14. Omne quod non est ex fide peccatum est. Respondeo primò, per fidem in illo loco nō intelligi fidem Theologicam, de qua in præsenti agimus secundum communiorē PP. Chrysost. & Græcorum sententiam, quos sequuntur Ansel. Ambro. & D. Thom. sed dictamen conscientiæ, ut sensus sit, quod omne illud, quod non est ex conscientiæ di-

ctamine, sed contra ipsum, sit peccatum, sic autem intellectus locus nō facit ad propositum. Respondeo secundò, intelligendo illum locum de fide Theologica propriè dicta, etiam nihil ipsum officere nobis; quia quemadmodum in illa alia expositione, quæ intelligitur per fidem dictamen conscientiæ, sensus est, quod omne quod est contra dictamen conscientiæ sit peccatum: ita etiam intelligendo per fidem Theologicam fidem, sensus est quod omne illud quod est contra fidem Theologicam, aut dictamen eius esset peccatum; ex hoc autem, quamvis verum esset, non sequitur quod quidquid fieret sine fide Theologica, aut aliqua cognitione Dei, deberet esse peccatum, quia non est necesse, ut omne, quod fieret absque fide, esset contra fidem, ut patet. Respondeo etiam tertio, etiam intelligendo locū de fide Theologica illum exponi posse de peccato, non in genere moris, sed in genere meriti, quātūm ad hoc, quod omne quod non procederet ex fide, seu ex homine habente fidem, esset peccatum, quatenus non esset ullo modo meritorium siue de condigno, siue de congruo, cum quo tamen stare posset quod esset bonum ordinis naturalis, ut patet.

Obiectio secundum Hebr. 11. Sine fide impossibile est placere Deo. Respondeo, hinc ad summum haberi quod in infidelibus non habeantur opera bona conducentia ad vitam æternam per modum meriti de condigno, aut congruo, aut dispositionis positivæ, non vero quod non dentur alia opera bona ordinis naturalis. Adde obiter malè vrgere hanc aut priorem obiectiōnem eos, qui concedunt hereticos ex eo quod habeant fidem acquisitam posse operari bene, infideles vero non possent, 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 uno, ac vita æterna.

Obiectio tertio Augusti qui variis locis negat in infidelibus veras virtutes, assertens eos nō bene operari opera bona, quæ videntur facere. Ita tenet lib. 4. contra Julianum, c. 3. Quinto de Cœnit. cap. 12. lib. 13. c. vlt. Confirmatur, quia secundum Aug & omnes, ut opus si bonum bonitate virtutis non sufficit quod versetur circa obiectum, bonum, sed ut sit ob finem bonum, nam ad veram virtutem, inquit lib. 4. contra Iul. c. 3. Non tantum iniudicium est quod agitur, sed causa querenda est cur agatur; quia virtus à ratione magis sine distinguuntur, quam 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 gloriae, vel vilitatis, vel metus, & sic certum est non esse virtutem formaliter loquendo, sed potius vitiū, aut aliquid indifferens; vel refertur ad ipsum finem, & honestatem virtutis, & sic non est secundum Aug. virtus, quia est inflata, & superba: ait enim lib. 19. Cœn. c. 2. 5. Licet à quibusdam tunc vera, & honesta putentur esse virtutes, cum referuntur ad se ipsas, nec proper alinde expetuntur etiam tunc inflate, ac superba sunt, & ideo non virtutes, sed vitiæ indicande.

Respondeo, ipsum intelligendum de veris virtutibus, hoc est conducentibus ad vitam æternam per modum meriti de condigno, aut congruo, vel dispositionis positivæ conducentis ad aliquod tale meritum, aut principium eius. Ita explicat ipse Aug. eod. cap. contra Iul. his verbis: Quoniam cœdidi opera infidelium, que tibi videntur bona, nō tamen ad salutem æternam perducere, scito nos illum bonum hominem, illum bonam voluntatem, illud opus bonum sine Dei gra-

2. Explicatio

200.
1. Obiectio
solvitur.
Quomodo sine
fide impossibili
te est placere
Deo.

201.
3. Obiectio ex
August.

Responso.
Quo sensu ne-
gar Aug. infi-
delibus veras
virtutes.

ria, que per unum mediatorem datur, nemini posse conferri, per quod solum homo potest ad aeternam Dei domum regnumque perducere.

Addi posset cum nostro Vega cum tantum vel le quod ordinariè infideles non operentur benè, & ad hoc sanè ostendendum conductit discursus Augustini docentis infideles ad facienda opera bona, quæ videbantur fecisse, ductos fuisse humana aliqua concupiscentia, vel appetitu laudis, & gloria, ut afferit de Romanis in libris de Civitate, vel affectu avaritiae, aut timore presentis temporalis, ut ait in libro de continentia. Hoc enim ita se habuisse ordinariè, & communiter satis verisimile est, non verò semper in omni actione.

Reffonsio ad confirm.

Quomodo licet operari ob finē virtutis, & quando nō.

Ad confirmationem respondeo, negando minorem, & ad probationem dico, quod quando aliquis operatur ob honestatem virtutis præcise, nec vult referre ipsas virtutes ad ultiorum finem, contentus ipsiusmet virtutibus, & in iis collocans beatitudinem, ac finem ultimum suum, ut Philosophi aliqui faciebant, tunc operatur superbe, & inflatus meritò dici potest; & hoc est quod dicit Aug. Quando verò operatur quis propter finem virtutis, non constituendo in virtute ultimum finem positivè, nolendo ipsam ad finē ultiorum ordinare, tunc operatur benè, & non superbe, nec inflatus; nec oppositum vult Aug. ita autem potest quis agere, quin referat virtutes positivè ad creatorem, aut ultimum finem. Alio modo potest dici quod virtus expedita propter seipsum, & 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 tantum voluisse Augustinum.

Porrò quod August. non negauerit absolute, & simpliciter bona aliqua opera in infidelibus, quæ non essent affecta circumstantia villa vitiantem patet ex lib. de Spiritu, & litera. Eorum quos Christi non inficiat gratia, sed impiorum (id est, infidelium) nec Deum verum veraciter iusque colementum, quadam fide esse, quæ secundum iustitiam regulam, non solum vituperare non possimus, verum etiam merito recte laudamus. Et infra: *Sicut nō impedium à vita aeterna iustum quadam peccata venialia, sine quibus hac vita non ducitur: sic ad salutem aeternam nihil presunt impij (id est, infidelii) aliqua bona opera, sine quibus difficillime vita cuiuslibet pessimi hominis invenitur.* Confirmatur primò Aug. contra Julianum supra ait virtutes, si quæ videntur esse in infidelibus, nō esse veras, quia ad suum non referuntur auctorem, quod & tenet s. de Ciu. c. 12. Non est vera virtus, inquit, nisi ad eum finem tendit, ubi est bonum hominis, quo melius non est. Sed hæc ratio tantum concludit virtutes meritorias, seu conducentes directè ad vitam aeternam non fuisse infidelibus: ergo vel male ratiocinaretur August. vel certè loquitur de virtutibus veris, hoc est, conducentibus meritorie, seu dispositivè ad vitam aeternam. Probat minor, quia non requiritur ad virtutem moralē ordinis naturalis, quæ talis est præcise, quod referatur ad finem ultimum; ergo posset esse vera virtus ordinis naturalis in infidelibus, quamvis non referent illam ad suum Auctorem.

Ratio ob qua Aug. negat virutem in infidelibus, & quando nō.

Deinde certè est infideles cognoscentes Deum, posse absque fide supernaturali, de qua loquitur sine dubio Aug. ordinate sua opera ad suum Auctorem mediante cognitione naturali, aut fide acquisita, quantum posset requiri ad rationem veræ virtutis ordinis naturalis: ergo loquitur Aug. de aliqua speciali relatione ad finem ultimum, nimirum de relatione, per quam erit ista opera meritoria, sed hæc relatio non requiritur ad veram virtutem, nisi quatenus vera virtus diceretur illa tantum, quæ esset meritoria vita aeterna: ergo Augustinus dum negat virtutes veras infidelibus, loquitur de vera virtute in hoc sensu.

Confirmatur secundò, quia lib. 2. de nupt. & concupiscentia, c. 12. & eodem libro contra Julianum negat pudicitiam veram infidelibus, quia non propter Deum verum fidem cōnibū seruant, quandoquidem corpus non possit ipsis esse pudicum, cum animus corū propter infidelitatem fornicatur, iuxta illud Psal. 72. Perdidisti omnes qui fornicātur abs te. Sed certè hæc etiam ratio non valet, nisi intelligendo per pudicitiam verā illam, quæ placet Deo, tanquam aliquod conducens ad vitam aeternam. Confirmatur tertio, quia Aug. fundatur in auctoritatibus Pauli suprà obiectis; ergo debet intelligi iuxta illas auctoritates; sed illæ, ut visum est, non concludunt alīnd, quām non dari opera fructuosa, & conducentia ad vitam aeternam sine fide.

Confirmatur tertio, quia August. ut dicit non posse dari opera bona sine fide: ita etiam dicit non dari opera bona sine charitate, & amore Dei: ergo sicut nō potest esse verum yniuersaliter quod non possit dari opus bonum absque circumstantia vivante sine amore Dei, & charitate in mente Aug. ut postea videbimus: ita non debet esse verū quod non possit dari tale opus bonū absque fide. Consequens patet à paritate rationis. Probat antecedens ex c. 3. *Abfū, ut in aliquo sit vera virtus, nisi vere sit iustitia, & inferius 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 & quæ de infidelibus, ac peccatoribus concludit, ut patet.

Circa secundam difficultatem, quæ est an possit dari virtutis actus sine mala circumstantia absque charitate: Ioannes Hus hæreticus, ut refertur in Concil. Constant. sess. 15. putauit omnia opera peccatoris necessariò maculari à peccato ipsi inexistente; & consequenter tenere deberet, supposito quod non possit dari homo, qui non sit affectus peccato mortali, vel charitate, non posse contingere, ut detur actus bonus moraliter absque charitate.

Ad hanc sententiam accessit Catherine, in cap. 3. Genes. supra illa verba: *Adam ubi es?* afferens actum virtutis necessariò requiriere ut sit sine circumstantia vivante, quod refertur in Deum summè dilectum, vel actu, vel virtute, qualiter referti posse non videtur absque charitate, ita etiam sensit Baius: nam *propositio 35. ex damnatis eius est: Omne quod agit peccator, aut seruum peccati, peccatum est.* Et *propositio 40. est: Peccator in omnibus suis actibus servit dominanti cupiditati.*

Communis tamen sententia, quam tenet Doctor hic, est, peccatorem manentem in tali statu posse elicere actus virtuosos sine villa circumstantia vivante, & consequenter virtutes morales acquisitas, saltem non esse connexas cum charitate.

Probat Suarez lib. 1. de necessitate gratia, cap. 4. ex omnibus Scripturæ locis, quibus inuitantur peccatores ad actus, quibus possint à Deo, vel meliore statum, vel aliquid boni impetrare, ut Luc. 11. *Date elemosynam, & ecce omnia munda sunt vobis: & Dimitte nobis debita nostra.* quæ consilia vel

205.
2. Confirmatio
rio ex Ang.

3. Confirmatio
ex eodem.

206.
An possit abf.
que charitate
dari vera
virtus sine
circumstantia
vivante.
1. Sententia
negativa.

207.
2. Sententia
communi, &
Doctoris vera
absque chari-
tate posse dari
actum virtu-
osum sine circu-
stantia vivan-
te.
Probatio Sua-
rij.

Non sufficit praedicta probatio secundum se præcendit.

vel præcepta non iustis tantam, sed peccatoribus proponuntur, sicut, & illa Baptizæ exhortatio, *Facite fructus dignos penitentia*. Sed certè hæc, & similia loca secundum se præcisè sumpta non sufficient, quia possent peccatores acquiescere istis præceptis, consiliis, ac exhortationibus, non ita, vt dum actu acquiescerent, manarent peccatores, nam si ex perfecta charitate darent eleemosynam, aut peterent sibi dimitti peccata, aut facerent pœnitentiam, sine dubio satisfacerent istis inquisitionibus, & tamen non sequeretur quod ab illis manentibus peccatoribus prouenirent isti actus boni, vt patet, quandoquidem pro quounque instanti, pro quo eliciuntur actum perfectæ charitatis iustificantur, & liberentur à peccatis, non quidem per ipsum charitatis formitem, sed per habitum charitatis, qui tum infunditur.

208.
Probatio 2.
eiusdem.

Probat secundò ex Iacobo 2. *Qui totam legem seruauerit, offendat autem in uno, factus est omnium reus.* utique, inquit Suarez, quoad inimicitudinem cum Deo, non quoad malitiam: ergo inimicus Dei potest aliqua præcepta seruare, & consequenter opus bonum facere: nam qui male operatur, iam transgreditur aliquid præceptum.

Confirmatur hoc auctoritate Basilij hom. 7. in diuitiis, qui cùm dixisset multos esse, qui cetera præcepta seruant, & eleemosynas non faciunt, subdit, *Quid his cetera virtutum diligentia prodest?* non propterea regnum Dei consequentur. Verum hæc probatio minus valet, quam præcedens: concessa enim explicatione loci Iacobi, manifestè paret consequentiam non valere: neque enim Iacobus dixit quod ille qui offendit in uno, & sit inimicus Dei, non minus quam si offendisset in omnibus, seruat, aut omnem, aut partem aliquam legis per observationem aliquam positum, quæ sola potest facere ad propositum; unde ergo sequitur quod inimicus Dei possit in eo statu permanens aliquid præceptum obseruare?

209.
Præceptum
particulare
potest obser-
uari actione
mala.

Adde posse quempiam præceptum aliquid particulate obseruare, quamvis male ageret & transgredieretur aliud præceptum, vt si quis daret eleemosynam extremè indigenti ob vanam gloriam, aut audiret Missam, is sine dubio satisficeret præcepto charitatis de adiuuando proximo, & præcepto Religionis de audienda Missa, quantum ad hoc quod non teneretur, tum aliam Missam audire, aut dare aliam eleemosynam; licet peccaret contra aliud præceptum prohibens vanam gloriam. Vnde patet non valere etiam secundam consequentiam Suarez, nimis quod si possit quis obseruare aliquid præceptum, possit bene operari. Nec magis certè valet probatio eiusdem consequentie. nimis, qui male agit, transgreditur aliquid præceptum; ergo non obseruat præceptum aliquid, vt patet ex terminis, & instantia præmissa, quam ipsomet admittit in tractatu de legibus sapientum.

Ad confirmationem etiam dici posset S. Basilius non dixisse quod pro tempore, que eleemosynam peccaminosi omittent diuites, aut pro alio sequenti, quo non liberantur à peccatis, cetera præcepta seruant posituè; sed quod quamvis antecedenter cetera præcepta obseruant, & essent ad ea obseruanda faciles, si tamen omittent eleemosynam cùm tenerentur, non consequerentur regnum Dei, propter præcedentem illam obseruantiam, aut quamcumque etiam sequentem, nisi dimitteretur ipsis peccatum illud

non data eleemosynæ, quod quidem verum est propter illud Iacobi: *Qui offendit in uno, factus est omnian reus.*

Probat denique ratione, quia sicut potest quis habere habitum intemperantie, & tamen eliceret aliquem actum temperantie, ita possit quis, non obstante peccato habituali, eliceret aliquem actum bonum, in quem non influeret peccatum habitualis. Item, quia posset quis in puris naturalibus elicere aliquem actum bonum: ergo & in statu peccati habitualis, quia peccatum habitualis non minuit eius vires, nec influit in actum, quia hoc penderet ex libertate voluntatis.

Neutra ex his probationibus sufficit, non prima, quia habitus intemperantie non tollit principium physicum sufficiens ad actum temperantie; peccatum autem habitualis tollit principium physicum requisitum ad actum bonum, secundum Baium, & Catherinum, nimis quod charitatem. Rursus, habitus intemperantie non maculat hominem, nec afficit ipsum aliqua indigritate, nisi quatenus principiat actum physicum indecentem hominem, aut quatenus est principiatum eius, & propterea non debet habere influxum moralis, aut physicum in actum temperantie: imo potest facere ad perfectionem moralis talis actus, quia ob illum habitum actus illi esset difficultior, & quo difficultior est actus, eo ceteris paribus est melior moraliter secundum omnes: peccatum autem habitualis maculat moraliter hominem secundum se, praescindendo ab omni actu cuius esset principium: neque enim principiat physique vnum; & præterea non concurrit vlo modo ad dignitatem moralis aliquam operis, sed potius ad indignitatem: ergo non est idem de illo, ac de habitu intemperantie dicendum quantum ad propositum.

Secunda probatio minus conductit, quia consequens non sequitur: cùm certum sit ob statum peccati differentiam magnam moralis personæ accedere, ob quam existimare quis posset actiones à tali persona procedentes habere aliquem defectum moralis, quem non haberent, si procederent à persona non affecta peccato. Probatio etiam consequentie non virget, quia sicut caritas, seu gratia potest addere circumstantiam moralis maioris bonitatis actui ab habente ipsam proueniens, quamvis non augeat vires physicas in ordine ad talem actum, nec diminuat in ordine ad oppositos actus, nec influat etiam physique vlo modo in talem actum; ita etiam peccatum posset addere circumstantiam vitiantem actui, quamvis non minueret, nec augeret vites physicas, nec physique influeret. Quod si loquatur Suarez de influxu morali, petit principium, hoc est enim quod est in controverson; & dependenter actus à libertate voluntatis non tollit quin possit à peccato trahi circumstantia mala, sicut non tollit quin à circumstantia gratia, aut maioris dignitatis humanæ verbi gratiæ regia (quamvis 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, quam plebeij, sine vla differentia alia, quam quæ accederet ex conditione personæ, sicut & ebrietas Regis esset peccaminosior, quam priuatæ personæ.

Nec mitum videri debet quod cum controverson huius rei sit maiori ex parte cum hæreti-

210.
Probæ sua-
rez ratione
duplici.

Reicitur 1.

Nō est eadem
ratio cur in-
temperantie
posset aliquæ
actum tempe-
ratum elice-
re, & pecca-
tor aliquem
actum bonum.

211.
Reicitur 2.
ratio Suarez.
Quamvis ali-
quæ in puris
naturalibus
posset elice-
re actum bonum
non sequer-
tur quid pec-
cator posset.

Peccanti ba-
bituale non
ideò inficeret
actus qui tol-
lerat vires
physicas, aut
haberet ali-
quæ efficiunt
physicum re-
sistem aëm.

212.

Confirmatio.

Reicitur.

Soluitur la-
cus Basili.

*Sarci proba-
biliter proba-
tur conclusio
ex laude ora-
tionum Cor-
polij, A.D. 10.
quidquid di-
cas Suarez.*

cis, impugnemus has Suarij probationes; tum, quia id deteruit ad veritatem in ipsis probationibus eruendam, & etiam ne cum hereticis agentes tam infirmo inniteremur fundamento; tum, quia ipsemet reicit satis fud' aliorum probationem delumptum ex Act. 10. vbi dicit Angelus Cornelio: *Orationes tuae & elemosyna tua ascenderunt in memoriam in conspectu Dei, ex quo loco colliguntur istas orationes, & elemosynas fuisse opera bona;* sed Chrysostomus, Theophylactus, & OEcumenius existimant Cornelium, cum fecisset illa opera non fuisse iustum, sed peccatorum; iudicet & Augustinus epist. 57. idem sentire videtur, nam cum dixisset aliquos non eratos à potestate tenebrarum, nec translatos in regnum filij charitatis Dei, atque adeo non affectos gratia sanctificante, nec iustos, aliquod virtutis interdum operati: id probat exemplo huius Cornelij fundato in predicto loco. Hanc, inquam, probationem tantum in Patrum auctoritate munitam reicit ipse Suarez, quod probabilius existimet Cornelium, tum fuisse iustum; cur ergo illius probationes nullius Patris auctoritate fultas, & in se inefficaces nobis impugnare non licet. Adde hanc quam ille reicit expositionem istius loci non posse non esse probabilem, cum ei faueant isti Pates, & quamvis probabilius esset oppositum, hinc non sequeretur quin esset bona probatio, quia probabiles etiam probationes praesertim de sumpta probabilitate ex auctoritate Patrum, sunt bona Theologie. Deinde non sufficienter ostendit alterum dicendi modum, ob quem illum reicit esse probabiliorem, vt motiuia ipsius consideranti pareret faciliter.

*213. Melior pro-
batio conclusio
ex bo-
nitate actus
fidei.*

Melius ergo probatur haec communis sententia; primò, quia actus fidei, quem adultus peccator debet habere, antequam iustificetur, iuxta illud Pauli Hebr. 1. *Accedentes ad Deum speraret credere quia est,* est actus bonus, aut saltem non necessarium debet esse malus, quia non oportet peccatorum habere actum malum, vt accedit ad Deum; ergo dantur actus boni in peccatore. Deinde attrito de peccatis, & timor etiam penitentum inferni qui actus habentur ante iustificationem, quandoque sunt actus boni, nam aliis non proponeret Deus motiuia ad eos in uitiantia, vt se pessime facit, & speciatim Christus, *Timentem eum, qui potest mittere in gehennam ignis.*

*Probatur ex
Conc. Trid.*

Probatur secundò ex Concilio Tridentino, *sess. 6. can. 7.* vbi definit 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 peccaminosus non posse esse dispositiones ad iustificationem, nec ad ullam gratiam, sed potius ad peccatum, & damnationem.

Confirmatur, quia *sess. 14. cap. 4.* expresse docet Concilium attritionem imperfectam, quæ non habet necessariam connexionem cum charitate donum esse Dei, & *Spiritus sancti impulsus,* non adhuc quidem inhabitans, sed tantum mouens, quo penitus adiuuus viam sibi ad iustitiam parat. Et infra dicit tali timore utiliter concusso. Niniuitas ad Iona predicationem. Hanc doctrinam supponit etiam Concilium Araucananum, dum inter bona opera, ad quæ requirit gratiam particularem Dei proponit initium bona voluntatis, fidem, spem, & charitatem disponentem ad iustificationem.

Probatur etiam ratione, quia non obstante quod quis sit peccator, potest tendere aliquo aequum in honestatem virtutis, neque enim, ut patet experientia, ab hoc retardat, aut physicè, aut moraliter peccatum habitualis salem semper: sed actus quo sic tenderet, esset bonus moraliter, nam peccati habitualis circumstantia non potest inficere ipsum, nisi quatenus impedit ne tendere possit in bonum honestum.

*214.
Probatur ra-
tione.*

Confirmatur efficaciter. Primò, quia gratia sanctificans non significat omnes actus prouenientes à iusto, sed solummodum actus alias bonos; certum est enim iustos peccare venialiter, iuxtra illud, *septies in die cadis iustus;* ergo peccatum habitualis non inficiet omnes actus prouenientes à peccatore, seu iniusto, sed solum actus, alias 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 haec patet ad fundamentum Ioannis Hus, nimirum quod peccatum maculat omnia opera à peccatore prouenientia.

*Fundamentū
Hus solvitur.*

*215.
Obiectio ex
Isaia.*

Obiecties præterea; primò, Isaiae primo, *Quo mibi multitudinem victimarum vestrarum dicit Dominus?* plenus sum; holocausta arietum, & adipem pinguinorum, & sanguinem vitulorum, & agnorum, & bircorum nolis, & infra: *N'e offeratis ultra sacrificium frustra: Incensum abominatio est mihi,* &c. vbi reicit Dominus opera haec bona Religionis, quia, vt subiungitur, manus eorum, qui illa offerebant, sanguine plena erant, quia ipsi erant peccatores. Confirmatur, quia Matth. 7. dicitur: *Non potest arbor mala fructus bonos facere.*

*Confirmatio
ex Matth.*

Responso 1.

Respondeatur primò, illa opera solum reiciunt quam non utilia ad consequendam amicitiam Dei, & vitam æternam, quories siebant ab iis, qui adhuc persistere volebant in affectu peccandi, & non proponebant relinquere peccata, quibus offendebant Deum. Respondeo secundò, quod illa opera quæ de se erant instituta ad veneracionem, & honorem Dei, non placebant Deo, vt siebant tum tempore Isaiae, quia cum aliquibus malis circumstantiis siebant, & propter ea merita reiciebantur.

Responso 2.

Ad confirmationem communiter respondeatur Christum loquuntur in sensu formaliter, ita scilicet ut voluerit quod arbor mala, vt mala non possit facere fructus bonos, sed quamvis hoc verum sit; tamen omnino viderur Christum aliud intendisse, nam de hoc nemo dubitate poterat, & omnino non esset necessaria talis doctrina, nec utilis. Itaque genuinus sensus videtur quod quemadmodum arbor mala non potest producere fructus bonos, sed semper producit tales fructus malos, vt ex iis possit colligi quod sit arbor mala, ita etiam professores mala doctrinæ, & hypocritæ ac simulatores, qui in illo nomine malæ arboris significantur, non possent ita bene operari moraliter loquendo, quin ex operibus tanquam ex fructibus cognosci possit quod sint tales. Hinc autem non sequitur, quin aliquando tales etiam bene 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. Quod si etiam sic curtere debet, adhuc manebit nostrum intentum, nam arbor mala dicitur illa communiter, quæ paucos fructus bonos facit ut

*216.
Responso ad
confirmationem.*

*Quomodo ar-
bor mala non
facit fructus
bonos.*

nux, quæ plutes nuces amaras; & paucas dulces edere solet: ergo similiter professor malæ doctrinæ, & hypocrita, quamvis 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.
Obiectio ex Catharino.

Responso.
Omnis actus bonus non debet referri in Deum summè dilectum.

Obiectio ex Catharino, quod omnis actus bonus debeat referri in Deum summè dilectum: sic autem peccator manens peccator, nequit referre suos actus: ergo non potest habere actus bonos. Respondetur, negando maiorem, quia neque ex natura rei est talis obligatio; cùm quamvis 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 ullo præcepto, aut ordinatione diuina, cùm talis ostendi non possit.

Obiectio tertii ex eodem: opus bonum debet esse ex habitu virtutis: peccator non habet talen habitum; ergo. Respondeo negando maiorem, quia opus bonum ordinis naturalis presupponitur necessariad habitum bonum talis ordinis, quandoquidem omnis talis habitus acquiratur per actus. Quod 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, ita & omnes, quas, cùm esset iustus, habuit, in eo postea remanent dum fit peccator.

218. Alia eiusdem obiectio.

Responso 1.

Responso 2.
Nunquam habuisse obligacionem homo operari semper ex iustitia sanctificante.
Responso 3.

219. Obiectio ex doctrina Augst.

Obiectio quartæ ex eodem, & forcè est declaratio, seu confirmatio præcedentis obiectiōis: 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. Respondetur primò, ex hac doctrina posse argumentum desumi contra Catharinum, qui sicut licet quoties non habet quis iustitiam sit peccator, non tamen peccat peccato nouo, vt manifestum videtur; ita licet quoties non operatur ex iustitia esset peccator, non tamen deberet peccare de novo, & consequenter posset habere opus non malum, atque adè bonum. Respondeo secundò, negando quod homo deberet semper operari ex iustitia, quam deberet habere. Respondeo tertio, negando consequentiam, quia licet deberet operari ex iustitia, non tamen omne opus quod non faceret ex iustitia deberet esse peccatum, sed solum illa opera, quæ impedit quominus operetur ex iustitia, talia autem opera non essent omnia, aut illa opera bona.

Obiectio vltimæ Augustinum plurimis locis negare opus bonum fieri posse ablique charitate, sic tenet *Retract. cap. 15.* *Voluntas sine charitate non est nisi virtuosa cupiditas.* Item lib. de gratia, & lib. arb. *Præcepta charitatis tanta, ac talia sunt, ut quidquid se putauerit homo facere bene, si fiat sine charitate, nullo modo fieri bene,* & lib. 1. de gratia Christi, *Quid boni faceremus, nisi diligemus, & intrà, Vbi non est dilectio, nullum bonum imputatur, nec rectè bonum opus vocatur, quia quod non est ex fide, peccatum est.*

Respondeatur ista prima verba non haberi in Augustino, quamvis nomine ipsius citentur ex il-

lo loco; in quo tamen, quod cum hoc similitudinem habeat, nihil dicit aliud, quæ quod voluntas, si non sit liberata, potius expeditas quam voluntas dicenda sit; cuius sensus est, quod voluntas nisi sit liberata per gratiam actualē à pondere & inclinatione in malum, potius dicenda sit cupiditas, id est, agens vitiosè, quæ voluntas, id est, agens bene; quod licet verum esset, non facit ad propositum. Dato etiam quod prædicta verba haberentur apud Augustinum, sensus esset quod voluntas sine charitate non est nisi virtuosa cupiditas, non quod nihil boni possit facere, sed quod tam parum soleat, vt pro nihil reputandum sit, & quod quantum ad consequence finis ultimi, & 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 consequence beatitudinis absque charitate, sic scilicet vt posset sufficere absque charitate, & sic etiam intelligendus est tertius locus, vt patet ex ultimo loco.

Quomodo
opus bonum
nequit fieri
sine charita-
te.

220. Alia exposi-
tio Augustini.

Possent etiam omnia hæc aliaque similia intelligi de charitate, non formaliter tantum, sed vel formaliter, vel de virtute disponente ad charitatem, sive actuali, sive habituali: sic autem in rigore intelligi posset quod voluntas absque charitate nihil omnino operetur, nisi quod malum est. Ratio autem huius expositionis desumi posset ex simili modo exponendi locum Pauli, *Sine fide impossibile est placere Deo;* ex quo loco ipse 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 Arausiano; ergo per fidem intelligitur ibi non solum fides formalis, sed etiam quod ad illam disponit, ita vt sensus sit quod sine fide, vel sine affectibus disponentibus ad fidem non possit quis placere Deo: cur ergo similiter quando dicit Augustinus non posset voluntatem bene agere sine charitate id non posset intelligi de charitate, vel formaliter, vel virtute dispositiva ad ipsam?

Tertia difficultas huius articuli, nimirum, an virtus moralis habita sine charitate sit dicenda vera virtus, tantum potest esse in controversia nominali, quia si intelligatur per veram virtutem illa, quæ inclinat ad bonum honestum sine circumstantia vitiante, certum est illam esse veram virtutem, & sic debere vocati; si autem intelligatur per veram virtutem, illa tantum quæ conducit ad finem vltimum consequendum, & per se ordinatur directè ad illum, sive elicite, sive imperatè, illa virtus non esset vera virtus. Et sanè Scotus ipse in *textu num. 26.* proponit hanc duplicitem acceptionem, & conformiter resoluti hanc difficultatem, & S. Thomas 1. 2. quæst. 65. art. 2. nihil aliud contendit. vnde quamvis Scholastæ dicat Scotum docere contraria D. Thom. virtutes morales veras, & proprias dari sine charitate atque aliis Theologicis, omnino videtur mihi quod Scotus in resolutione huius articuli, quantum ad hoc, conueniat cum D. Thoma, id quod ex ipso textu manifeste patet, & speciatim ex verbis ipsius eodem n. 26. in fine. *Nam virtutes non sunt verae sine charitate, quia non perducunt ad beatitudinem, & paulo antè, & ideo sunt imperfectæ sine charitate, sine qua non*

221. An virtus
moralis ha-
bita sine cha-
ritate sit ve-
ra virtus.

Sensus in hac
resolutione
convenit cum
D. Thom.

non possunt sic ordinare; quibus verbis pater Scotum dicere quod virtutes morales sint imperfæcæ, quatenus secundum se non conducunt ad acquisitionem finis ultimi, quamvis (ut ibidem dicit) ex eo quod haec perfectio ordinandi hominem ad finem charitatis, aut conducendi ad finem ultimum, non competat ipsis ex natura sua intrinseca, sed ex charitate ipsis extrinseca, possint, & debeant dici perfectæ secundum suam speciem, cum nulla perfectio debita isti speciei ex natura sua intrinseca desit ipsis, ex eo quod non coniungantur cum charitate. Et per hoc manet explicatus totus textus iam propositus.

Sed si è conuerso, &c. Hic 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 Do-

cotor experientia clarissimæ, & quam nemo potest negare, adulti habentis multos habitus vitiosos, & de novo conuersi ad poenitentiam, ac iustificati; talis enim non haberet habitus virtutum oppositarum istis vitiis, quia sentire difficultatem benè operadi iam iustificatus, & quia ante iustificationem non esset necesse ut eliceret plures actus istarum virtutum: sed sine pluribus talibus actibus non posset acquirere habitus virtutum moralium; ergo non semper iustificatus habet habitus virtutum moralium, sed semper habet habitus virtutum Theologicarum; ergo haec possunt, & solent esse sine illis omnibus. Haec 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, unde quamvis hic etiam Scholia stes dicat Scotum concludere contra D. Thom. non existimo ita esse.

S C H O L I V M.

Tenet Docttor 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. hic qu. 1. art. 2. Bassol. 3. d. 33. q. 2. art. 3. Argen. ibi q. 1. art. 1. Alm. tr. 3. mor. cap. 9. Marstl. 4. quæst. 10. Probabilem ait Affer. 1. tom. lib. 3. cap. 2. 8. qn. 4. & omnes Scostisti. Est contra D. Thom. 1. 2. qu. 63. art. 3. & 4. vbi Medina art. 3. temerè assertum est ingenitem temeritatem negare morales infusas. Vide Pitig hic art. 12. qui soluit arg. contra hanc sententiam.

QVOD si dicatur ¹ huic in poenitentia esse infusas virtutes etiam morales, & consimiliter de paruulo in Baptismo; & per hoc saluetur predicta connexionio, quia si non habet innatas, saltem habet infusas: quod probatur, quia habebit eas in patria secundum Augustinum, & adducitur in litera: non videtur enim probabile, quod haberet eas in patria, nisi haberet eas in via, nec acquirit eas in via, cum statim moriatur.

28. Licet de istis virtutibus moralibus infusis multa dicantur, scilicet quod 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: ideo non videtur necessitas ponendi virtutes morales infusas, sed acquisitas tantum in his, qui habent eas acquisitas, vel habere possunt: nec etiam in aliis, qui scilicet non possunt eas acquirere propter defectum usus liberi arbitrij, quia non est maior ratio, quare isti debeant habere, & non illi.

Et tunc ad illud de paruulis potest dici, quod non est necesse eos habere virtutes morales in patria, sed sufficit quod bene disponantur circa appetibilia per charitatem: charitas enim disponit circa omnia volabilia in una ratione volibilis: & quod non oportet quod habeant omnem scientiam in genere proprio, sed sufficit habere eam in Verbo, quæ est notitia perfecta.

Vel secundum, si habuerunt eas, potest dici, quod infundentur eis in instanti beatitudinis: non est enim magis necesse illa, quæ pertinent ad viatorem, si aliquando esset futurus viator, dari sibi in Baptismo, quam ea, quæ pertinent ad statum comprehensoris dari sibi in instanti beatitudinis, immo magis rationabile hoc, quam illud.

Vel tertio potest dici, quod si illa pertinent ad aliquam perfectionem comprehensoris, & non dentur in instanti beatitudinis, poterunt eas acquirere per actus suos: sicut enim non appetit ratio, quare non poterunt addiscere aliqua scibilia in genere proprio, quæ primitus non nouerunt: ita non appetit ratio, quare non poterunt ex bonis electionibus circa appetibilia ad finem, non tantum ut sunt volenda propter Deum in se, sed ut sunt volenda in quantum commoda sibi, acquirere sibi unum habitum inclinantem ad electionem talium appetibilium sub propria ratione, & ita virtutem moralem.

C O M M E N T A R I V S.

223. *An dentur virtutes morales per se infusa.*

r *Q*UOD si dicatur huic in panitentia, &c. Iam accedit ad quintam difficultatem huius articuli, quæ est in dentur virtutes morales per se infusa, & est in magna controversia. Affirma-

tium partem cum D. Thoma quæst. 63. art. 3. tenuerunt Cajetanus, Conradus, Medina, ibid. D. Bonaventura, Richardus Capreolus, Pat. Hispanen. 3. dist. 33. Vega lib. 7. in Trident. cap. 24. Val. quæst. 6. de

Sententia 1. affirmativa.

de virtutibus punct. 1. Vasquez dist. 86. Suarez lib. 6.
de grat. cap. 9. & alij plures, quos citat, & sequitur
Auerla quæst. 35. sct. 8. Ex his autem antiquiores
aliqui, quod rationibus non potuerunt, censuris
conati sunt persuadere; nam Capreolus opposi-
tum huius sententiaz erroneous, Conradus contra
definitionem Ecclesiaz, Medina oppositum fidei,
& temerarium; sed doctiùs multò, & grauiùs re-
centiores Suarez, Vasquez, Salas, Lórea, Curiel, &
alij hanc rem nullo modo spectare ad fidem pu-
tant, & ita sanè est. Mitum autem est Medinam
putare hanc sententiam esse de fide certam, idque
eum colligere ex Scripturis; cum tamen, ipsemet
neget sufficenter colligi posse ex solis Scripturis
dari virtutes Theologicas per se infusas; & cum
apud omnes in confessio sit magis certum esse
quod Theologicæ sint per se infusæ quam mo-
rales illæ.

2. Sententia,
& conclusio
nostra est, non
dari virtutes
morales per se
infusas.

Negatiuam partem tenet Scotus hic cum eita-
tis à Scholiaste, & omnibus Scotistis, qualium
Doctorum sententiam erroris, aut temeritatis
damnare, ob tam leuis, quam adducunt aduersarij,
fundamenta minus considerat factum vide-
tur, ne quid grauius dicam. Ut autem hæc contro-
uersia grauissima melius penetretur, & quam vim
habeant virtusque parris fundamenta, & etiam
Scotistarum plures rationes, meo iudicio insuf-
ficientes, examinabo.

224.
Prima proba-
tio pars no-
gatiua ex dis-
cursu Scotti
dist. preced.

Probant ergo primò ex discursu Scotti super
dist. 34. quo probat non distingui dona, beatitudi-
nes, ac fructus à virtutibus moralibus, & Theolo-
gicis, quia scilicet non sunt ponendi alij habitus
in viatore, quam possunt sufficere ad perficien-
dum ipsum in ordine ad Deum ac creaturas; sic
autem sufficenter ordinatur per Theologicas ac
morales, ut ibi probauimus: ergo non sunt neces-
sarii habitus morales per se infusi.

Verum hæc probatio secundum se præcisè non
viger, quia negari posset consequentia; nam licet
sufficieret perficeretur homo in ordine ad Deum,
& creaturas per virtutes Theologicas, & mora-
les; tamen non propter ea sequitur quod suffi-
cienter ordinatur per Theologicas ac morales
acquisitas; quia quemadmodum præter Theolo-
gicas acquisitas, ulterius ponuntur Theologicæ
per se infusæ secundum omnes, non quod id sim-
pliciter esset necessarium, seclusa autoritate aliqua,
cui esset deferendum; sed quod esset ne-
cessarium ad melius esse, ut scilicet perfectiùs
quis operaretur circa Deum, & ea quæ ordinan-
tur ad ipsum per infusas virtutes, quæ perfectio-
res sunt, quam per acquisitas, quæ sunt imperfe-
ctiores. Ita similiter possent ponи præter virtu-
tes morales acquisitas morales infusæ, non quod
hæc simpliciter necessariae essent viatori, sed quod
essent necessariae ad melius esse, ut scilicet perfe-
ctiùs operaretur quis per eas circa illarum virtu-
tum obiecta, quam posset facere per solas virtu-
tes acquisitas.

225.
Confirmatio
responsum:

Quæ responso 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 su-
pernaturalis, possit versari fides acquisita. Hinc
enim posset quis sic discurrere: licet posset quis;
quidquid credit fide diuina, credere fide huma-
na, & ob eandem rationem, tamen ut perfectiùs
illud ipsum credit, ponitur in ipso fides per se
infusa, & ad hoc necessaria est, saltem necessi-

tate utilitatis, & maioris perfectionis: ergo li-
cet posset quis per virtutes morales acquisitas
tendere in quæcunque obiecta, in quæ tendere
potest per virtutes morales infusas, & ob quam-
cunque rationem; tamen poni debent virtutes
morales infuse, ut perfectiùs rendat in eadem
obiecta ob easdem rationes, nisi ostendi possit
aliqua implicantia in talibus virtutibus, ut vix
fieri potest; & si posset, tum vi istius implicantia,
& non vi huius probationis stabilienda esset con-
clusio. & sanè discursus iam factus supposita pos-
sibilitate virtutum moralium, (quæ non est ne-
ganda, nisi possit ostendi implicantia) mihi sem-
per fuit potissimum oppositæ sententiaz funda-
mentum, quodque solum mihi eam probabilem
facit, scilicet probabilitate, quam à Doctoribus
eam tenentibus magnam accipit. Vnde postea
illum contra nostram conclusionem, & senten-
tiam proponemus, ac soluere conabimur.

226.
Aliaprobatio
insufficiens.

Proabant secundò, quia sequeretur quod dare-
tur præcepta distincta de virtutibus per se infu-
sis, & virtus per se opposita ipsis, distincta à vi-
tis 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 mora-
libus acquisitarum; tum, quia non consentient
homines peccata specialiter facta contra virtu-
tes morales infusas, nec confessores illa exami-
nant; quod tamen deberent facere, si darentur ra-
tialia peccata specialia.

Contra tamen hanc probationem facit, quod
proberet nimidum; si enim valet, sequitur non da-
ri virtutes Theologicas infusas: nam non sunt
aliqua præcepta particularia de Theologicis in-
fusis, nec virtus aliqua specialiter ipsis opposita,
distincta à præceptis, quæ sunt de fide, spes, &
charitate acquisitis; & à virtutis his oppositis; nec
consentient homines peccata villa specialiter op-
posita Theologicis acquisitis; nec Confessores
ratiæ peccata specialiter examinant: ergo si pro-
pter hanc rationem non dantur virtutes mora-
les infusæ, nec dabuntur Theologicæ infusæ.
Quod si dicatur iisdem præceptis, quibus in Scrip-
tura ac Patribus præcipitur fides, spes & chari-
tas, præcipi, aut solos actus virrum Theologi-
carum; aut illos simul & naturales; aut illos, vel
naturales disiunctiæ; similiter dicere possunt af-
fertores virtutum moralium per præcepta, quæ
sunt in Scriptura, & Patribus de virtutibus mora-
libus præcipi, vel solos actus virtutum mora-
libus infusarum, vel illos simul & actus mora-
libus acquisitarum; vel illos, aut actus acquisi-
tarum disiunctiæ. Et similiter si dicatur quod eo
ipso, quo quis confiteretur se non amasse Deum
super omnia, & proximum sicut seipsum, vel
odio ipsum habuisse, eo, inquam, ipso si dicatur,
quod sufficiens confiteretur peccatum, quod est
contra charitatem infusam & acquisitam; nec
aliud ulterius debet examinare Confessarius: pa-
ri ratione dici poterit quod confitens se intem-
perat vixisse, eo ipso sufficiens confiteatur
peccatum particulare, si quod sit contra tempe-
rantiam tam per se infusam, quam acquisitam.

227.
Confirmatio
præceps.

Confirmatur, quacunque ratione odio pro-
sequens proximum se habet ad præceptum cha-
ritatis contentum in Scriptura & Patribus, &
ad charitatem infusam ac acquisitam; eadem se
habet iniuste, aut intemperat se gerens respectu

Non sufficit.

Virtutes mo-
rales infusa-
possent haberi
vilitatem si
essent possibi-
les.

Eadem præ-
cepta sunt de
virtutibus
infusis ac ne-
cessariis.

Quoniam effec-
tivitas vir-
tutis infusa.

præceptorum de temperantia & iustitia, & respetu virtutum infusatum ac acquisitum iustitiae & temperantiae.

Vnde si odio prosequens proximum dicatur infringere duo præcepta charitatis, unum infusum, & alterum acquisitum; aut si dicatur unum solum infringere; & similiter si dicatur committere duo peccata, unum contra infusum, alterum contra acquisitum; aut unum peccatum contra vitramque, aut contra vnam tantum ex ipsis: eodem sane modo discurri, proportione seruata, potest de intemperatè, aut iniuste vivente, quod scilicet infringat duo præcepta, aut unum solum, & quod committat duo peccata, vel unum solum.

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) quocunque vitium contrariatur & opponitur vni, idem contrariati & opponi alteri, nec consequentur debere esse duo vitia distinctæ speciei ipsis opposita, licet in eodem vitio possint considerari diuersæ rationes formales secundum quarum vnam posset considerari ut opusitum vni ex illis virtutibus; & secundum alteram alteri.

Huius autem ratio est, quod eatus vicia opponantur virtutibus, quatenus tendunt in obiecta formalia opposita obiectis formalibus virtutum, aut quatenus recedunt ab obiectis formalibus virtutum, vel modo aliquo incompositibili 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. 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, quod quando dicitur quod virtutes distinctæ debeant habere vitia distinctæ sibi opposita, hoc intelligendum sit, quoties virtutes sunt ita diuersæ vt non tendant in eadem obiecta materialia & formalia. Et ne videatur mirum quod quilibet virtus distincta non habeat peculiare vitium sibi soli oppositum formaliter, ultra dicta addo non magis id mirum videri debere, quam quod quodlibet vitium non habeat peculiarem aliquam virtutem sibi soli oppositam: sed secundum communem doctrinam non habet; nam auaritia & prodigalitas sunt vitia opposita, & opponuntur vni tantum virtuti, nempe prodigalitati.

Quantum ad illud de præcepto, an scilicet detur præceptum particulare de virtutibus infusis moralibus. Dico in primis non esse necessaria ut quamvis darentur tales virtutes, darentur aliquid præceptum particulare de ipsis; quia licet 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 censeti deberet peccare, qui eas non procuraret; & quantum ad necessitatem, quam habent ex ordinatione diuina, non esset necessaria.

sarium ut Deus talem ordinationem haberet; nec tam facilè probari potest ex Scriptura, aut Patribus quodammodo eam de facto habuerit. Dico secundò tamen, quod ex suppositione quod 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.

Probant tertio, quia per actus virtutum moralium possumus sufficienter mereri vitam æternam, supposita saltem adoptione, quæ fit per gratiam sanctificantem: ergo frustra ponentur actus virtutum infusarum, & consequenter frustra ponentur ipsæmet virtutes. Probatur antecedens, quia alia non possemus per virtutes acquisitas obseruare præcepta, mediante qua obseruantia meremur vitam æternam, & consequenter status peccatoris esset incompatibilis cum præceptorum obseruantia, quod est falsum secundum omnes.

Contrà, quia qua ratione possemus supposita adoptione & iustificatione mereri per virtutes acquisitas morales, eadem possemus mereri per Theologicas acquisitas; & tamen hoc non obstante ponuntur vtiliter Theologicas infusæ: ergo eo non obstante ponendæ erunt morales infusæ. Et quemadmodum tota ratio (iam secundo auctoratem) ponendi Theologicas est, vt mereamur perfectiori modo per ipsis, quam possemus per acquisitas Theologicas: ita eadem ratio posset esse ad ponendas infusas morales, nimirum vt perfectiori modo mereremur per illas, quam per morales acquisitas.

Vnde in forma responderi posset distinguendo antecedens: sufficienter sicut simpliciter posset sufficere meritum istorum actuum, concedo: sic vt tam perfecto modo posset sufficere, quam si haberemus infusas supposita possibilitate infusarum, nego antecedens.

Ad probationem antecedentis distinguo prius consequens: non possemus obseruare præcepta tam perfecto modo, quam per actus virtutum infusarum, concedo. non possemus ullo 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, eadem possent omnes obseruare præceptum temperantiae, & iustitiae per actus temperantiae, & iustitiae acquisitæ, quamvis dateret temperantia & iustitia infusa.

Probatur quartò ad hominem, impugnando connexionem, quam Thomistæ assérunt inter illas virtutes infusas, & gratiam, ac charitatem, sine qua, secundum ipsos, non infunduntur, nec conseruantur virtutes infusæ; connexionio gratis asséritur, cum non possit assignari ratio eius.

Sed quamvis hæc probatio possit valere forte contra illos Thomistas; tamen absolute & simpliciter non sufficit ad probandam conclusiōnem; quia si non esset aliqua ratio, aut auctoritas statuendi illam connexionem, posset aliquis & meritò eam negare.

Et sane quod ad me attinet, si tenerem virtutes infusas morales dari, non tenerem illam connexionem neque in fieri, neque in conservari,

229.
Alia probatio
insufficiens.

Reiicitur.

Quæcumq[ue] morales possemus per acquisitæ, possent etiam vtiliter ponendi infusa.

230.
Probatio alia
insufficiens.

Reiicitur.

Quando vir-
tutes distin-
cta habent
vitia distin-
cta, & quan-
do non.

228.
Virtutes in-
fusa habentes
eadem vitia
opposita que
acquisita.

Quamvis da-
rentur vir-
tutes infusa,
non doberent
dari præcepta
de illis.

Si darentur
infusa mora-
les, non neces-
sariò conne-
ctur cum
charitate.
aut gratia.

Item alia.

ri; sed dicerem quodd quemadmodum de facto alia virtutes per se infusa, ut fides & spes consequuntur sine charitate, nec deperditur fides sine peccato infidelitatis ipsi specialiter opposito, aut violatione particulari pracepti 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 cum actus virtutum per se infusorum dependent à propositione fidei per se infusa, ut communiter supponitur, quandoquidem deperdita fide reliqua virtutes per se infusa non possent exire in actum suum, merito tollerentur ab eo, qui voluntariè fecit, ut redderentur proximè inuriles 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 inutili.
Rejicitur.
Obiectum naturali posset attingi a
Edu supernatura-

Probatur quinto, quia obiectum virtutum moralium est quid creatum & finitum: ergo non potest attingi immediatè per actum supernaturale in substantia. Verum hæc ratio difficultis est, nam imprimis difficile est assignare cur quemadmodum obiectum increatum & supernaturale potest attingi per actum non solum supernaturalem, sed naturalem etiam: (vt patet ex sape proposita doctrina de fide naturali & supernaturali versata circa idem obiectum materiale & formale) ita similiter obiectum naturale non possit attingi actu naturali & supernaturali; & quod de facto attingatur, colligi posse videtur ex eo, quod quæcumque obiecta nos attingimus nostris actibus naturalibus, Deus eadem ipsa attingit actu suo supernaturali & infinito.

Deinde vterius 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.

Probatur sexto, quia si daretur aliqua virtus moralis per se insa, maximè pœnitentia, tum à paritate rationis; tum, quia valde conductit ad acquirendam iustificationem, & vitam æternam. Sed hæc non est per se infusa: ergo non datur illa virtus moralis per se. Minor huius probationis, in qua est tota difficultas eius dependet ab iis, quæ dicenda sunt in quarto de virtute pœnitentia, quod lectorum refero ad doctissimum commentarium R. admodum Paris Antonij Hiquæ Magistri mei obseruan- diissimi, qui sine dubio difficultatem hanc ex- & discutier.

Probatur septimo, à nostro Pitigiano hic art. 12. qui quia si darentur virtutes morales infusa, vel essent perfectiores acquisitos, vel æquè perfectæ: sed neutrum dici potest, quia si sic, quædoquidem pueris in Baptismo infundantur; sequeretur quod quando adolescenter, sentirent in se maiorem facilitatem, aut æquè magnam, ac si haberent habitus acquisitos contra omnem experientiam. *Dicere autem, inquit, habitus infusa, non dare facilitatem, aut promptitudinem ad operandum, est dicere ipsis non esse habitus.*

Alia probatio inutili.

Ad hanc probationem reduci potest alia, quam subiungit idem Aucto: nempe quod adultis, qui acquisuerunt habitus acquisitos virtutum moralium, non sint attribuendæ virtutes morales infusa, quia: vel essent eiusdem speciei cum acquisitis, vel diuersæ: non eiusdem, quia duas virtutes eiusdem speciei circa idem obiectum secundum omnes superfluent; non diuersæ speciei, quia actus & obiecta eorum sunt eiusdem speciei.

Sed facillimè respondeatur ad vtramque probationem, habitus infusos morales esse diuersæ speciei ab acquisitis, & maioris perfectionis, quam 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, ut patet in habitibus infusis fidei, spei, & charitatis, quæ si darent talem facilitatem, possemus cognoscere quod eos haberemus, contra omnes.

Iaque quemadmodum verum est de virtutibus infusis Theologicis quod non dent facilitatem, aut promptitudinem sensibilem, licet sint habitus, ita dici posset quod virtutes infusa morales essent habitus, quamvis non darent talem facilitatem, aut promptitudinem.

Ad illud etiam quod opponitur contra eorum distinctionem specificam, respondeo actus infusarum & acquisitarum esse diuersæ speciei, sicut & habitus unde proveniunt, obiecta autem possunt esse eiusdem rationis: neque enim ab eo desumitur diuersitas istorum habituum ut ad se inuicem comparantur.

Et sauè quacumque ratione actus & habitus Theologicarum infusarum & acquisitarum distinguuntur, eadem ratione actus & habitus moralium acquisitarum & infusarum distingui possunt. Et si Theologæ acquisitæ & infusa, exigunt, vel non exigunt distinctionem obiecti, eodem modo illam exigent, vel non exigent morales acquisitæ & infusa. Vnde hæc probatio vtraque vel nihil concludit de moralibus infusis, vel destruit Theologicas infusas.

Probatur octauo ab eodem Auctore, quia virtutes morales infusa requirentur aut ad substantiam operis, aut ad facilitatem, & promptitudinem eius; non ad promptitudinem, quia illa solummodo acquiritur exercitio, ut patet experientia: non etiam ad substantiam, quia ad hanc sufficit ipsamer facultas naturæ, quandoquidem possit homo antequam acquirat ullum habitum, elicere aliqua opera bona moralia.

Hæc etiam ratio destrueret habitus Theologicos infusos: nam posset aliquis credere ante acquisitionem habitus fidei Deum esse, sicut posset ante acquisitionem habitus temperantiae elicere actum temperantiae. Vnde si ex hoc sequeretur quod non requireretur virtus temperantiae ad substantiam actus temperantiae, sequeretur quod non requireretur fides Theologica ad substantiam actus fidei. Et si dicatur quod virtus Theologica fidei non requiretur ad substantiam omnis actus fidei, sed ad substantiam actuum supernaturalium: ita simili-

242.
*Vtrique rej-
citur.
Virutes in-
fusa sunt
maioris per-
fectionis
quam acqui-
sita.
Non dant fa-
cilitati sen-
sibilem.*

*Sunt distin-
cta speciei ab
acquisitis, li-
cet verentur
circa idem
obiectum.*

*Alia proba-
tio inutili.*

*Rejicitur.
Requiritur
virtus infusa
ad substi-
tiam actus
supernatura-
lii.*

ter dici poterit quod non requiratur virtus infusa temperantiae ad substantiam omnis actus temperantiae, sed ad substantiam actuum supernaturalium temperantiae. Vnde respondeo in forma ad hanc probationem, negando minorē pro secunda parte, & distinguendo eius probationem: potest elicere aliqua bona opera moralia in substantia naturalia absque ullo 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 suppletis defectum habitus, nego quia habitus supernaturales dant simpliciter posse ad suos actus, & per hoc distinguntur à naturalibus.

244.
Vera probatio
conclusio
nū.
Nulla est ne-
cessitas vir-
tutum infu-
sorum mora-
lium.

His ergo probationibus omissis, probatur conclusio efficaciter, & breviter, ratione Scoti hic: quia nullum est principium rationis, aut authoritatis, ex quo colligatur quod dentur virtutes morales per se infusa, atque adeò supernaturales in substantia: ergo non sunt possidentes. Probatur consequentia, quia ex vulgaris & communiter recepto axiomate non sunt multiplicanda entia absque necessitate, rationis, aut authoritatis, aut experientiae. Probatur antecedens, quia si quid est principium, maximè autoritas, vel ratio fundata in aliqua experientia: sed non est illa autoritas id probans, vt patet ex solutione obiectiorum (in qua sane solutione maximè fundatur nostra sententia; unde in ea diligenter laborandum erit;) nec experientia illa, quia omnis conditio, quam experimus quoscumque actus nostros habere, possit adesse sine virtutibus infusis: alias potuissemus cognoscere nos habere tales virtutes infusas, & consequenter etiam charitatem, & gratiam, maximè secundum aduersarios, qui dicunt virtutes morales infusas necessariam habere connexionem cum charitate, & è contra.

Ex nullo ex-
perte colligitur
essendi.

Confirmatur, non possumus ex illa conditione actuum nostrorum, quam experimus, cognoscere quod habeamus virtutes Theologicas per se infusas; ergo neque virtutes morales per se infusas à paritate rationis.

245.
Virtus tem-
perantiae non
potest esse in-
fusa in sen-
tentia Tho-
misticarum.

Probatur etiam ad hominem, de temperantia ut sic, siveque speciebus, ac etiam fortitudine; quia istae virtutes ponuntur in parte sensitiva tantum secundum D. Thomam, & suos rigidiiores asseclas: sed absurdum videtur ponere in illa parte virtutem supernaturalem in substantia, & omnino superflue poneretur; quia habitus acquisitus, etiam per actus malos intemperatè viuendi esset sufficiens, vt determinaret illa pars ad temperatè viendum, ex quoscumque fine imperaret voluntas tales actus, vt patet: ergo non datur temperantia, aut fortitudo per se infusas.

246.
Obiectio ex
indignitia
gratia spe-
ciali ad ope-
ra virtutum
moralium.

Obiectio primò: Scriptura, PP. & Concilia requirunt ad actus virtutum moralium, vt sunt conductientia 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 doceat hominem scientiam. &, Beatus quem tu eru-

dieris Domine, & Iacobi primo: Qui indigeret sapientia, postulet à Deo. Confirmat Medina ratione, quia prudentia de supernaturalibus praecipitis 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 operor. Probatur antecedens de continentia Sap. 8. Cognoui optimè quod nemo potest esse continens, nisi tu deris.

Probatur idem antecedens de omnibus virtutibus, Sap. 7. Venerunt mihi omnia bona pater cum illa, & innumerabilis honestas per manus illius, & ad Gal. 4. Qui tribus vobis spiritum, & operatur virtutes in vobis.

Respondeo, negando consequentiam, quia quamvis non esse supernaturales in substantia, posset gratia specialis ad illas requiri, & consequenter possent dici dona Dei propriæ necessitatim gratia actualis distinctæ ab habituali, quæ requiritur ad omnes actus conducentes ad vitam æternam, ultra quamcumque gratiam habitualis. Vnde Innocentius I. in epist. ad Concil. Carthag. Omnes Sancti, inquit, sine adiutorio gratia Dei nihil se agere posse testantur, & Augustinus de natura, & gratia, cap. 26. Sicut oculus sanus corporis, etiam plenissime sanus, nisi candore lucis non potest cernere: sic homo etiam perfectissime iustificatus, nisi aeterna luce iustitia diuinus adiuetur, recte non potest vivere.

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 quod quamvis nulla alia gratia habitualis requireretur ad actum, sed solum gratia actualis, per hoc optimè posset vocari donum Dei, & indigenz auxilio ac fauore particulari illius: male ergo infertur ex eo quod Patres, & Concilia ac Scriptura vocant actum aliquem donum Dei, aut dicunt ipsum esse ex gratia particulari, quod sit ex habitu per se infuso, aut naturalis quoad substantiam.

Confirmatur primò, quia si quis affectus charitate haberet solum habitum acquisitum temperantia, & eliceret actum eius ex imperio charitatis, quatenus scilicet proponeretur per fidem quod talis actus placet 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 abique circumstantia vitante, & gratis diceretur aliquid aliud requiri, vt esset sic conducens, & quidem meritorius de condigno vita 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 quod debeat esse supernaturalis ex substantia sua intrinseca, aut consequenter ex habitu per se infuso.

Confirmatur secundò, quia ex aduersariis inulti cum Vasquez tenent actus virtutum acquisitarum procedentes à iustificato esse meritorios vitæ æternæ: ergo vt aliquis actus sit talis, non requiri

247.
Responsio.
Requiritur
gratia parti-
culari ad
multos actus
non supra-
naturales in
substantia.

Gratia a-
ctualis ultra
habituelam
requiritur ad
merita iusto-
rum.

249.
Actus virtu-
tis acquisita
procedens ex
imperio cha-
ritatis esse
donum Dei &
ex gratia ac
meritorium
vita aeterna.

requiritur quod sit supernaturalis, neque quatenus elicitur, neque quatenus imperatur.

249. Confirmatur tertius, quia quamvis haberetur expressè quod ad omnem actum bonum conductentem meritiori ad vitam æternam requiretur gratia habitualis supernaturalis, & consequenter quod omnis actus talis esset donum particolare Dei, quatenus tale dicitur omnis, & solus actus procedens ex habitu supernaturali, non sequeretur intentum aduersariorum, nimirum quod requirerentur virtutes infusa, aut darentur: sed nihil tam clarum habetur pro ipsis in PP. Concil. aut Scriptura: ergo ex illis non habetur quod virtutes morales sint per se infusa. Probatur maior, quia eo ipso, quo diceretur requiri ad actum meritiorum de condigno imperium charitatis (vt satis communiter tenetur ab aduersariis, & multis Scotistis) & ad omnem actum virtutis, quomodocumque meritiorum conductentem propositione supernaturalis fidei, quamvis non requireretur gratia habitualis, ex qua elicetur proximè actus iste; tamen quia requireretur iste actus charitatis imperans, & actus fidei proponens, & hi actus requirunt tales habitus secundum omnes, sequeretur actus virtutum moralium, vt essent conductentes ad vitam æternam, requirere habitus supernaturales in substantia, & esse dona Dei particularia, vt dicuntur talia, actus qui prærequirunt tales habitus, vt manifeste patet.

Confirmatur quartus, quia oramus pro sanitate, pluia, serenitate, & aliis similibus, quæ etiam propterea sunt, & dicuntur à Patribus dona Dei, sicut & bonum ingenium ac indoles tales dicitur ab Augustino, & tamen hæc non sunt supernaturalia in substantia: ergo quod Scriptura, & Patres dicant virtutes morales esse dona Dei, non sufficit vt dicantur supernaturales in substantia, vt manifestum est.

250. Hæc dicta sunt quantum ad consequentiam huius obiectionis, & ad propositum nostrum sufficient. Sed vt appareat quæ parum solidè fundetur præmissa obiectione, 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 secundum ipsum præsertim, donum scientiæ & sapientiæ, de quibus ibi sit expressa mētio, sunt dona distinctæ speciei à virtutibus moralibus infusa, aut saltē dantur huiusmodi donas distincta: vnde ergo habet, quod de illis donis non fiat mentio in illis locis?

Confirmatio eius facile soluitur. Primo, 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, quæ quod vult inferre. Secundum, falsum est prudentiam acquisitam simul cum lumine fidei non sufficere ad dictandum de obseruantia quorumcumque præceptorum de facto datorum; ponamus enim casum, quod aliquis fidelis non haberet prudentiam infusam ullam, sed quod cognoscat per fidem, nisi hæc & nunc temperatè vixerit, peccatum se mortaliter, & damnatum iri, nisi confessus fuerit peccata sua: quis dubitet quin talis mediabitur his principiis lumine naturali notis: non est propter bonum temporale longè minus, amittendum bonum longè maius, & incursum malum æternum; nec propter omis-

Scoti oper. Tom. VII. Pars II.

sionem confessionis, ac satisfaciōis temporarie, quæ parui momenti est in comparatione ad vitam æternam, est perdenda eadem vita æterna, & incurra pœna æterna infinites grauior, quæm satisfaciō temporaria; quis, inquam, dubitet, quin per hæc principia supposita fide, posset talis sine prudētia vlla per se infusa dictare si bi sufficienter esse obseruandum præceptum non intemperatè vivendi, aut si in hoc deliquerit confitendi, & satisfaciendi.

Ad primum locum, quo probat idem antedens de Religione, respondeo manifestè ibi fieri mentionem de charitate, aut gratia quæ est spiritus filiorum, quo scilicet adoptantur in filios. In secundum autem loco non dicitur quod ipse actus orandi secundum se non habeatur absque gratia Dei, vt supponit hic author; sed quod 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 dubiter quin continentia naturalis ordinis, quæ tantam habet difficultatem, ac supernaturalis, sit etiam donum Dei? Certè Augustinus expressè vocat continentiam infidelium (quæ secundum aduersarios non potest esse supernaturalis) donum Dei: ergo in illo loco non magis fit mentio de continentia alia, quæm de ea, quæ est naturalis ordinis, & bona, vnde non facit ad propositum.

Ad illud Sap. 8. respondeo verum, & genuinum sensum esse, quod 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 Salvator promittit cetera bona iis qui principaliter quererent Regnum Dei: Quærit primum Regnum Dei, & cetera adiunguntur vobis. Quod autem hic locus non faueat ullo modo aduersariis, patet primò, quia nullus Pater exponit illum locum de virtutibus infusa. Imò interpres 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 secundum aduersarios, illa quam petit à Deo & accepit 3. Reg. sed certum est quod virtutes infusa, & charitatem habuerit ante, si dentur tales virtutes cum charitate connexæ; ergo non venerunt ad ipsum cum ista sapientia. Tertiò, quia sapientia, & bona cum illa acquisita, de quibus hinc fit mentio, sunt aliqua extraordinaria, quæ non habentur ab omnibus iustis communiter: sed hoc est falsum si intelligendus esset locus de virtutibus infusa, quæ omnibus iustis communicantur.

Denique ad ultimum locum ex Gal. 4. respondeo potius locum illum intelligentum videri de operatione virtutum, quæ est gratia gratis data, & consistit in patratione miraculorum, quæ de virtutibus moralibus, & ita exponunt illum expressè Chrysostomus, Theophylactus, Anselmus (aut potius aliis aliquis author explicationis epistoliarum Pauli, quæ reperitur inter opera eius) glossa interlinearis, Lyranus, & cæteri Interpretes communiter.

Obiectio secundum, & est principalius fundamentum aliquorum ex aduersariis. Clemens V. in Concilio Viennensi, vt habetur in Clem. vn. de summa Trinit. & fide Cath. Nos, inquit, atten-

251.

Responso ad locum quo probat Medina virtutem religionis esse per se infusa. Responso ad locum de oratione. Responso ad locum de continentia.

Continentia naturalis est donum Dei.

252.

Ad illud: vñerunt mihi omnia bona pariter cum illa.

Responso ad locum ex Gal 4.

Obiectio ex Concilio Viennensi.

dentes generalē efficaciam mortis Christi, qua per Baptismū applicatur omnibus baptizatis, opinionem, qua dicit tam parvulus, quam adūlūs conferri in Baptismo gratiam, & virtutes, dīctis sanctorum, & modernorū Doctōrum Theologie magis consonam & concordem, sacro approbante Concilio, diximus eligendam. ergo Concilium probabilius saltem censet infundi virtutes morales.

Respondeo, negando consequentiam, quia solum dicit Concilium infundi virtutes: hoc autem verum est, quia infunduntur, secundūm omnes, iam Theologicæ.

est morales infundi. Probatur minor ex c. maiores, de Baptismo, vbi Innocentius III. ait, Illud verò quod opponentes inducunt, fidem, aut charitatem, aliaque virtutes parvulis, ut pote non consentientibus, non infundi, plerisque conceduntur absolute, cum propter hoc inter DD. Theologos quæstio referatur, alijs afferentibus parvulis quidem culpam remitti, sed gratiam non conferri, nonnullis dicentiibus dimitti peccatum, & virtutes infundi habentibus illas quoad habitum, non quoad usum, dones perueniant ad etatem adūlūtām. In quibus verbis dicitur aliquos negasse fidem, aut charitatem, aliasque virtutes infundi parvulis: sed non sunt alia virtutes præter fidem, & charitatem, nisi comprehendantur morales, quandoquidem ex Theologicis, sola vna restabat, nempe spes.

Confirmatur; quia verisimile est Concilium hic determinasse, vt probabilem opinionem affinitatiuam 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 fūdatur se videtur Auersa, sed quām fragili nixus sit fundamento iam apparebit.

Itaque respondeo primò, distinguendo antecedens: id quod erat in controvērsia 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. Secundò, quia controvērsia, quam dirimit, est controvērsia aliqua, quæ fuit ante, non qua era tempore Concilij, vt patet ex verbis antecedentibus: Verum quia quantum ad effetuum Baptismi, inueniuntur quidam Doctores Theologi opiniones contrarias habuisse, quibusdam ex iis dissentibus per virtutem Baptismi parvulis quidem culpam remitti, sed gratiam non conferri; alijs contraria afferentibus quid & culpa eis in Baptismo remittitur & virtutes ac informans gratia infundatur quoad habitum, &c. Sed tempore Concilij Viennensis erat actu controvērsia inter Thomistas, & Scotistas de infusione moralium; ergo de illa nihil voluit determinare Concilium; imò datā operā Concil. videtur usum fuisse isto modo loquendi indefinite de infusione virtutū, vt determinaret id fuisse probabilius, in quo conueniebant Doctores Theologi moderni Thomista, & Scotista, nimis parvulis non solum remitti peccata, sed infundi aliquas virtutes Theologicas; & abstraheret à controvērsia particulari, quæ erat inter eosdem Theologos de infusione moralium; & eadem etiam de causa Concil. Trident. quod magis explicitè determinat infusionem habituum *eff. 6.* expresse definit infundi gratiam iustificantem inhæretēm, & fidem, spem, & charitatem, nec ullam prorsus mentionem facit de virtutum moralium infusione, per quod maximè confirmatur nostra sententia, quatenus supponit oppositam nulla fulciri autoritate.

257. Responso.

Confirmatur, quia qualificatio, quam dat Concilium sententia affirmati gratiam & virtutes infundi, est quid sit magis cōsona & cōcordia dictis Sanctorum, ac modernorū Doctōrū Theologicis: sed illa qualificatio non quadrat bene infusioni virtutum moralium; quadrat autē optimè infusioni gratia & Theologicarum: ergo de harum, non de illarum infusione agit Concilium. Maior patet ex ipsiusmet Concilij verbis: Consequentia patet, quia alijs male qualificaret illam sententiam. Probatur ergo minor, in qua sola potest esse difficultas, quia Henricus, Scotus, & Scotista omnes

Concilium
Viennense nō
agit de vir-
tutibus me-
ralibus.

254. Responso.

Dices primò, Concilium loquitur indefinitè, loquitor autem indefinita in dogmaticis t̄equivallet vniuersali; ergo vult omnes virtutes infundi, & tantum Theologicas. Respondeo primò, negando minorem, neque enim id vniuersaliter verum est, sed tantum quando ex natura controvērsia id colligi debet, aut ex aliis circumstatiis: nullæ autem sunt circumstantiæ, ex quibus id colligi posset in proposito, sed potius sunt circumstantiæ, ex quibus colligi debet oppositum, vt postea videbimus. Respondeo secundò, negando consequentiam, quia ad summum tantum debet intelligi vniuersaliter de virtutibus, quæ solent infundi, tales sunt sola Theologicæ secundūm nos; vnde prius ostendendum est aduersariis quid dentur virtutes alia per se infusæ, præter Theologicas, quām possint docere hanc locutionem esse sic vniuersalem, vt comprehendat alias virtutes, quām Theologicas.

Confirmatur, quia non debet esse sic vniuersalis, vt comprehendat omnes omnino virtutes; alijs acquisitæ etiam deberent infundi contra omnes ferè etiam aduersarios, & experientiam, qua constat baptizatos non habere maiorem facilitatem ad operandum benè moraliter, quām non baptizatos: ergo solum 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 infusis etiam compatibilis cum statu viatoris, quām de facto communicari? Ergo debet intelligi vniuersaliter de virtutib⁹ tantum infusis, quæ de facto communicari solent, & consequenter antequam sciat, an comprehendat virtutes morales per se infusas, debet constare quid de facto communicari solent tales virtutes.

Dices secundò, Concilium determinauit, vt probabilius aliquid, quod erat in controvērsia, sed non erat in controvērsia an infunderentur virtutes Theologicæ. Respondeo, negando minorem, nam qua ratione erat in controvērsia infundi parvulis gratiam, erat etiam in controvērsia an infunderentur ipsi virtutes Theologicæ; imò potius de hoc deberet esse controvērsia, quām de infusione gratia, quæ secundūm aliquos, necessariò requiritur, etiam de potentia absolute, ad remissionem peccati, quæ sine dubio fiebat in Baptismo etiam parvulorum, vt semper erat extra controvērsiam inter Catholicos. Quid autem fuerit in controvērsia infusionis gratia parvulis, & quid de ea infusione loquatur Concilium, manifestum est ex ipsis iam citatis verbis, & ex præcedentibus etiam.

Dices tertio, Concilium hic determinauit probabilius id quod erat in controvērsia antè apud Theologos: sed quamvis erat controvērsia de infusione Theologicarum, erat etiam similis controvērsia de infusione moralium; ergo probabilius

255. Alia replica.

Solutur.
Fuit in con-
troverſia an-
infunderen-
tur virtutes
Theologica
parvuli.

256. An fuerit in
controverſia tem-
porē In-
nocentij tertij
infusio vir-
tutum ra-
lium pa-
rvulium.

nes illius etatis erant tum moderni Doctores; sed infundi virtutes morales non erat magis consonum eorum dictis: ergo illa qualificatio non quadraret sententia affirmanti illam infusionem. Nec refert quod illa infusion erat concors dictis aliorum modernorum Doctorum istius etatis, v.g. Thomistarum; quia hoc non obstante qualificatio aut non esset vera, aut certe non esset bona; quia quando Doctores moderni de aliqua re controversiam habent, non posset vere dici quod villa pars controversia illius esset magis concors Doctoribus modernis, quandoquidem qualibet pars esset ipsis concors, una quidem aliquibus, alia aliis; nisi Doctores, qui in qualificatione tali ponerentur indefinite, inteligerentur vniuersaliter, & sic etiam esset falsa qualificatio, quandoquidem neutra pars tenetur ab omnibus Doctoribus. Quod si sensus talis qualificationis esset, aliquam partem, verbis gratia affirmatiua controversia 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 bene ponderata efficaciter conuincit Concilium non fecisse mentionem villam de controversia circa virtutes morales infusa.

258. Respondeo secundò non fuisse controversiam inter Theologos Catholicos, de virtutum moralium infusione tempore Innocentij III. aut saltem, quod nobis sufficit, Innocentium de ea non loqui: ergo controversia, quam decidit Viennense, determinando vim partem probabiliorum, nullo modo extendit se ad virtutes morales. Consequentiā admittunt aduersarij, quia ex opposito antecedentis inferunt Concilium determinare probabilius esse infundi morales. Et probari etiam potest, quia Concilium determinat controversiam, quæ fuit autem, ut patet ex verbis supra citatis; sed nulla fuit autem, nisi illa, de qua Innocentius, quantum ad hoc: ergo si illa non comprehendebat morales, nec Concilium etiam eas comprehendit. Probatur ergo antecedens, quia Innocentius expressè proponit controversiam, quam dicit fuisse suo tempore inter Theologos Catholicos, illis verbis, alijs afferentibus per virtutem Baptismi parvulos quidem culpam remitti, sed gratiam non conferri. Ecc vnam partem cōtraversia, quā decidit Concil. Viennense minus probabilem, & minus conformem dictis Sanctorum, & Doctoribus modernis, quāmque postea Trident. omnino falsam esse docuit: Nonnullis dicentibus dimitti peccatum, & virtutes infundi. Ecce alteram partem controversia, quam probabiliter Viennense, & certam esse docuit Tridentinum, sed in neutra ex his opinionibus fit mentio villa de moralibus, ut patet; ergo controversia, quam Innocentius ait fuisse inter Theologos suo tempore, non fuit de moralibus.

Non ficit Inno-
nocentius me-
tionem de cō-
traversia villa
inter Catho-
licos circa
infusum
moralem.

259. Nec refert quod paulò autem dicat: Illud verò quod opponentes inducunt, fidem aut charitatem alijsque virtutes parvulus, utpote non consentientibus infundi. Primo, quia hoc dicebatur ab hereticis (contra quos declarat Pontifex virtute Baptismi parvulos salvandos) ut ostenderent parvulos baptizatos non salvatu, quandoquidem non habebant fidem, & Scriptura dicat, qui non crediderit condemnabitur, & qui crediderit, & baptizatus fuerit, saluu erit: ut patet unde non erat pars controversia, quæ erat inter

Scoti oper. Tom. VII, Pars II.

Theologos, & responderet propterea Pótfex illud posse concedi absolute, ut faciebant aliqui Catholicī, qui tamen negarent consequentiā, & hic est sensus proprius & literalis verborum Innocentij, & ex eo clare constat, quod dixi ex verbis Innocentij nullam, vel leuem coniecturam haberi, quod controversia Theologorum sui temporis extenderit se ad morales.

260.
Rejicitur 2.
Si fuissent
catholicorum
nō virgerent.

Secundò, quamvis daremus illam sententiā fuisse negatiuam partem istius cōtraversie (quod solum possunt, & maximè prætendere aduersarij) ad huc non sequitur quod fuerit controversia de virtutibus moralibus: ergo non est vnde colligatur controversia, de qua Innocentius, fuisse de moralibus. Consequētia patet. Probatur antecedens, quia si aliquis teneret nō infundi virtutes Theologicas, aut morales, qui teneret oppositum non propter ea deberet asserere infundi morales, sed sufficeret ipsi asserere quod aut Theologicæ, aut morales infunderentur, ut manifestū est, nam cōtradicitoria propositione, huic propositioni: non infunduntur Theologica, aut morales, est hæc: infunduntur Theologica, aut morales: sed ad veritatem huius distinctioni sufficit veritas alterius partis, & non requiritur veritas vtriusque, ut patet: ergo quamvis illa ipsa propositione præmissa, quam opponebant heretici, fuisse negatiua pars controversia, nempe fidem, aut charitatem alijsque virtutes, non infundi parvulus, non tamen sequitur quod altera pars fuisse quod fides, & charitas alijsque virtutes infunderentur, sed tantum quod fides, aut charitas alijsque virtutes infunderentur; ex hoc autem non esset necesse quod assererent authores istius partis alias virtutes à fide, & charitate infundi, & consequenter non est necesse vlo modo ex verbis Innocentij quod fuerit controversia de virtutibus moralibus.

261.
Rejicitur 3.

Tertiò, quamvis Innocentius non veteretur illa particula, aut, sed veteretur particula &, quæ magis fueret aduersariis, diceretque quod quidam Theologi istius temporis negarent fidem, & charitatem, & alias virtutes infundi; nisi tamen diceret quod alij tenerent fidem & charitatem, ac alias virtutes infundi, non sequeretur quod haberent controversiam inter se quoad virtutes alias, quāvis dicerentur habere inter se controversiam, quia controversia eorum posset esse de fide, & charitate, ut patet: sed Pontifex non dicit alios tenuisse quod infunderentur fides, aut charitas, alijsque virtutes; nec fides, & charitas alijsque virtutes; sed expressè dicit tantum eos qui tenerunt partem affirmatinam, asseruisse dimitti peccatum, & infundi virtutes, quod posset esse verū, quāvis nō assereret infundi virtutes morales; ergo ex verbis Innocentij nō potest ex vlo capire colligi fuisse tum controversiam de virtutibus moralibus.

Plures authoritates ex Patribus adfert possent pro aduersariis, sed nihil aliud intendunt, nec dicunt quām virtutes morales esse dona Dei, non posse haberi absque gratia speciali. Hoc autem, ut abundè patet ex dictis, non arguit eas esse supernaturales in substantia; vnde non est quod vrgantur, aut proponantur in particulari.

Vrgent præterea autoritatē Catechismi Romani tractatu de Baptismo §. sed vt Baptismi effectus. Gratia adharet nobilissimus virtutū comitus, quæ in anima simul cum gratia diuinitū infunduntur.

262.
Obiectio ex
Catechismo
Romano.

Respondeo primò, non deberi maiorē autoritatē isti Catechismo quoad omnia, quæ cōtinet, quām quod debeat admitti, tanquam probabilia,

Explicatio
generalis au-
thoritatum
qua obiectus
sunt.

*Non omnia
qua continet
ur in Cata-
chismo Ro-
mano sunt de
fide.*

*Responso 2.
Quis sit nobis
nobilissimus cho-
rus virtutum.*

*Responso 3.
Quomodo
virtutes om-
nes adhuc
ren charitar-
ti.*

*263.
Obiectio ex
ratione.*

*Responso 1.
An parvuli
habeant vir-
tutes morales
in patria, &
quomodo eas
acquirunt.*

*164.
Responso 2.*

Responso 3.

*265.
Obiectio 2. à
ratione.*

quatenus in eo præcise continentur: nam certè in Catechismis omnibus simul cum iis, quæ sunt de fide, proponuntur probabilia, idque valde consultò.

Respondeo secundò, per nobilissimum virtutum comitatum intelligi comitatum virtutum trium Theologicarum, qui sine dubio est nobilissimus virtutum comitatus, utpote longè excedens comitatum virtutum intellectualium, & moralium acquisitatum.

Posset etiam iste locus sic intelligi, vt tantum velit quod gratia adhæret nobilissimus virtutum etiam moralium comitatus, non quatenus ipsam formaliter simul cum gratia infundatur; sed quod baptizati, quibus infunditur gratia, si se gerunt ut deberent, secundum inclinationem gratia, soleant variis aliis virtutibus imbui.

Oibiies primò, ex ratione ab inconvenienti, quia sequeretur quod parvuli non habent virtutes morales in patria, quod videretur absurdum. Probatur sequela, quia non habent in patria, nisi quas habuerunt in via; sed in via non habuerunt acquisitas; ergo nullas, nisi admittantur infusa.

Respondet Scotus, §. & tunc primò, non esse necesse ut habeant parvuli virtutes morales in patria, quia possunt sufficienter inclinari ad omnem actum virtutis, quem ibi elicient, per charitatem, ex cuius motu dici possent elicere omnes actus voluntatis suæ: & quemadmodum tales parvuli non habebunt scientias acquisitas in proprio genere, nec virtutes acquisitas in via, non est necesse ut habeant aliquam aliam scientiam, aut virtutes, nisi scientiam in Verbo, & virtutes Theologicas.

Respondeo secundò, negando sequelam, quia sicut secundum aduersarios, istæ virtutes infusaæ morales infunderentur ipsis in Baptismo, quia sunt perfectiones competentes statui viatorum iustorum, ita & multò potiori ratione, dici posset, quod acquisitaæ virtutes infunderentur ipsis simul cum beatitudine, aut lumine gloriae, quia essent perfectiones competentes isti statui.

Dixi autem potiori ratione, quia in statu beatitudinis statim possunt habere aliquos actus istauriæ virtutum: in statu vero infantiae non item; immo aliqui infantes nunquam habebunt tales actus; ergo potius debent illis infundi in statu beatitudinis, quam in statu infantiae.

Respondet tertio, si istæ virtutes non pertineant ad beatitudinis statum, & consequenter non debeat infundi in instanti beatitudinis, quod possint infantes eos acquirere propriis actibus; sicut enim possunt habere cognitiones nouas rerum in proprio genere, & medianibus iis habitus intellectualis nouos, ita etiam possunt habere nouos actus virtutum moralium, & iis medianibus acquirere nouos habitus.

Oibiies secundò, perfectio supernaturalis, quæ inchoatur in nobis, esset incompleta, nisi darentur alia virtutes supernaturales morales: ergo tales sunt afferendæ. Probatur antecedens, quia perfectio naturalis nostra esset incompleta, si tantum perficeremur in ordine ad finem naturalem, & non perficeremur in ordine ad media naturalia correspondientia ad talem finem: ergo si tantum perficeremur supernaturaliter in ordine ad finem supernaturalem per virtutes Theologicas, perfectio supernaturalis no-

stra esset incompleta: sed tantum sic perficeremur, nisi darentur virtutes infusaæ supernaturales: ergo, hac obiectione virtutis Caeteranus, & post eum Valentia.

Respondeo, negando antecedens, & subsumptum probationis, quia quemadmodum eadem virtus nos inclinat ad finem naturalem, & ad medium, verbi gratiæ, charitas, naturalis ad amandum proximum, & ad subuenientium ipsis in tali, vel tali necessitate, dando ipsis viatum, vel vestitum, vel consilium: ita etiam eadem virtutes supernaturales, quibus perficiuntur in ordine ad finem supernaturalem, perficiunt nos ad media proportionata isti fini: vnde per illas virtutes completere perficiuntur in ordine supernaturali. Imò ex hoc potest retorqueri hæc obiectio. Per illas virtutes quibus perficiuntur ad finem naturalem, perficiuntur ad media omnia conducentia ad talem finem, quatenus media sunt: ergo per illas virtutes, quibus perficiuntur in ordine ad finem supernaturalem, perficiunt etiam in ordine ad media conducentia ad talem finem.

Quod si etiam daremus alias virtutes dari circa media distinctas à virtutibus circa finem, adhuc non sequeretur quod ut præter virtutes, quibus naturaliter perficiuntur in ordine ad finem naturalem, dantur alia virtutes perficientes naturaliter circa media, & quod alias perfectio naturalis nostra esset incompleta; ita etiam præter virtutes supernaturales perficientes in ordine ad finem supernaturalem darentur alia virtutes perficientes supernaturaliter in ordine ad media; quia eadem ipsis virtutes perficientes naturaliter, supposito imperio virtutis tendentis in finem naturalem, possent sufficienter perficiere in ordine ad finem supernaturalem; supposito imperio virtutis supernaturalis tendentis in finem supernaturalem, ut magis patebit ex dicendis.

Oibiies tertio, ex eodem Caetano, & Valentia, causa supernaturalis debet habere effectum supernaturalem: ergo virtutes Theologicae supernaturales debent habere virtutes morales supernaturales sibi correspondentes. Confirmatur, quia alia virtutes non essent ipsis sufficienter proportionatae. Respondeo, distingendo antecedens: debent habere effectus suos elicitos supernaturales in substantia, concedo: effectus suos imperatos supernaturales in substantia, nego: sufficit enim quod huiusmodi effectus imperati sint supernaturales quoad modum: tales autem erunt per hoc quod imperentur à causis supernaturalibus. Similiter distinguo consequens: debent habere virtutes morales supernaturales quoad modum, transeat; quoad substantiam, nego.

Added ad hæc, falsum supponi in hoc arguento, nimirum virtutes morales infusaæ, si darentur, debere esse effectus virtutum Thologicarum, loquendo de habitualibus virtutibus: nullum enim influxum physicum habere debent virtutes infusaæ Theologicae in virtutes morales, sed omnes simul infunduntur, & morales solum habere possunt dependentiam in suis actibus ab infusa, quatenus scilicet non possent habere actus suos, nisi presuppositis 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 gratiæ, chantatem, posse habere aliquem effectum in substantia.

*Responsio.
Perfectio su-
pernaturalis
nostra nō es-
set incomple-
ta sine mora-
libus infusa.
Iijdem vir-
tutibus per-
ficiunt ad fi-
nem & me-
dium.
Retorquetur
obiectio.*

*Eadem vir-
tus possit per-
ficere in ordi-
ne ad finem
naturæ &
supernatura-
lem.*

*265.
Obiectio 3.
ex ratione.*

*Responso
Qui effetus
virtutum
Theologicarum
sunt super-
naturales in
substantia*

*266.
Virtutes mo-
rales nō sum-
efficiens Theo-
logicarum.*

Virtus supernaturalis potest imperare actum meritorium naturale insubstantia.

tia, verbi gratiâ, charitatem, posse habere aliquem effectum in substantia naturalem à se, & suo imperio dependentem, ut manifestè patet, quia datio externa elemosynæ est in substantia naturalis secundum 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, temperantia 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 elemosynæ externa potest esse effectus proportionatus charitati supernaturali: ita similiter & actus voluntatis internus potest esse sufficientissimè proportionatus ipsi, quamvis non esset supernaturalis in substantia.

2. 8.
Obiectio 4. ex obiectio formalis virtutum infusa-
rum.

Obiecties quartæ, ex iisdem, quia virtutes infusaes morales, & acquisitæ habent obiecta formalia distincta, licet conueniant in eodem obiecto materiali: ergo ponendæ sunt infusaæ, ut agatur ob illam rationem formalem distinctam, ob quam non possunt agere acquisitæ. Probatur antecedens, quia virtutes acquisitæ non tendunt in honestatem temperantia, quatenus conducit ad vitam æternam, seu finem supernaturalem, sed quatenus conducit ad finem naturalem: ergo habent obiecta formalia distincta virtutes morales infusaæ, & acquisitæ.

Confirmatur, qui obiectum temperantia habet honestatem, non solum quatenus est conueniens homini, ut consideratur secundum statum puræ naturæ, sed etiam quatenus conuenit homini, secundum quodd elevatur per gratiam habitualem ad statum supernaturalem: sed istæ duæ conuenientia sunt distinctæ rationes formales motiuæ: ergo obiectum temperantia habet diuersas rationes formales motiuæ, circa quas possunt versari diuersæ virtutes, & consequente virtutes infusaæ, cum debeat versari circa obiectum, quatenus conueniens est homini ut eleuat, habent diuersam rationem formalem, à virtutibus acquisitis, que tendunt in illud obiectum, ut est conueniens homini secundum eff naturele tantum. Ad hanc rationem reducenda est quarta eorumdem authorum probatio desumpta ex diuerso fine virtutum moralium infusatum, & acquisitum, naturali scilicet harum, & supernaturali illarum. Ad eandem etiam reducitur secunda & tertia ratio Medinæ, cuius prima, & quarta ratio ex præcedentibus solutæ manent. In eadem denique consistit fundamentum Valsquis.

2. 9.
Virtus naturalis & super-
naturalis non distin-
guuntur suffi-
cienter per
ordinem ad
vita obiecta.

Respondetur tamen negando antecedens cum sua probatione, quia, ut suppono ex alibi dictis, & plures ex aduersariis fatentur, nulla est ratio obiecti vñius attingibilis per actus, ac virtutes supernaturales in substantia, quæ non possit attingi per actus, ac habitus naturales in substantia. Vnde non potest ex ratione vñia obiectua colligi quodd detur virtus per se infusa, nec quidem Theologica, nam per charitatem, spem, ac fidem acquisitam possimus versari circa eadem obiecta terminativa, & motiva, circa quæ versamur per Theologicas virtutes; & certè alijs posset quis reflectendo bene circa suos actus, & obiecta eorum, cognoscere quando haberet actus supernaturales, & quando-naturales. Per hoc patet confirmationem nihil concludere: quamuis

enim daremus esse diuersam honestatem in obiecto temperantia ut conueniens est homini secundum statum naturalem, & supernaturalem; nō tamen sequitur quin virtute acquisita posset attingere vñamque honestatæ, seu ratione formalis. Vnde falsum est quod supponit in ultimo consequenti, nimirum quodd 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,

Quærendum est ab aduersariis, quænam sit ista honestas particularis obiecti temperantia, ut respicitur à virtute temperantia infusa? si conductientia eius ad vitam æternam, aut finem supernaturalem, aut proportio particularis eius cum charitate supernaturali: ergo non distinguuntur à cæteris virtutibus moralibus infusis, quæ omnes conuenient in ista ratione, si dantur. Si aliqua alia ratio particularis, certè mihi non occurrat, & credo aduersarios in ea assignanda laboratores, & si tandem eam assignauerint, nihil iubabit, quia in eam poterit tendere virtus temperantia acquisita.

Præterea si ex eo quodd obiectum temperantia dicit ordinem speciale ad vitam æternam, & ad eius consecutionem conducat, sequitur quodd habet honestatem distinctam ab honestate, quam habet, ut conductit ad finem naturalem, ita ut eadem virtus non possit in illam vñamque rationem tendere, sequitur quodd dabuntur necessarij plures temperantia acquisitæ circa idem obiectum materiale ordinis naturalis: sed hoc videtur absurdum, & negatur ab aduersariis; ergo. Probatur sequela, quia obiectum temperantia est conueniens in ordine ad acquisitionem castitatis, & liberalitatis, ac iustitiae, aliarumque virtutum; ergo si conductientia eiusdem obiecti naturalis ad diuersos fines sufficit ut distinguantur habitus, qui versantur circa ipsum, plures temperantia dabuntur circa obiectum idem temperantia: verbi gratiâ, una temperantia circa mediocritatem cibi, & potus, ut conducens ad liberalitatem; altera, ut conductens ad castitatem; altera ut conductens ad iustitiam, &c.

Quodd si dicatur, actum, qui versatur circa temperantiam, ut conductens est ad liberalitatem, esse potius liberalitatis, quæ temperantia; aut esse liberalitatis imperatè, hoc est, quatenus imperatur à liberalitate, temperantia vero elicite, quatenus scilicet elicitor ex motu temperantia. Contrà, ergo similiter actus, qui versatur circa obiectum temperantia, ut conductus ad vitam æternam, erit actus potius virtutis tendentis directè in vitam æternam, hoc est, charitaris, spei, quæ temperantia, aut certè erit imperatè istius virtutis, & elicite temperantia; tum quæro, quatenus elicitor præcisè virtùm sit distinctæ rationis ab actu elicito temperantia, qui imperatur ex fine liberalitatis: si nō, ergo non datur virtus specialis temperantia tendens in obiectum temperantia, ut conductens ad vitam æternam, distincta à virtute temperantia tendente in idem obiectum ut conductens ad finem naturalem, quod intendimus. Si sic: ergo dabitur specialis temperantia tendens in obiectum temperantia, ut conductens ad liberalitatem, distincta à temperantia, quæ tendit in idem obiectum, ut conductens ad iustitiam.

Vterius, ut apertiùs adhuc videatur, quæ-

270.
Quænam est honestas par-
ticularis vir-
tutis infusa
temperantia.

271.
Temperantia non habet di-
uersam hone-
statem spe-
ciale ut
conducit ad
finem super-
naturalis &
naturalem.

272.

Confirmation.

Alia obiectio ad hanc re-
ducibilis.

Solutio-
nem ad
vita obiecta.

Solutio-
nem con-
firmatio-

Virtus naturalis acquisita potest conducere ad vitam aeternam.

sine fundamentis efficiantur iste diversae honestates
requirentes diversas virtutes; quero an qui
afficeretur sola charitate supernaturali ac fide
(Deo nimirum, ut bene posset, non communica-
ente alias virtutes infusas, & cognosceret plae-
cere Deo exercitiorum virtutum naturalium, po-
tius quam vitiorum oppositorum, & existimaret
præterea quod conduceret tale exercitium ad vi-
tae æternæ consecrationem; quero, inquam, an
talis possit exercere virtutes morales, verbi gra-
tiæ, temperantiam, aut misericordiam, non potest
negari quin posset, quia id est contra omnem ex-
perientiam; nam, & heretici, qui non habent
virtutes Theologicas, & peccatores, qui non
habent charitatem infusam, experientur se exer-
cere aliquas virtutes morales, ex eo quod existi-
ment illas placere Deo; ergo habens charitatem,
& non habens alias virtutes, idem præstare
posset.

Si dicatur quod talis posset exercere illas virtutes: ergo per virtutem acquisitam potest exercere actum temperantia, ut conducens est ad vitam eternam; & placens Deo, & consequenter temperantia, ut sic conducens non habet honestatem particularem exigentem diuersem virtutem ab acquisita.

Quod si dicatur in tali casu actum illum temperantiae esse prouenturum à charitate. Contraria, quia vel ad eum eliciendum concurrit etiam temperantia aliqua, vel non. Si sic, ergo adhuc manet quod temperantia acquisita possit rendere in obiectum propositum, ut conduceat ad vitam æternam: si non, sola charitas potest sufficiens facilitate ad actus temperantiae, ut conduceat ad vitam æternam, & consequenter non sunt ponendi alij habitus per se infusi in ordine ad hoc faciendum.

273.
Non colligi-
tur superna-
turalitas
substantialis
ex eo quod
actus proce-
dat ab eter-
no, aut cuius ac-
domestica
Dei.

Confirmatur hoc, quia caritas potest impre-
rare actus virtutum acquisitarum; sed in tali ca-
su actus illi essent conduceentes ad vitam æter-
nam, & procederent ab homine, quatenus eleva-
tus 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; caritas
autem potest imperare quod placet Deo; tum,
quia nihil impedit præter improportionem, sed
vt *sæpè* dixi non est maior improportionio inter ha-
bitum acquisitum, & infusum, quantum ad hoc,
quam inter actus potentiarum sensuum externarum, ver-
bi gratiæ oculi, & actum supernaturalem; sed
potest voluntas per actum supernaturalem im-
perare actu oculi; ergo potest mediante habitu
supernaturali imperare actu habitus naturalis.
Confirmatur secundum, quia secundum plures ex
adversariis, & speciatim Valsq. potest actus virtutis
naturalis acquisitus esse meritorius de con-
digna vita æternâ; sed omnis actus sic meritorius
potest sine dubio imperari à charitate, & est con-
ducens ad vitam æternam, & procedens à ciui, &
domestico Dei: ergo haec rationes in actu non ar-
guunt supernaturalitatem eius.

274.

Obiectus quinto, non cognoscitur nisi per fidem supernaturalem actus virtutum moralium esse conduceat ad vitam æternam, & meritorios vitæ æternæ; ergo non potest virtus acquisita tendere in illos, ut sic. Probatur consequentia, quia actus voluntatis debet habere proportionem cum cognitione, qua proponitur obiectum,

& actus virtutum cum regula sua, qua est dictamen recte rationis: ergo quando cognitio intellectus, & dictamen sunt supernaturalia, actus voluntatis & virtutis debent esse supernaturalia. Confirmatur, quia voluntas per habitum charitatis non potest tendere in obiectum cognitionis sola cognitione naturali; ergo nec mediante habitu naturali potest tendere in obiectum cognitionis cognitione supernaturali. Et sane per hanc confirmationem, totaliter ruit responsio aliquorum Scotistarum, qui dicunt actum virtutis acquisitus posse habere pro regula cognitionem supernaturalem, non tamen pro regula intrinseca, sed pro extrinseca; ruit inquam, hec responsio per confirmationem, quia actus charitatis non potest habere pro villa regula cognitionem naturalem tantum, ergo nec actus virtutis acquisitus potest habere pro villa regula solam cognitionem supernaturalem.

Rutus, illa responsio nihil valet in casu, quo sola cognitione fidei cognosceretur actum, virtutis moralis, verbi gratia, paenitentiae, esse bonum; in hoc enim casu illa actus non haberet voluntam regulam, nec extrinsecam, nec intrinsecam; nisi supernaturalem: ergo non posset esse nisi supernaturalis, quantum ad illam responsonem.

Respondeo ergo primò, negando antecedens,
quia per fidem acquisitam cognoscunt hæretici
actus virtutum esse conducentes ad vitam æter-
nam, & per lumen naturale potest, probabiliter
saltem, id cognosci, supposita cognitione Dei
vnius, ut manifestum est.

Respondeo secundò, negando consequentiam, quia sicut potest oculus ex imperio voluntatis m̄q̄t̄ per cognitionem supernaturalem, videre & non videre obiectum, & sicut potest potentia loco motiuā, & appetitus sensitivus habere actus imperatos à voluntate per actum pr̄supponētem solam cognitionem fidei; ita etiam concedi debet quod eadem voluntas possit imperare sibi ipsi actus virtutum acquisitatum, quando proponerentur isti actus, aut eorum obiecta per solam fidem supernaturalem. Confirmatur hoc, posset Deus reuelare homini, vel Ecclesiā, quod subuenire pauperi, verbi gratiā, esset honestum honestate naturali, nihil reuelando de honestate particulari distincta, quam haberet ut conducit ad vitam æternam; sed in tali casu posset yalunias per habitum naturalem tendere in illum actum: ergo habitus naturalis potest tendere in honestatem sola fide supernaturali cognitionem. Probatur minor, tum, quia gratissimè id negaretur; tum, quia posset aliqua virtute tendere in illud obiectum, ut manifestum est; sed non supernaturali, aut per se ipsa, quia secundū aduersarios, talis virtus habet aliam honestatem pro obiecto formalī, quam naturalem, & tendunt in obiecta sua, ut conductentia ad finem supernaturalem: ergo mediante naturali.

Ad confirmationem obiectionis respondeo
primo, negando consequentiam, & disparitas est
quod cognitio supernaturalis ob suam perfectio-
nem præ naturali possit sufficere, ut voluntas
habeat actus tam naturales, quæ supernatura-
les, circa obiecta per eam proposita, quando hu-
berer actus vitiosque; cognitio verò naturalis ob
suam imperfectionem præ supernaturali non po-
sit sufficere ad hoc ut voluntas possit viti habitu
supernaturali;

Respondeo secundò, mihi non constare quin
volun

Confirmatio.

*Rejecitur
quorundam
responsio.*

275.
Prima testis-
fio bona.
Per fidem ac-
quisitam co-
gnoscuntur
virtutes con-
ducere ad vi-
tam eternā.
Responsio 2.

*Potest virtus
naturalis re-
dere in obie-
ctum proposi-
tum per solam
fidem super-
naturalem*

Responsio I.
Ad confirmationem.

An virtus supernaturæ possit condere in obiectum propositionis cognitionis naturali?

voluntas affecta charitate supernaturali posset amare Deum supernaturaliter quacumque cognitione propositum, sive naturali, sive supernaturali, sive scientificè, sive opinatiuè; unde negari potest antecedens. Moueor autem ad hoc, tum, quia alias qui cognoscet Deum scientificè à posteriori, secundum perfectiones suas ab solutas infinitas sapientia, bonitatis, potentiz, misericordiz, &c. non posset ipsum amare supernaturaliter, vt sic, præterim in communiori virtusque Scholæ sententia negatæ fidem cum scientia posse compati, quod videtur valde absurdam; tum etiam, quia si diuersitas cognitionis inferret diuersitatem actus voluntatis, sequeretur quod qui cognosceret aliquem per fidem humanam esse bonum, non posset amare ipsum tali amore in specie, quali amat, si cognosceret ipsum experientia, aut scientificè esse talen, & sic datentur plures virtutes acquisitæ tendentes in idem obiectum: verbi gratiæ, una temperantia acquisita correspondens fidei acquisitæ, qua cognosceret obiectum temperantia esse bonum, & altera scientia; sed hoc videtur ridiculum: ergo & illud unde sequitur.

Et si dicatur non esse eandem rationem de diuersis cognitionibus acquisitis, ac de diuersis cognitionibus, quarum una est acquisita, & altera infusa, quia hæ sunt diuersi ordinis. Contrà, quia cognitionis fidei acquisitæ, & scientificæ sunt etiam diuersi ordinis, cùm una sit certa, altera incerta. Nec sanè potest dari ratio cur diuersitas ordinis naturalis, & supernaturalis possit inferte potius diuersos specie actus voluntatis, quām diuersitas ordinis cognitionis certæ, & incertæ, claræ, & obscuræ.

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 cognition ad illum prærequisita, qua cognoscitur talis vt pauper, non est fidei supernaturalis, cùm sit errorea: ergo ad actum charitatis supernaturalis in substantia potest sufficere cognitionis naturalis. Dices, hinc sequeretur non requiri ad meritum de cōdigno actum fidei supernaturalis, & sic sine fide posse quē placere Deo contra Apostolum. Respondeo, distinguendo sequelam: tanquam proximum directuum cuiuslibet actus sic meritorij, concedo (& id sanè concedere debet Vasquez, qui fatetur actus virtutum acquisitatum sine imperio charitatis esse sic meritorios, quando procedunt à iusto, quod & multi Scotisti concedunt eriam) non prærequiri ullo modo, nego. Itaque non obstante hoc modo dicendi, prærequiritur fides supernaturalis quatenus Deus non infundit charitatem, nisi habenti talem fidem, & si sit adulterus, nisi eliciat actum talis fidei aliquem, & quatenus decreuit non dari auxilia in ordine ad operationes conducentes ad vitam æternam, nisi habentibus fidem, quod dicitur ipsius colligitur ex illo loco Apostoli, & aliis similibus.

Obiicias sextò, possibilis est actus, & habitus supernaturalis in substantia, qui immediatè versaretur circa obiectum temperantia acquisitæ: ergo dicendum est quod de facto detur. Probatur consequentia, quia eo dato perfectiores habemus actus temperantia, & magis proportionatos ad vitam æternam, quam vitam per tales acquirimus. Probatur antecedens, tum à pari,

quia quemadmodum circa obiecta charitatis infusa & fidei potest dari, secundum nos, actus naturalis, & supernaturalis in substantia: ita videtur quod circa obiectum temperantia acquisitæ possit dari actus supernaturalis, & naturalis; tum etiam, & fortius, quia in hoc nulla est repugnatio. Respondeo, (quidquid sit de antecedente, quod non à multis Scotistis negatur) negando consequentiam, & ad probationem dico quod non debemus tribuere actibus nostris maiorem perfectionem, aut proportionem ad præmium, quam constat ratione, aut auctoritate eos habere; illam autem perfectionem, & proportionem maiorem haberent sine dubio actus nostri, si essent supernaturales, non constat, nec ratione, nec auctoritate iis inesse.

Per hæc patet ad fundamenta, quibus Suarez lib. 2. de necessitate gratia c 16. conatur probare dari actus virtutum mortali supernaturalis in substantia, nam in re coincidunt cum prædictis obiectis. Sed ne aliquid necessarium omisisse videar, quia aliis terminis vñtitur, respondebo particulariter.

Itaque obiicit quod 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 attungi per actus sic supernaturales, & quia in actibus illarum virtutum reperitur aliqua ratio particularis, quia dat gratias Deo bona supernalia ac ob communicationem altiorum sic per ista beneficia ad nos, quām est communicatio eius per dona naturalia. Et certè, inquit, qui consideraverit excellentiam religionis, facile intelliget non posse oblationem eius sicut oportet per voluntatem mere naturalem fieri. Idem dicit de cultu imaginum, ac reliquiarum, ac de pœnitentia.

Deinde descendit ad probandum dari actus aliarum virtutum mortali supernaturalis in substantia, quia scilicet habent honestates distinctas, dare eleemosynam homini quā homo est; & dare illi eleemosynam, quā fidelis, & ciuis Sanctorum: quod probat ex illo Mart. 10. Qui recipit discipulum in nomine discipuli, vel Prophetam in nomine Prophetæ, mercedem discipuli, vel Prophetæ accipiet, &c. 1. Petr. 4. nemo patitur vt maledicus, si autem vt Christianus, glorificet Deum in isto nomine. Confirmat, quia velle aliquid quā conforme naturæ sensitiæ, est distinctæ rationis actus ab actu volendi aliquid, quā contra conforme naturæ rationali; ergo & velle aliquid, quā conductus ad naturam secundum esse naturale, est diuersæ rationis ab actu, quo quis quid vult, quā conductus ad naturam secundum statum naturalem.

Respondeo ad illud de Religione, & pœnitentia, concedendo antecedens, & negando consequentiam. Ad primam cuius probationem dictum est suprà, non ex eo, quod possit dari talis actus, eum debere affiri, multa enim possunt fieri, & tenderent ad maiorem perfectionem hominis, quæ non dantur; nec nos tam negamus virtutes infusas ex eo quod repugnat. Ad secundam probationem, dico nullam rationem esse assignabilem in obiecto virtutis supernaturalis, qua non possit attungi virtute naturali acquisita, & certè eidens est hereticos dare Deo gratias ob beneficia supernaturalia, & communicationem Dei, quæ sperant se consequi post hanc vitam, quæ est maxima communicatio, & altissima, qua Deus

Soluitur.

Diversitas cognitionis non infert diuersitatem actus voluntatis semper.

Replica.

277.

Soluitur.

Nec quidem quod cognitiones sunt diuersi ordinis.

Replica.

278.

Soluitur.

Obiicio sexta ex possibiliitate virtutum moralium.

279.
Obiicio se-
pima Suarj.
ex particula-
ri ratione
quarundam
virtutum.

280.
Et ex distin-
cta honesta-
te.

Confirmatio.

281.
Respondetur
ad obiectum
quatenus cō-
probatur re-
ligionem &
panitatem.
Non omnes
perficiuntur
qua possunt
dari debene
affiri.

Deus se puris hominibus communicat; nec tamen habent habitus infusos. Ex iis etiam aliqui vident, orant, colunt reliquias, & imagines, sicut & fideles peccatores, nec potest illa consideratio ne, aut experientia colligi esse disparitatem in substantia inter actus, quibus id faciunt, & actus iutorum; aliis iustus posset cognoscere ex illa disparitate se esse iustum; quod falsum est. Itaque non solum qui considerauerit naturam Religionis, non faciliter intelliget quod oblatio eius non possit fieri per voluntatem merita naturalem, hoc est, sine gratia habituali (nam actualis gratia non facit ad propositum) sed potius intelliget id posse fieri, quia quantum ad considerationem omnem, quam potest habere independenter a reuelatione particulari, non poterit, ut dixi, discernere inter actus Religionis prouenientes a peccatore, & iusto; peccator autem non habet habitum infusum Religionis secundum aduersarios communiter.

282.
Respondeo
ad diuersas
honestates.

Omnis di-
uersitas
qua sunt in
misericordia
possunt attingi
virtute
acquisita.

Soluuntur lo-
ca Scriptura
a Scario ad-
ducta.

283.

Ad illud etiam, quod dicit de aliis virtutibus, respondeo, licet alia, & alia sit conformitas elemosynæ, verbi gratiæ, quatenus succurretur per eam homini, quæ homo, & quæ Christianus, utrumque posse attingi per acquisitam virtutem, siue vnam, siue diuersas, non euro; unde illa diuersitas non probat dari virtutes infusas. Deinde omnino mirum mihi est quod hic author videtur supponere, nempe quod subuenire homini, quæ homo est, & non Christianus, non posset esse actus charitatis supernaturalis, cum certum sit posse nos ex charitate dare elemosynam Turcis consideratis ut creaturis rationalibus factis ad similitudinem Dei, sine ullo ordine ad Christianitatem eorum. Loca vero Scripturarum, quæ adducit, sunt prouersus impertinentia ad rem. Primus enim solum significat actum, quo quis subueniret discipulo, quæ talis est, esse perfectiorem quam actus, quo subueniret ipsi sub aliqua alia ratione inferiori: ex eo autem quod unus 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 unus actus altero esse perfectior, secundum omnes. Sic qui reciperet hospitium Christianum, quæ Christianus, ut sic non eliceret tam perfectum actum, quam si reciperet ipsum non solum quæ Christianus, sed etiam quæ iustus, & specialiori modo amicus Dei, siue virtus receptio esset naturalis, siue supernaturalis ordinis.

Secundus locus minus iuuat, quia sensus tan-

tum est quod non debeant male facere, ut tamen malefactores puniantur ac patiantur, sed si patiantur propter Christum, debere eos glorificare Deum ista patientia, quia cedit & in honorem Dei, & in utilitatem corundem, qui patiuntur. Hoc autem nihil ad propositum facere evidens est.

Ad confirmationem, respondeo ista duo velle non esse distinctæ rationis in ratione moris, quædo utrumque esset iuxta dictamen rectæ rationis, nisi quatenus unum velle, aut obiectum haberet honestatæ distinctam ab honestate alterius, quod non esset semper necesse, quia ex amore proprio, aut charitate naturali posset utrumque velle prouenire; quod si unum velle esset iuxta dictamen rectæ rationis, & alterum non esset, sed vel contra, vel sine ullo tali dictamine, tum essent quidem distinctæ rationis in genere moris propter defecatum dictaminis ex parte unius, ut est manifestum, & non præcise ob diuersam honestatem obiectuum: & eodem modo de consequenti discordum est.

Dato etiam quod ista duo velle, de quibus tam in antecedenti, quam in consequenti, essent diuersæ rationis, non tamen sequeretur quod nullum ex illis exigeret virtutem per se infusam, ut sæpe dixi.

Obicit præterea, sæpe fit ut medium temperantia propositum per prudentiam acquisitum sit diuersæ rationis à medio temperantia propositum per prudentiam spiritualem, quam docent sacra literæ & SS. PP. unde prudentia carnis, & scœuli, hoc est, acquisita, vocatur mors, & prudentia spiritus vita: ergo virtus moralis conformis prudentiæ carnis est distinctæ rationis à virtute conformi prudentiæ spiritus.

Respondeo primò, dato toto, non sequi tamen villam ex illis prudentiis, aut virtutibus iis conformibus esse per se infusam, quatenus quælibet ex illis distinguitur à fide supernaturali, & virtutibus Theologicis. Respondeo secundò, prudentiam acquisitam, quæ est virtus, non esse illam, quæ vocatur mors, aut dicitur inimica Deo; ita sane valde ipsi placet, & est donum eius. Sed habitus ille, qui diicit honores vanos ambire, diuitias superflua quærere, iniurias vleisci, etiam non obstante prohibitione divina, & cum negligentia salutis æternæ, qui habitus vocatur prudentia, non quod reuera sit talis, sed quod reputetur talis à scœularibus communiter, cuius oppositus habitus, qui vera prudentia est, apparet ipsis esse potius stultitia, iuxta illud, nos insensati vitam illorum astimabamus infaniam, &c.

284.
Obiectio ultima.

Responso 1.

Responso 2.
Quæ pruden-
tia vocatur
mors.

Virtutes morales ad esse suum perfectum non requirere Theologicas, nec è contra: requiriunt tamen morales Theologicas, ut elicere possint actus meritorios. Vide Rada 3. tom. Controvers. 1. 5. art. 4.

29.
Resolutio
tertiæ arti-
culi.

Qvantum ad illum articulum*, dico sicut prius dictum est, virtutes morales non requirent Theologicas ad hoc, ut ipsæ morales sint perfectæ in specie sua, licet non sint perfectæ perfectione vñteriori, quam possint habere: ita etiam è conuerso Theologicas, siue in via, siue in patria non requirunt necessariò morales.

285.
Cœlestis Do-
ctorum quod
morales: vir-
tutes non ha-
beant connexio-
nem cum
Theologicas.

C O M M E N T A R I V S.

f Qvantum ad illum articulum, &c. Concludit Doctor quandoquidem non dentur virtutes morales per se infusæ. Similiter dicendum quod virtutes morales non habeant necessaria-

riam connexionem cum Theologicas; sed & Theologicas in specie sua posse esse perfectas, sine moribus, & de facto id contingere tam in parvulis, quam in adultis; & similiter morales posse esse perfe-

perfectas in specie sua , sine Theologicis, quamuis regulariter non soleat contingere ut omnes morales sint in statu perfecto sine Theologicis, quia communiter adulti non iustificari, tam fideles, quam indefides plurimis solent imperfectioribus, & vitiis oppositis virtutibus esse obnoxij, præsertim si longo tempore sint absque iustificatione.

286.

An virtutes infusa si darentur habeant necessariam connexionem cum Theologicis.
Non haberet.

Quod si admitteremus tamen virtutes morales per se infusas, quæsi posset de connexione eorum cum gratia, & charitate, & respondeo mihi videri (quamuis oppositum sentiant Thomistæ communiter, respondendum negatiuè. Fundamentum meum est, quia non videtur quod maiorem connexionem habeant cum charitate quam fides, & spes: sed hæc possunt esse absque charitate, ut statim videbimus: ergo & ille. Probatur maior, quia secundum aduersarios, omnes, fluunt à charitate tanquam potentia, cui connaturaliter debentur, sicut anima rationali debetur intellectus, & voluntas, & sua potentia. Rursus, sicut assignatur pro conuenientia celiquendi in peccatore fidem, & spem sine gratia, ut habeat quo se disponat ad recuperandam gratiam, ad quam vna ex dispositionibus sine prærequisitis est actus fidei, & spei, ita ut nunquam perdat fidem, nisi peccet peccato speciali contra ipsam; sic similiter videtur esse conatum, ut relinquatur in ipso pœnitentia, ut per actus eius disponere se possit ad iustificationem, ad quam etiam disponit actus pœnitentia, non minus quam actus spei, nisi peccet specialiter contra pœnitentiam, aut nisi perdat fidem.

287.

Pœnitentia infusa posset deperdi deperdisse fidei.

Dico autem nisi perdat fidem, quia quemadmodum deperdita fide deperditur (secundum communem sententiam) spes sine peccato aliquo speciali facto contra spem, quia scilicet fides est regula ipsius; ita similiter posset dici quod pœnitentia (& idem de ceteris moralibus est sentendum) dedeperderetur deperdita fide, quia hæc esset regula eius, & ceterarum moralium infusarum, si darentur, aut saltem actus eius aliquis presupponeretur necessariò ad actum pœnitentia infusa nō minus quam ad actum spei, & charitatis. Et sane Valsq. 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 quamvis istæ authoritates concluderent quod cum charitate infundantur, sicut colligitur

quod cum ea infunduntur fides, & spes, de quibus tam benè loquuntur istæ authoritates, quam de moralibus infusis, ut 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 aliqua ex aliis virtutibus moralibus infusis absque ea conseruentur.

Dices, prudentia acquisita habet connexionem cum acquisitis moralibus, & infusa cum infusis moralibus: sed deperdita charitate deperditur prudentia infusa. Respondeo primò, negando antecedens, cuius ratio pater ex dictis. Respondeo secundò, eadem ratione sequitur quod spes non maneret sine charitate, nam ad actum spes requiritur prudentia infusa, tam benè, quam ad actum pœnitentia; vnde si destrueta charitate, destruitur prudentia, & hac destrueta destruuntur virtutes infusa requientes ipsam, sequitur destruenda charitate destruendam spem contra Theologos communiter. Respondeo tertio, nō necessariò destrui debere prudentiam infusam, quamdiu manet fides quamvis destrueretur charitas. Vnde quamvis virtutes infusaes morales haberent necessariam connexionem cum prudentia, adhuc non deberet perdi istæ virtutes morales perda charitate.

288.
Replica.Responso 1.
Responso 2.Responso 3.
Prudētia infusa non debet perdere destruenda charitate & manente fidei.289.
Alia replica.Confirmatio.
Responso ad replicam.

Item ad confirm.

Dices secundò, virtutes infusaes morales sunt media ordinata ad acquirendum finem supernaturalem; ergo perdita charitate, qua sola voluntas rectè afficitur circa talē finem, tolli debent istæ virtutes. Confirmatur, quia non possunt exire in actum secundum sine charitate; ergo debent tolli ablata charitate. Respondeo, illas virtutes non esse media ad asequendum beatitudinem potius quam spem: ergo sicut hæc manet perdita charitate, ita & illæ: vnde negatur consequentia.

Ad confirmationem dico, virtutes morales infusaes posse exire in actum secundum ex imperio spei, tam benè, quam ex imperio charitatis, vnde negatur antecedens. Ita possunt exire in actum suum sine imperio viii ex illis, si darentur: nihil enim prolsus id impedit; nam sicut potest quis elicere actum virtutis moralis acquisitæ, verbi gratiæ temperantæ, sine eo quod amet, aut speret expressè, & formaliter finem naturalem, ita posset elicere actum temperantæ infusaæ sine eo quod amat, aut speraret expressè finem supernaturalem, & consequenter sine actu charitatis, aut spei. Præterea admissio antecedenti, nego consequiam confirmationis, quia posset haberé actum redeunte charitate.

S C H O L I V M.

Theologicas virtutes non necessariò esse connexas, patet, quia in patria manet charitas, non fides, nec spes, ex dist. 3. l. è contra sapè contingit in via, ex Trident. sess. 6. cap. 15. & can. 28. Secundò, ait in prima infusione simul tres Theologicas dari. Videtur haberi ex Trident. sess. 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. quest. 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. quest. 6. 5. art. 4.

Qvantum ad quartum articulum, dieo quod virtutes Theologicæ nō 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 connexionio eorum.

30.
Resolutio
quarti arti-
culi.

Sed nunquid " in fieri, vel in infusione sunt connexæ, ita quod vna non possit infundi sine alia? Respondeo, quæcunque separari possunt in esse, potest Deus separate in

Quacunque separari possunt in esse, potest Deus separare in fieri. infieri, & idem quantum est ex se non necessarium connectuntur in infusione, sed ex liberalitate diuina connectuntur: quia Deus totum hominem perficit, ita quod sicut corporaliter nullum sanavit nisi perfecte: ita etiam spiritualiter non sanat hominem, nisi perfecte sanet: perfecta autem sanitas est, si quantum ad intellectum habet fidem, & quantum ad voluntatem spem, & charitatem: de patris diff. I. cap. Sunt plures.

Tres Theologicas simul infundi. Si queritur utrum fides & spes sine charitate essent virtutes? Dici potest sicut prius dictum est de virtutibus moralibus, quod in specie sua possunt esse perfectae, inquantum scilicet sunt principia priorum actuum respectu priorum objectorum: sed perfectionem illam ultimam, quam habent in attingendo finem, ad quem ordinantur ex charitate, non possunt habere sine ipsa. Et haec quidem perfectio tam in moralibus, quam in iustis, licet dicatur communiter esse in attingendo finem per aliquam operationem elicita, siue per aliquem ordinem istarum, vel eorum actuum ad finem: potest tamen dici esse praecipue in hoc, quod est acceptari a Deo ordinando ad beatitudinem; sic quippe nulla virtus, nec eius actus acceptatur sine charitate, quia sola diuidit inter filios regni, & perditionis.

Sola caritas diuidit inter filios regni & perditionis. 31. De habitibus intellectualibus⁷, non oportet immorari: planum est enim, quod non est necessaria eorum connexio, nisi forte sint habitus subordinati, quales sunt habitus principiorum, & habitus conclusionum, & in talibus prior potest esse sine posteriori, licet non esse conuerso.

Ad arg. I. 32. Ad argumenta principalia² duo prima concedo: quia concludunt, quod dictum est in primo articulo.

Ex conscientia erronea non generantur virtus. 2. & 3. Ad tertium dico, quod licet ex frequenter sic operari, generetur quaedam qualitas, quae nata est esse concors rectae rationi, & esset virtus, si haberet rectam rationem in operante, cui esset concors; tamen quia non est rectum dictamen in illo, deficit regula operationis rectae, & ideo electio, quae nata est esse recta, non est recta, quia non est regulata: & per consequens si generat qualitatem aliquam, illa tamen non est habitus electius, & per consequens nec est virtus.

Ad 4. 4. Quartum concedo, quia concludit quod dictum est in articulo de connexione virtutum moralium cum prudentia. Ad alias rationes sequentes de virtutibus, concedo quod licet posset dici, quod nullae virtutes etiam in specie sint incompossibilis: tamen inquantum adducuntur ad propositum concludunt quod diversae species eiusdem generis virtutis moralis, vel diversorum generum, non sunt necessarium connexae: & hoc concessum est in primo articulo questionis.

C O M M E N T A R I V S.

189.
An virtutes Theologicae sunt in se connexae.
Prima conclusio gratia & charitas non necessarium concluduntur cum fide.

*Q*uantum ad quartum articulum, &c. Hic agit de connexione virtutum Theologicarum inter se, fidei scilicet, spei, ac charitatis: & quatuor ponit conclusiones, quas communiter alii Theologici tenent. Prima est, quod 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 istae virtutes. Antecedens admittitur ab omnibus communiter, quamvis non careat difficultate, sed quis examinari solet in particularibus tractatibus de fide, spe, & charitate, & per se de ea Doctor agit supra diff. 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 non necessarium concluduntur cum charitate de facto in conservari.
Probatur quantum ad fidem.

Secunda conclusio est, quod fides, & spes non habeant de facto necessariam connexionem cum charitate in conservari. Hac etiam est communis, & probatur, quia de facto manent in peccatore, cui ablata est ob peccatum mortale charitas & gratia; ergo in conservari non dependent a charitate. Probatur antecedens quantum ad fidem ex Trid. less. 6. c. 28. Si quis dixerit amissam per peccatum gratiam, simul & fidem semper amitti, aut fidem, qua remaneat, non esse veram fidem, licet non sit viua; aut eum qui fidem sine charitate habet non esse Christianum, anthonia sit. Probatur etiam auctoritate Augustini

*15. trid. cap. 18. vbi cum ostenderet ex illo, Apostoli 1. Corinth. 13. Si habuero omnem fidem, ita ut montes transferam, charitatem autem non habuero, nihil sum. Fidem nihil prodesse sine charitate concludit: Ita ut ipsam fidem non facias vitium nisi charitas: sine charitate quippe fides potest quidem esse, sed non & prodesse. Quae est doctrina aliorum Patrum communiter, dum tractant de parabola decem virginum Matth. 25. vbi per virgines fatnas 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, & utili ad salutem proxime, qualis sine dubio non est fides informis, seu non viua, quia 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. Multe dicent mihi in illa die, Nonne in nomine tuo damoniu*eicimus*, & in nomine tuo virtutes multas fecimus? & tunc confundebit illis, quia nunquam novi vos; discedit a me, qui operamini iniuritatem. Vbi significatur fidem quandoque reperiri sine charitate, eamque non sufficere: quod & paulo ante similiter indicauit illis verbis, Non omnis, qui dicit mihi, Domine, Domine intrabit in regnum celorum, sed qui facit voluntatem Patris mei, Ioan. 12. Verumnam ex principib*us* multi crediderunt in eum; sed proper*

propter Pharisaos non confiebantur ut è Synagoga non eicerentur: dilexerunt enim gloriam hominum magis quam 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, quam infidelitatis auferitur gratia, & charitas, fides auferri debeat, quandoquidem actus eius possit & debeat esse necessariò ante iustificationem, vt dispositio ad ipsam.

291.
Probatur
quod spem.

Idem antecedens principale probatur quoad spem, non quidem tanta certitudine, sicut probatur quoad fidem, quia non est sic definita ab ullo Concilio; sed sufficenter tamen probatur, primò à paritate rationis, quæ eadem est de ipsa, & fide, quandoquidem actus virtusque ex natura intrinseca sua non dependent ab actu charitatis, & sunt dispositiones ad iustificationem. Aduertendum tamen hic non sufficenter probari de facto repetiri spem sine charitate, ex eo quod 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 ullo instanti temporis: ergo quamvis actus spei esset dispositio ad iustificationem, non propterea eo ipso sequeretur quod possit esse sine charitate. Itaque earenus ex Concilio potest colligi spem posse esse sine charitate, quatenus ex ea haberet quod actus eius non dependet à charitate physicè, & hoc supposito nulla alia ratio necessaria connexionis eatum possit assignari. Coninck disp. 19. de spe dub. 12. dicit aperte colligi ex Concilio Tridentino quod spes possit esse sine charitate, quia scilicet cap. 7. dicit fidem & spem non vnit nos perfectè Christo, nisi accesserit charitas, vbi, inquit, aperte supponit illos habitus posse esse sine charitate. Sed quidquid sit de sequela, quæ certè non est necessaria, quia posset dici accedere charitas fidei, & spei, quamvis non præsupponet illas pro ullo tempore) non satis attente legit hic author Concilium, quia Concilium non dicit quod 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 inu-
tis.
Nō colligitur
spes posse ma-
nere sine cha-
ritate ex eo
quod sit dis-
positio ad iu-
stificationem.

Probatio Ca-
ninck reiici-
tur.

Nec ex eo
quod dicitur
in Tridentino
charitas ad
ipsam accede-
dere.

292.
An spes ha-
beat necessari-
am annexio-
nem cù fide.

Quæres an spes habeat necessariam connexionem cum fide. Respondeo cum communī non habere talem, quia fides possit esse sine spe, quia nulla est ratio necessaria connexionis eatum, nec physica, nec moralis, cùm fides non præsupponat spei, sed potius è contrahabent 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 communī cōsensu 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 necessariā connexionem ex natura rei inter hos habitus, sed benè posse esse spem sine fide, & charitatem etiam sine fide, & spe, quādū ad naturam physicam eorum.

293.
Tertia con-
clusio.

u. Sed nunquid in fieri, &c. Hic ponit tertiam conclusionem, quæ est, quod quāuis simpliciter possit Deus, sicut cōseruat vnum ex habitibus, quando-

que fine aliis iuxta iam dicta, ita etiam & querilibet ex illis sine aliis infundere, ramen de facto ex liberalitate sua eas solet connectere in infusione, eas simul infundendo. Prima pars huius conclusionis est communis, & certa, cum, quia in conservari non dependent à se inuicē de potentia ordinaria; ergo nec in fieri de potētia absoluta; tū, quia nulla potest assignari ratio necessaria connexionis.

Secunda vero pars est longè difficultior. Eam tenet in terminis præter Doctorem & suos Durand. in 3.d. 23. q. 6.D. Bonavent. Richard. ibid. Gabr. hic art. 2. Vega lib. 7. in Trid. c. 18. & videretur etiam S. Thom. 1. 2. q. 62. art. 4. vbi assertus fidei, & spei esse priores charitate, habitus vero simul infundi. oppositum tenuit Cajetanus, & Bañ. 2. 2. quæst. 6. art. 2. Suarez 3. p. tom. 3. disp. 28. Salas 1. 2. tract. 11. disp. 5. sét. 3. Valsquez 1. 2. disp. 203. cap. 9. Valentia 2. 2. disp. 1. quæst. 6. Lorca ibid. disp. 3. 2. Pelsanius, Turrianus, & alij, quos citat, & sequitur Coninck disp. 6. de habitibus supernaturalibus dub. 4.

Probatur autem primò ex Concilio Viennensi, vbi dicitur probabilitus esse tam parvulus, quam adultis infundi per Baptismum, gratiā, & virtutes, & ex Trident. scilicet 6.c. 7. vbi dicitur in iustificatione fidem, spem, & charitatem simul infundi. Vnde, inquit, in ipsa iustificatione cum remissione peccatorum *hec omnia simul infusa accipit homo per Iesum Christum, cui inservit fidem, spem, & charitatem.* Verum nō videtur hoc Concilium in eo tigore intelligi debere, vt semper in iustificatione simul tēpore iustificati recipient istas tres virtutes; nam secundūm omnes, & est definiti ab eodem Concilio, potest & solet peccator habere fidem infusam habitualem sine gratia; vnde sequitur tali, dum iustificatur de noto, siue extra, siue intra Sacramentum non infundi fidem: ergo Concilium tantum, vult quod in iustificatione accipiat quis illas tres virtutes, si sit dispositus ad illas recipiendas, aut nisi aliquas ex illis haberet antē.

Et eodem modo potest explicari Concilium Viennense, nimirū sic vt tantum velit parvulus, ac adultis infundi virtutes in Baptismo, nimirū si sint dispositi ad illas, ex hoc autē non sequitur conclusio nostra, vt patet, quia non est necessarium vt baptizatus adultus sit semper dispositus ad charitatem, quoties esset dispositus ad fidem.

Magis tamen faret cōclusioni Viennensi, quam Tridentinū, quia hoc tantum dicit quod in iustificatione simul infundantur, aut habeantur ista tres virtutes, quod verum est, quia ad iustificationē requiritur charitas, quæ esse nequit sine fide, & spe, secundūm omnes, cum quo tamen stat quod fides possit haberi sine charitate, vt patet. Viennense vero dicit in Baptismo infundi virtutes Theologicas; ergo supponit quod in Baptismo semper habeantur ista tres virtutes, quemadmodū Tridentinū ex eo quod dicit in iustificatione infundi illas tres virtutes, supponit ab omnibus per hoc intelligere, quod vel habeantur, vel infundantur tum: sed si soleret infundi aliquando fidēs sine reliquis virtutibus, nō esset verum necessariò, quod in Baptismo sic infunderentur; quia baptizatus potest habere dispositionē sufficientem ad fidem, cùm nō haberet dispositionē sufficientē ad charitatem, vt patet in casu ficti baptizati: sed si vñquam infunderetur fidēs sine charitate, nūquā potius quādū tum: ergo verisimilius est quod secundūm Concilium non infundatur fides vñquā sine reliquis virtutibus. Et sancè hęc est potissima probatio, quę mihi occurrit pro hac sententia ex autoritate.

Nō habet vir-
cues Theolo-
gica necessari-
am conne-
xionem in fieri
de potentia
absoluta.

An habeant
do ordinaria.
Sententia af-
firmativa.

Negativa.

294.
Probatur af-
firmativa, ex
Trident.

Solutio: pro-
babilitus.

295.

Magis faveret
Viennensi.

296.
Alio proba-
tio.
Quomodo
Deus non sa-
nauit nisi per-
ficit.

Vetus sensu
parum au-
toritatem.

Probari solet veteris ex dist. 3. de par. cap. Sunt plures. vbi dicitur quod Deus nunquam aliquem sanauit, quem omnino non liberauit. Ad eius confirmationem adducitur quod totum hominem sanauit in Sabbatho, ut habetur Matth. quod. 1. quia & corpus ab infirmitate, & animam ab omni contagione liberavit, & subditur, Quidam enim impietas infidelitas est ab illo, qui insit, & iustitia est, dimidiatam sperare veniam. Cum quo concordat Innocentius II. cap. Majores, de Baptismo. In his autem autoritatibus fundatur congruentia, quam adducit Scotus (qui etiam citat illud cap. Sunt plures, quamvis per errorem Typographi in pluribus codicibus habeatur cap. Si quis, quale non habetur in nulla ex distinctionibus de penitentia) Quamvis porrò in his autoritatibus, ut patet ex contextu, mentio fiat de perfecta sanitate quoad remissionem omnium peccatorum; ita scilicet ut nunquam Deus sanet aliquem ex parte tantum, liberando ipsum ab aliquibus peccatis, & relinquendo alii; sed semper sanet perfecte, & totaliter liberando ab omnibus peccatis, eaque condonando.

Tamen exemplum illud quod ex Matth. 9. desumitur ad hoc probandum, nimirum de sanitate, quam Deus dedit toti homini, quoad animam, & corpus, dat occasionem probabilitate coniiciendi quod sicut corporaliter, ut inquit Doctor, nullum sanauit nisi perfecte non solum quoad animam, sed etiam quoad corpus; ita etiam spiritualiter non sanat hominem, nisi perfecte sanet, & quidem non solum quoad intellectum tribuendo fidem; sed etiam quoad voluntatem tribuendo spem, & charitatem.

Hæc ergo sunt fundamenta huius conclusio-
nis intellectus in rigore, ut iacet & sonant verba, sūntque probabilia. Verum non minus mihi probabile videtur oppositum, nimirum, quod 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 unit perficit cum Christo; neque corporis eius viuum membrum facit. Sed hæc probatio nihil vrgit, tum, quia ad fidem possit accedere spes, & charitas, quamvis non infundetur una sine altera, & sic sèpè accidit in adul-
to, cui in Baptismo infundebantur fides, spes, & charitas, & per peccatum amisit solam charita-
tem, aut eam simul cum spe, is enim in iustificatione recipit solam charitatem, & spem, quæ propterea in iustificatione ipsius accedunt ad fidem, quamvis hæc non infusa fuerit primò si-
ne illis; tum etiam, quia accessio aliquius ad aliud non semper denotat præcessionem tempo-
ralem rei, cui alia accedit; sed aliquando signi-
ficat coniunctionem rei accedentis cum alia re,
sive præcedentem tempore, sive non. Probat secundò ex Augustino lib. 2. ad Simplicianum q. 2. In quibusdam tanta est gratia fidei, quanta non sufficit ad obtinendum regnum celorum, & hanc ait esse catechumenorum habentium fidem sine charitate. Verum hic locus posset intelligi commo-
dissimè de fide actuali, & sic non faceret ad rem, ut patet.

298.
Alio proba-
tio senten-
cia negativa
ab authorita-
te.

Quantum ergo ad authoritatem melius pro-
batur ex loco supra citato ex Ioan. 12. vbi dicuntur ex principibus multi credidisse quidem in Christum, sed non habuisse charitatem, nam pri-
mò sit mentio de fide habituali, quia alia male-

ex illo loco colligeretur communiter fidem habitualem manere sine charitate. Deinde non con-
stat iis unquam ante communicatam esse chari-
tatem. Confirmatur, quia illi de quibus Matth. 7. dicitur quod virtutes operati sunt in nomine Christi, habuerunt fidem secundum omnes: sed nunquam habuerunt charitatem: ergo si fides in-
funditur quandoque sine charitate. Consequen-
tia est cuidens; probatur minor, quia aliis non
dixisset Christus, nunquam nouit vos, scientia scilicet approbationis & dilectionis; nam sic cognouisset eos pro tempore, pro quo habuerunt chari-
tatem; tum enim erant filii adopti & heredes regni, ac amici Dei.

Probat idem Coninck ratione. Primò, quia ut
sine charitate conseruantur, ita etiam infundi
possint. Secundò, quia ideo relinquitur fides in
peccatore, ut sit fidelis: sed etiam, qui conuer-
titur ad Deum, & credit, ac paratus est credere,
est fidelis: ergo debet poni in ipso fides habi-
tualis.

At neutra ex his rationibus sufficit, non qui-
dem prima, quia non controuertitur an possit fides infundi, sed an infundatur de facto sine chari-
tate; hoc autem non sequitur ex illo; neque ex
eo præcisè quod conseruetur fides sine charitate,
quia posset Deus ita disponere, ut conserueret
eam, non tamen infunderet sine charitate. Non
etiam secunda, quia non præcisè, ideo relinquit
ur ut sit fidelis; sed quia Deus ita disposuit, ut
colligitur ex Tridentino; & quia non demeruit
ob peccatum aliquod particulariter oppositum
fidei ea priuari. Imò propterea colligitur peccator
esse fidelis per habitum intrinsecum, quia supponit
habere fidem. Non ergo colligitur ex eo
quod sit, aut verè dicatur fidelis, relinquere istum
habitum; sed potius colligitur ex eo quod habeat
talem habitum, quod sit fidelis, & talis debeat
dici.

Meliùs ergo probatur illa sententia, quia sicut
relinquitur iste habitus in peccatore, ex eo quod
non sit peccatum ipsi oppositum, & ut per talem
habitum disponatur se ad recuperationem gratiæ;
ita etiam tam congruum videtur quod quando
quis ponit omnes dispositiones ex se prærequisi-
tas ad habitum fidei, illum recipiat, quamvis
charitatem non recipiat ob defectum disposi-
tionis ad ipsarti prærequisitatæ: sed potest, & solet
adultus habere: omnes dispositiones ad habitum
fidei ex se prærequisitas, non ad charitatem: ergo
verisimile est quod tum infundatur ipsi habitus
fidei sine charitate. Probatur minor in casu adul-
ti, qui esset paratissimus ad credendum, & actu
credere omnia mysteria fidei, ut reuelata à Deo
& proposita ab Ecclesia, & in ordine ad profi-
dam illam fidem vellet baptizari, haberet tam
affectionem: ergo aliquod peccatum particolare, ver-
bi gratiæ, retinendi concubinam; si haberet om-
nes dispositiones ex se ad recipiendam fidem re-
quisitas, & non haberet dispositiones ex se requi-
sitas ad charitatem, haberetque demeritum parti-
culare non recipiendi charitatem, quale non ha-
beret respectu fidei.

Et si dicatur quod ipsum demeritum respectu
charitatis est demeritum respectu fidei, & quod
non sit congruum quod sic offendens Deum
præmio aliquo tam magno, quam est habitus
fidei supernaturalis, afficiatur. Contrà pri-
mò, quia demeritum sufficiens ad perdendum
charitatem non est sufficiens de facto ad per-
dendum

299.
Probatio Co-
ninck à ra-
tione duplice.

Reiicitur 1.

Cur relinqui-
tur fides de-
structa sha-
ritate.

300.
Melior proba-
tio à ratione.

Sap. disponi-
tur quod ad fi-
dem qui non
disponitur ad
charitatem.

Replica.

Reiicitur 2.

dendum fidem: ergo nec demeritum sufficiens, vt non infundatur charitas, est sufficiens vt non infundatur fides.

301. Deinde, qui sic graviter offendit Deum, vt mereatur priuati dono charitatis in pœnam, non tamen semper punitur priuatione fidei: ergo quamvis talis sic offenderet, vt non deberet affici dono charitatis, posset tamen congruentē affici dono fidei. Confirmatur hoc, quia est magna gratia, & fauor quod peccans mortaliter non priuetur dono fidei: ergo non omne peccatum est sufficiens ratio quin peccans afficiatur dono supernaturali. Confirmatur secundò, quia non est maior gratia, nec fauor, quod Deus infundat peccatori gratiam fidei, quam quod eam in ipso conseruet, nec unum magis dedecet Deum, quam alterum, nec magis est ipsi difficile.

302. Confirmatur, quia potest fieri vt quis habeat dispositionem actualem, & positivam ad habitum fidei, nimis affectum p̄ie credulitatis, aut quemcunque alium, & non habeat ullam indispositionem positivam incompatibilem cum gratia, aut demeritum aliquod actuale, ratione cuius ea non infunderetur ipsi, licet 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 positiva) congruum esset vt infunderetur fides sine charitate.

Probatur antecedens, quis si quis adultus voluntatem haberet credendi debito modo, & non haberet alium dolorem de peccatis, quam attritionem, nec adesset copia confessarij, talis haberet dispositiones ex se requisitas ad credendum, & non haberet indispositionem ullam positivam incompatibilem cum gratia, vt patet, quia illa priuatetur 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 secundum omnes.

303. Propter hæc mihi probabilissimus est hic modulus, nec videtur etiam esse contra Scotum, quia ipse optimè explicari potest velle tantum quod Deus non infundat unquam unum habitum sine aliis, quantum est ex parte sua, & quando subiectum est sufficienter dispositum ad omnes, non verò quod unum sine altero non infundat, quando subiectum est dispositum sufficienter ad unum, & 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 explications adducit Medina qn. 6. 2. art. 4. pro D. Thoma, quæ zqùe adduci possunt pro Scoto, vt patet consideranti: sed non sunt tam commodæ, quamvis non libeat eas impugnare, quia res est parui momenti.

304. Si quarius virum fides, &c. Resoluit hic fidem, & spem, quando reperiuntur sine charitate esse perfectas in specie sua, quantum ad hoc quod possint suos proprios actus tum tam perfectè elicere quoad perfectionem intrinse-

cam, & physicam eorum, quam si adesset simul charitas; quia hæc, dum adeſt, nullam addit perfectionem intrinsecam istis habitibus magis quam 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 simili cum charitate, & consequenter diuisio nis fidei supernaturalis, vt sic, in fidem informem & formam, non esse generis in species, sed subiecti potius in accidentia, sicut est diuisio latet in lac dulce & lac amarum, quæ doctrina est iam communis.

Quamvis autem sine charitate hæ virtutes, sicut & morales, intrinsecè perfectæ sint in specie sua, tamen recipiunt aliquam perfectionem extrinsecam per hoc quod adueniat ipsis charitas, quia ea adveniente operationes carum & actus aliqua speciali ratione attingunt finem, qua non attingentur sine ipsa, & propter parentiam huius attingentia dicuntur mortua, & occisa sine charitate. Et si quæatur in quo consistat ista specialis attingentia, aut qua ratione charitas informet, & vivificet fidem caterisque virtutes. Respondeat Doctor dupliciter, primò, quod possit ista attingentia dici consistere in denominatione quadam defumpta ab imperio charitatis, ita scilicet vt per hoc quod voluntas, & prouenientia à charitate imperaret intellectui eliceret actum fidei, aut alterius virtutis, iste actus fidei sic elicitus & imperatus ordinaretur ad finem charitatis, & participaret honestatem eius, atque ad eadē speciali ratione attingeret finem ultimum. Respondeat secundò, & melius, magisque ad sensum proprium suum, illam attingentiam consistere in denominatione quadam morali, defumpta ab ipsam charitate, & gratia, quæ vt constituit hominem amicum, & filium Dei, ita tribuit valorem quandam moralē eius operationibus bonis omnibus, & præsertim supernaturalibus, ratione cuius acceptentur à Deo, vt méritum de condigno respectu vita æternæ.

Quia ergo actus fidei sine charitate carent hac morali perfectione, & valore, & propter ea non producunt fructum vita æternæ, eam merendo de condigno, habent autem cum valorem, ex coniunctione cum charitate, producuntque istum fructum, optimè potest dici si dicitur occisa, ac mortua, seu infruitifera sine charitate, & cur ea viua, ac fertilis. Et quia charitas est quæ tribuit ipsi hunc valorem, & hanc vim moraliter, non minus benè potest dici esse forma vivificans, seu vita fidei, nec ad hoc requiritur aliqua informatio physica, qua physice informaret gratia fidem, vt videtur sentire Richardus 3. dist. 23. art. 5. quæf. 1. Imò talis informatio nequit esse non solum generali ratione, quia nullum unum accidens spirituale absoluto solet esse forma informans, & compleans 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 sententiae, sunt nullius momenti, & proinde non proponenda. Cum Scoto conuenient D. Thomas 2. 2. quest. 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 forma-
ta. Enfor-
mū sunt eius-
dem species.

Perficuntur
charitate.

Quomodo?

304.

Fides non
informatur
physice per
charitatem.

quatenus talis dicenda est sola illa, quæ conductit ad vitam æternam, potestque proximè ed 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 secundum speciem suam; quod non negat D. Thom. non ergo habent inter se in hoc controvërsiam, quidquid dicat Scholastæ.

305.

Habitus specularius non habens necessarii inservientes connexiones.

y. *De habitibus intellectualibus, &c.* Postquam fùse satis disserisset de connexione virtutum moralium acquisitarum, & infusarum, tam intellectualium, quæ appetitiuarum, supponit hic obiter pro complemento huius materiæ extra controvërsiam esse, & notum experientia, quod habitus intellectuales non morales tam speculatiæ quæ factiæ non habeant talem connexionem, quin ex iis, illi qui non sunt subordinati, possint esse sine se inuicem, ut Metaphysica, Physica, & Mathematica: quod 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 villa controvërsia; vnde ex hoc quod communiter admittitur potest confirmari, quod nos tenemus de connexione virtutum moralium acquisitarum, nam isti habitus speculatiui iuvant se inuicem, & qui non scit Mathematicam, quamvis optimè sciret Metaphysicam, non posset tamen tollere difficultatem, quæ ex Mathematica opponeretur ipsi contra conclusionem Metaphysicam, tam bene, quæ si sciret Mathematicam; & tamen hoc non obstante dicitur communiter Metaphysicam posse esse perfectam sine Mathematica: ergo similiter, quamvis temperantia iuueret liberalitatem, & qui esset liberalis propter defectum temperantie non posset in omnibus casibus, tam expeditè exercere liberalitatem, quæ si esset temperans, non tamen propriea dici debet quod liberalitas non possit esse perfecta sine temperantia.

Inde probatur non esse conexas virtutes appetitiue.

306.
Responso ad argumenta principalia.
Duo prima argumenta nobis facient.

z. *Ad argumenta principalia, &c.* Respondet hic more solito argumentis in questionis principio in favorem partis negatiæ propositis, & duo prima concludentia ex inclinatione naturali, quæ potest inesse alicui ad unam virtutem sine inclinatione ad alteram, & ex eo quod possit occurrere alicui materia exercendæ unius virtutis non occurrente materia, aut occasione exercendæ al-

terius, posse quem acquirere unam virtutem sine aliis, hæc, inquam, duo argumenta concedit, quia faciunt pro sententia ipsius negante necessariam connexionem inter virtutes morales.

Tertium ar-
gumentum.

Ad tertium argumentum, quo probatur virtutem moralem posse esse sine prudenter, 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 prudentiaz.

Respondet, istam electionem, qua nollet talis furari, non esse electionem realam, ac virtuosam formaliter, sed tantum materialiter, quia scilicet, vt esset virtuosa formaliter & materialiter, deberet proponi per regulam morum, hoc est, per dictamen rationis quod 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 prudentia, licet ita non esset in apprehensione istius, qui in eas argumenti operaretur.

Quartum argumentum concedit, quo argumento concluditur prudentiam posse haberi sine virtutibus appetitiuis, quandoquidem posito dictamine prudentiaz, non necessariò voluntas deberet agere conformiter, propter quod ipsem tenuit intentum huius argumenti.

Quartum ar-
gumentum fa-
net nobis.

Ad cæteras rationes, quibus ostenditur non debere esse connexas virtutes propter incompatibilitatem actuum aliquarum ex ipsis, vt paupertatis, & liberalitatis, magnanimitatis, & humilitatis, virginitatis, & continentiae coniugalium. Responder, concedendo quod 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, nimirum virtutes morales esse incompatibilis, quia posset, inquit, dici nullas virtutes morales repugnare in eodem subiecto, quod sanè iuxta ipsius principia verissimum est, nam non magis repugnat coniugata etiam parturienti virginitas, quæ Angelo temperantia cibi & potu, ac venereorum; sed potest Angelus habere temperantiam talem: ergo & coniugata virginitatem quoad habitum, & plures actus ipsius, licet non quoad omnes; sicut nec Angelus potest habere omnes actus temperantie, de quo tamen ad propositum non spectat amplius tractare.

307.

Nulla virtu-
tes morales
incompatibi-
les sunt in
eodem sub-
iecto.



DISTINCTIONE XXXVII.

De præceptorum Decalogi distinctione in comparatione ad scripturam tabularum.

A.

E D iam distributio Decalogi, quæ in duobus mandatis complevit, 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 precepto.

Primum in prima tabula est, *Non habebis Deos alienos*. Non facies tibi sculpele, neque omnem similitudinem, &c. Hæc Origenes dicit esse duo mandata; sed Augustinus vnum [hoc enim ipsum quod dixerat; *Non habebis Deos alienos*, perfectius 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 uno 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, inquantum est: & formam idoli inquantum est, vel inquantum forma est, à Deo esse, sed non inquantum idoli est, id est, posita ad adorandum. In hoc enim non est creatura, sed peruersio creaturæ. Sicut illud, quod peccatum est, inquantum 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.*] Ideoque 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 viciat. Secundum præceptum est, *Non assumes nomen Dei tui in vanum*, quod est dicere, secundum literam, Non iurabis pro nihilo nomen Dei. Allegoricè verò præcipitur, vt non putas creaturam esse Christum Dei Filium: quia omnis creatura vanitati subiecta est: sed æqualem Patri. Tertium verò præceptum, *Memento ut diem sabbati sanctifices*: vbi secundum literam præcipitur sabbati obseruantia. Allegoricè verò vt requiem & hîc à viriis, & in futuro in Dei contemplatione expectes ex Spiritu sancto, id est, ex charitate, & dono Dei: [non quod 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 filiorū.] Ipse est Patris, & Filij amor, & conexio, vel cōmunitas.

B.
*August. de decim chor-dis libro unicocap. 5. Tom. 9. & lib. qu super Exod. 9. 7. tom. 4. Exod. 20. 2 Dent. 5. 1 a Hom. 8. su-per Exod. ad cap. 10. eiusdem, ante medium. 1. Cor. 8. b *Quomodo idolum nihil esse dicitur in mundo?* Super Ioan. traet. I. ad 1. cap. Ioan. post mediū. Tom. 9. Eodē traet. sed paulò inferius. De hoc suprà dist. 37. lib. 2. Hier. ep. ad Damas. cu-ius initium. Quoniam vetusto, & in Cōment. super c. 65. Ezech. De secun-do præcepto primatibus. Isidorus su-per Exod. glossa ibid. Rom. 8. d De tertio præcepto. Exod. 20. 6*

*August. lib.
de verbis
Dominij in
serm. 11. lo-
gè fait à fi-
ne.*

Ideoque & iustificatio nostra , & requies ei attribuitur saepius. Hæc sunt tria mandata primæ tabulæ, ad Deum pertinentia. Et primum quidem quod est de vno Deo colendo, pertinet ad Patrem, in quo est unitas vel auctoritas. Secundum ad Filium, in quo est coequalitas. Tertium ad Spiritum sanctum, in quo est utriusque communitas.

De mandatis secunda tabula.

CIN secunda vero 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 , ut sis longeius super terram , scilicet viuentium.* Parentes vero sic sunt honorandi, vt eis debita reuerentia exhibeat, & necessaria ministrantur. Secundum est, *Non occides :* vbi secundum literam actus homicidij prohibetur : secundum spiritum vero etiam voluntas occidendi. Vnde huic mandato secundum literam fit superadditio in Euangeliō: quia litera Euangeliū exprimitur, quod legis litera non exprimebatur. Euangeliū litera exprimit intelligentiam spiritualem, id est, quam spirituales habent, & secundum quam spiritualiter viuitur. Litera legis sensum carnalem , id est , quem carnales habent, & secundum quem carnaliter viuitur , cui facta est superadūrio. Tertium est, *Non mæchaberis , id est , ne cuilibet miscaris, excepto fœdere matrimonij :]* à parte enim totum intelligitur. Nomine ergo *mæchia* omnis concubitus illicitus, illorum quoque membrorum non legitimus usus prohibitus debet intelligi] Quattuum est, *Non furtum facies, vbi sacrilegium, & rapina omnis prohibetur.* [Non enim rapinam permisit, qui furtum prohibuit : sed furti nomine benè intelligi voluit omnem illicitam usurpationem rei alienæ.] Sacrilegium tribus modis committitur, quando, scilicet, vel sacram de sacro , vel non sacram de sacro , vel sacram de non sacro aufertur. Sacrum vero dicitur, quicquid mancipatum est cultui diuino , vt Ecclesia, vel res Ecclesiæ. Hic etiam usura prohibetur , quæ sub rapina continetur. Vnde Hieronymus. [Usuras querere , vel fraudare, aut rapere nihil interest. Commoda fratri tuo , & accipe quod dedisti , & nihil superfluum queras: quia superabundantia in usura computatur.] Est enim usura (vt ait Augustinus) cum qui plus exigit in pecunia, vel qualibet re, quam acceperit. Item Hieronymus. [Putant aliqui usuram tantum esse in pecunia, sed intelligent usuram vocari superabundantiam , scilicet quicquid est, si ab eo quod derit, plus est: vt si in hyeme demus decem modios , & in messe quindecim recipiamus.] Si vero queritur de filiis Israël, qui Domino iubente, ab Ægyptiis mutuauerunt vasæ aurea , & argentea , & vestes pretiosas , & asportauerunt , utrum 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 præcepit occidi, sed si id sponte facit, homicida est: etiamsi eum occidat quem scit à iudice occidendum. Infirmi autem qui ex cupiditate Ægyptios deceperunt , magis permissi sunt hoc facere illis , qui iure talia passi sunt , quam iussi.] Hic opponitur, quod etiam boni in illo opere peccauerunt: quia naturalem legem , cui concordat Euangeliū , & lex moralis præceptionis , transgressi sunt , quæ est,

est, *Quod tibi non vis fieri, alijs ne feceris.* Quam veritas scripsit in corde hominis: & quia non legebatur in corde, iterauit in tabulis, ut vocem forinsecus admota rediret ad cor, & ibi inueniret quod extrâ legere. Hanc ergo illi præuaricari videntur in illo facto, aliis facientes, quod nollebant 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 quæcumque 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, Vtrum prohibitum sit omne mendacium? Quidam dicunt illud tantum prohiberi, quod obest, & non prodest ei, cui dicitur. Tale enim non est aduersus proximum: vt ideo videatur hoc addidisse Scriptura. Sed de mendacio magna quæstio est, quæ nec citò explicari potest.

*Et rursus
libro contra
Faustum
Manicheū
22. cap. 71.
tom. 6.
Maij. 7. b
Luc. 6. e
De s. præcep-
to.
Aug. super
Exod. 9. 71.
in fin. tom. 4.*

Q V A S T I O V N I C A.

Vtrum omnia præcepta Decalogi sint de lege naturæ?

Alensis 3. part. quest. 29. membr. 1. art. 1. Diuus Thomas 1. 2. quest. 100. art. 8. & quest. 104. art. 1. Diuus Bonaventura hic art. 1. quest. 3. Richardus art. 1. quest. 1. Durandus quest. 1. Gabriel. quest. 1. Maior quest. 10. Occham 1. quest. 19. ad tertium dubium. Aliaco 1. disp. 14. Gerson. alphab. 61. lit. e. f. Vasquez 1. 2. quest. 99. art. 5. & d. 179. Alm. 3. mor. 1. 5. & hic. Molina tom. 6. tract. 5. d. 57. num. 6. Rada 3. tom. contravers. 16. Suarez lib. 2. de legibus, cap. 15. Aegidius hic quest. 3.

 **I**RCA istam distinctionem * trigesimam septimam, in qua Magister agit de præceptis; quæritur vnum: Vtrum omnia præcepta Decalogi sint de lege naturæ? Quod 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 necessariæ 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 illico licitum. Probatio minoris; occidere, & furari, & mœchari sunt contra præcepta Decalogi, vt patet Exod. 20. sed in ipsis 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 Osee 1. *Fac filios fornicationum.*

1.

Arg. 1.

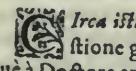
Præterea, Rom. 7. dicit Apostolus: *Concupiscentiam nesciebam, nisi lex diceret, non concupisces, &c.* sed ea, quæ sunt nota ex lege naturæ, sciuntur esse vitanda, vel agenda, etiamsi non sunt scripta, sicut ea, quæ sunt naturaliter nota in speculatiis, essent natura-liter nota, etiamsi non essent reuelata.

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 innocentia, cum tunc lex Decalogi non esset data, & antequam esset data, non obligauit.

Arg. 3.

Contrà in Canone distin&. 6. §. *Huic itaque respondetur, & in principio decretorum, & 1. Ioann. 1. Quære.*

C O M M E N T A R I V S.

^{1.} ^a  **C**irca istam distinctionem, &c. In hac quæstione grauissima hæc sunt, quæ præcipue à Doctore tractantur. Primo, præmittit tria argumenta pro parte negativa, & alias autho-

ritates pro affirmativa. Secundò concludit Deum posse propriè dispensare in aliquibus ex Decalogi præceptis, & ea occasione breuiter explicat quid sit dispensare in præcepto aliquo. Tertiò, declarat

v 4 quid

quid sit esse de lege naturæ strictè loquendo, & præceptorum Decalogi aliqua esse sic de lege naturæ, aliqua non esse resolutum. 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 indisponsibilitas primi præcepti. Et sextò denique, satis facit argumentis principalibus, secundum quoddam locum habere possunt contra suam resolutionem.

2.
Quid sit lex
natura.

Hæc Doctor. Sed quia non potest bene intelligi, an aliquid sit de lege naturæ, vel non sit nisi cognoscatur quid sit ipsam lex naturæ, antequam questionis expositionem aggrediamur, prius hanc difficultatem soluere visum est, circa quam plures sunt sententiae.

3. Sent. legem
naturalē esse
actum voluntati
divina.

Prima sententia est, legem naturalem esse actum voluntatis divinæ, quo iubet aliqua fieri, & aliqua vitiari. Huius autem sententiae Authores, licet in hoc conueniant; in natura tamen istius actus, seu iussionis explicanda inter se dissentient, nam aliqui existimant illam iussionem, quæ est lex naturalis, esse actum liberum, sic ut Deus posset ipsum non habere. Ita Gerson tract. de vita spirituali, part. 3. lett. 1. 2. & 3. Occam 2. quest. 19. Aliacens. 1. quest. 14. art. 1. Andreas de Castronovo disp. 48. art. 1. Alij verò ex illis putant hanc Dei iussionem esse omnino necessariam, saltem ex suppositione creationis hominum; & quidem cum his, quatenus assertum Deum necessariò præcipere aliqua bona, & prohibere mala, ita ut non possit aliter facere. Conuenit Medina 1. 2. quest. 18. art. 1. Victoria in relect. de peruenientiis ad usum rationis. Suarez statim citandus, & alijs.

Si verò queratur ab iis, qui cum Occamio conueniunt, an ex hypothesi illa, quam putat ille possibilem, quod scilicet Deus non haberet illam iussionem, in qua constituit legem naturalem, aliqua essent mala; aliqui dicunt (& præteritum ipsam) Occam, & quotquot dicunt omnia, quæ sunt mala; ideo 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, quod in eo casu actiones aliqua, vt mendacia, essent quidem mala, sed non peccaminosa. Alij quod essent peccata, sed quod non essent culpæ. Alij quod essent culpæ, sed non offendæ Dei. Alij quod essent offendæ etiam Dei, sed quod non essent mortalis gravitatis, nec propter rea puniendæ æterna pœna. Alij denique quod haberent omnes has rationes, sed tamen quod carerent aliqua alia speciali deformitate, quam haberent in casu, quo esset illa Dei iussio.

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 fusæ, & expresse.

Tertia sententia est quod lex naturalis sint ipsam propositiones obiectiæ, quæ propositæ, intellectus determinant ipsum ad iudicium serendum, de eorum conuenientia, aut disconuenientia; absque recursu ad volitionem ullam positivam ullius Legislatoris, aut superioris, siue sint propositiones immediatae, vt sunt principia prima practica; siue mediaæ, vt conclusiones ex illis deductæ: vt bonum est amandum, malum fugiendum; parentes sunt honorandi; mendacium,

non est dicendum, & similia. Hanc tener Major 4. d. 1. quæst. 1. §. insuper. Lorca disput. 6. de legibus. Montesinus disp. 2. 2. quæst. 2. difficultate 1. & meo iudicio videtur esse sancti Thomæ quæst. 90. art. 1. ad secundum.

Quarta sententia est Vasquez disput. 150. cap. 3. putantis eam consistere in ipsam natura rationali.

Quinta sententia eam statuit in lumine naturali, seu ipsam natura rationali, ut cognoscitua est, seu portiùs, & clarius in ipsam intellexit. Sic Abulensis in cap. 19. Matib. quæst. 30. Sot. lib. 1. de Iustitia, & Iure, quæst. 4. Auersa quæst. 94. fœt. 1. qui dicit Theologos ut plurimum ita sentire.

Sexta sententia est Alerensis 3. p. quæst. 27. & Divi Bonaventuræ in 2. d. 29. art. 2. quæst. 1. asserentium legem naturæ esse habitum quendam superadditum potentia rationali, tamèque determinantem ad iudicium de conuenientia, aut disconuenientia rerum, quæ sunt conuenientes, aut disconuenientes independenter à volitione aliqua superioris.

Septima sententia est Caietani, Conradi, Medina, quæst. 94. art. 1. Antonini 1. part. tit. 3. cap. 1. Salaz. disp. 5. de legibus, fœt. 1. Villalobi tom. 1. tract. 2. difficult. 4. Valentiz. 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 positiva, ut illius superioris.

Hæc sunt præcipue sententiae, quæ sunt de difficultate proposita, quid autem re vera tenendum sit sequentibus dictis declarabitur.

Dico ergo primò, legem naturalem non consistere totaliter, nec partialiter in iussione vlla, quæ sit actus voluntatis Dei.

Hæc est communissima Theologorum contra Authores primæ, & secundæ sententiae. Probatur autem primò efficaciter; quia quāuis Deus non haberet ullam iussionem particularē, adhuc daretur lex naturalis: ergo lex naturalis non consistit nec partialiter, nec totaliter in iussione villa Dei. Consequens est evidens, quia nihil potest esse sine eo; in quo essentialiter constitut, siue totaliter, siue partialiter. Probatur antecedens, quia quāuis Deus non haberet villam iussionem, esset malum interficere aliquem hominem sine causa; irreuerentiam exhibere superioribus; se ipsum exponere manifesto mortis periculo: ergo quāuis non esset iussio vlla particularis Dei, qua illa prohiberet, aut iuberet, esset lex naturalis. Probatur consequens, quia per legem naturalem intelligimus illud, propter quod aliqua actio esset bona, vel mala, independenter à lege positiva, & consequenter quandoquidem darentur pluriæ actiones bona, vel mala, quāuis non daretur iussio aliqua Dei, daretur etiam lex naturalis sine tali iussione.

Probatur antecedens; tum, quia illæ actiones apparent mala cuiilibet capaci rationis, quāuis non consideret, nec sciat Deum habere. ullam iussionem particularē de ipsis; tum principaliter, quia qui negaret illas actiones esse malas absque iussione Dei, posset etiam negare quod actiones illæ eriam accidente iussione Dei essent mala: sed hoc est absurdissimum, & contra aduersarios: ergo id negari non debet. Probatur maior, quia id est illæ actiones, si prohibeantur à Deo sunt mala, aut id est saltē colliguntur, & cognoscuntur.

4. Sent. quod
cōsistat in na-
tura rationa-
li.

5. Sent. quod
cōsistat in na-
tura rationa-
li ut cognos-
cituia.

6. Sent. quod
cōsistat in ha-
bitu.

7. Sent. quod
cōsistat in iu-
dicio intel-
leccius.

4.
Affiratio 1.
Lex naturalis
non cōsistit in
vlla actu vo-
luntatis divi-
na.

Probatio 1.

Non cōsistit in
vlla actu vo-
luntatis divi-
na.

Non cōsistit in
vlla actu vo-
luntatis divi-
na.

Non cōsistit in
vlla actu vo-
luntatis divi-
na.

Non cōsistit in
vlla actu vo-
luntatis divi-
na.

Non cōsistit in
vlla actu vo-
luntatis divi-
na.

Non cōsistit in
vlla actu vo-
luntatis divi-
na.

Non cōsistit in
vlla actu vo-
luntatis divi-
na.

Non cōsistit in
vlla actu vo-
luntatis divi-
na.

Non cōsistit in
vlla actu vo-
luntatis divi-
na.

Non cōsistit in
vlla actu vo-
luntatis divi-
na.

Non cōsistit in
vlla actu vo-
luntatis divi-
na.

Non cōsistit in
vlla actu vo-
luntatis divi-
na.

Non cōsistit in
vlla actu vo-
luntatis divi-
na.

Non cōsistit in
vlla actu vo-
luntatis divi-
na.

Non cōsistit in
vlla actu vo-
luntatis divi-
na.

Non cōsistit in
vlla actu vo-
luntatis divi-
na.

Non cōsistit in
vlla actu vo-
luntatis divi-
na.

Non cōsistit in
vlla actu vo-
luntatis divi-
na.

Non cōsistit in
vlla actu vo-
luntatis divi-
na.

Non cōsistit in
vlla actu vo-
luntatis divi-
na.

Non cōsistit in
vlla actu vo-
luntatis divi-
na.

Non cōsistit in
vlla actu vo-
luntatis divi-
na.

Non cōsistit in
vlla actu vo-
luntatis divi-
na.

Non cōsistit in
vlla actu vo-
luntatis divi-
na.

Non cōsistit in
vlla actu vo-
luntatis divi-
na.

Non cōsistit in
vlla actu vo-
luntatis divi-
na.

Non cōsistit in
vlla actu vo-
luntatis divi-
na.

Non cōsistit in
vlla actu vo-
luntatis divi-
na.

Non cōsistit in
vlla actu vo-
luntatis divi-
na.

Non cōsistit in
vlla actu vo-
luntatis divi-
na.

Non cōsistit in
vlla actu vo-
luntatis divi-
na.

Non cōsistit in
vlla actu vo-
luntatis divi-
na.

Non cōsistit in
vlla actu vo-
luntatis divi-
na.

Non cōsistit in
vlla actu vo-
luntatis divi-
na.

Non cōsistit in
vlla actu vo-
luntatis divi-
na.

Non cōsistit in
vlla actu vo-
luntatis divi-
na.

Non cōsistit in
vlla actu vo-
luntatis divi-
na.

Non cōsistit in
vlla actu vo-
luntatis divi-
na.

tur à nobis esse malæ, quia ex terminis apparet nobis quod sit malum non obediens superiori; sed tam ex terminis apparet nobis quod sit malum exhibere irreuerentiam superiori, aut exponere nos ipsos morti, aut pœnatum perpetuum pericolo absque causa: ergo si sit malum non obediens superiori, ista aliae actiones erunt malæ, quamvis non datur villa particularis iusso de illo, qui prohiberentur.

6. Confirmatur hoc, seu potius declaratur magis: est malum non obediens Deo iubenti, & præcipienti aliquid, quamvis non datur aliqua iusso particularis, qua Deus iuberet, ut sibi iubenti obediatur: ergo est malum exhibere irreuerentiam Deo, quamvis ipsem non iuberet, ut sibi non exhibetur irreuerentia; & consequenter, quamvis Deus non haberet villam iussionem, adhuc datur aliquod malum: sed malum nequit haberi absque lege aliqua, vel positiva, vel naturali: in tali autem casu non esset lex villa positiva: ergo lex naturalis. Prima consequentia, ad quam cæteræ manifeste sequuntur, est tam evidens, quam antecedens à paritate adæquatissima rationis. Hæc probatio meo iudicio, quasi demonstrat conclusionem, præsertim contra Occamum, qui putat quod nihil posset esse malum absque voluntate prohibitiua Dei, hancque voluntatem esse libera Deo, sic ut posset eam non habere, & consequenter ut posset fieri quod nulla prorsus actio esset mala.

7. Posset quis respondere futuras quidem multas actiones malas, quamvis Deus non haberet iussionem, sed non tamen peccaminosas, aut culpabiles, & morte æterna puniendas.

Reiicitur 1. Sed contraria, primò, quia esse malum moraliter idem prorsus est, ac esse peccatum, & culpam, aut saltem sunt concomitantia sic, ut 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 culpa, tum non erit de ratione legis naturalis, ut inducat malitiam peccati, aut culpæ, sed sufficit quod inducat aliquam malitiam, & consequenter quamvis absque iussione Dei non posset haberi peccatum, aut culpa, aut offensa, aut meritum pœnae æternæ; tamen posset haberi lex naturalis absque tali iusso, quod est intentum nostrum.

Reiicitur 3. Posset absque Dei iussioni esse actio digna morte æterna. Impugnantur diversi modi dicendi 1. sens.

Contra tertium, quia non est potior ratio cur actus, quo quis faceret aliquid, prohibente Deo, esset peccatum, aut culpa, aut offensa, aut digna morte æterna, quam actus, quo quis notabilem irreuerentiam exhiberet Deo, quamvis non datur iusso particularis Dei villa: ergo si ille actus esset peccatum, culpa, offensa, & digna pœna æterna, eodem modo dicendum est de actu illo irreuerentia, & consequenter adhuc sequitur quod posset committi absque iussione Dei non solum actio mala; sed peccaminosa, culpabilis, offensiua Dei, & digna morte æterna.

8. Probatur secundò conclusio contra eos, qui dicent 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 potius, quam circa hæc; sed illa ipsa ratio particularis, aut illud, ratione

cuius competit ipsis, est lex naturalis: ergo lex naturalis, nec totaliter, nec partialiter consistit in iussione Dei; sed potius 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 præcepitis, aut illud, ratione cuius talis ratio competit ipsis, est illud, à quo per se primò habent actiones illæ esse bona, aut mala; & etiam datur à parte rei, ut manifestum est ex maiori: ergo illa ratio particularis, aut illud ratione cuius competit talis ratio actionibus, est lex naturalis, & non iusso Dei necessaria.

9. Responderet Suarez esse quidem alias actiones malas, & alias bonas antecedenter ad omnem Dei iussionem, & consequenter legem naturalem non consistere totaliter in iussione Dei, sed partim in illo, à quo haberent actiones esse bona, vel mala antecedenter ad illam iussionem.

Reiicitur.

Sed contraria: quia si detur aliquid antecedenter ad iussionem quamcumque Dei, à quo habent actiones esse bona, & mala, nulla est prorsus ratio, cur illud non sit totaliter lex naturalis. Unde gratis, & absque ullo fundamento autoritatis, aut rationis dicitur à Suarez esse partem legis naturalis.

Reiicitur.
Non partialiter obstat lex naturalis in actu aliquo Dei.

Confirmatur, quia ob quamcumque rationem negaretur lex naturalis consistere totaliter in illo, à quo habent actiones esse bona, aut mala antecedenter ad iussionem Dei, posset negari quod partialiter consistet lex naturalis in illo, & quamcumque ratione probaretur quod partialiter consistet lex naturalis in illa ratione, probatur etiam quod totaliter consistet in illa: ergo male assertur consistere tantum partialiter in illa. Probatut antecedens; quia ideo non consistet 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 quod lex naturalis non posset consistere totaliter in illa ratione, sequeretur etiam quod nec partialiter posset consistere in illa. Rursus ideo lex naturalis consistet partialiter in illa ratione, quia illa ratio est à qua habet actio esse mala, aut bona: sed si hoc sufficit, ut lex partialiter constitutatur in illa, sufficit, ut totaliter constitutetur in illa.

Dices iussionem Dei addere specialem malitiam illis actibus, qui sunt mali antecedenter ad illam, & consequenter legem naturalem partialiter saltem consistere in illa iussione.

Replies.

Contra, quidquid sit de antecedenti, non vallet consequentia, quia quod prohibetur per unam legem, & habet esse malum ab illa; illud ipsum potest prohiberi per aliam legem, & accipere malitiam distinctam ab illa alia legi: sed hinc non sequitur quod illa prima lex non habeat integrum rationem legis, aut quod sit partialiter tantum lex: ergo quamvis illa actio, quæ est mala antecedenter ad iussionem divinam, habeat specialem malitiam ex eo, quod prohibetur etiam à Deo, non inde sequitur quin illud à quo habet esse mala antecedenter habeat totalem rationem legis.

Contra secundò, quia quando aliquis prohibet aliquid ob rationem particularem ipsiusmet rei prohibit, non habet specialem malitiam, falta

Reiicitur 1.
Idem potest pluribus legibus prohiberi.

Reiicitur.

saltem distincte rationis, illa res prohibita ob illam superuenientem prohibitionem: sed licet Deus prohibetur illa, quæ sunt prohibita antecedenter ad ipsius prohibitionem, nulla est ratio unde colligatur quod ob aliam rationem prohibeat illa, quam ob suammet malitiam præluppositam: ergo gratis asserit Suarez, quod ex eo quod prohibeantur à Deo, habeant specialem malitiam; & consequenter malum est fundamentum, cui innitur, dum afferit legem naturalem esse partialiter collocandam in iussione Dei, ex eo scicer quod iusso Dei addat specialem malitiam rebus, quæ sunt malæ antecedenter ad iussionem Dei.

Alijs responderent.

Alij responderent ad probationem secundam, sicut ultimè respondebatur ad primam probationem, num. 7. sed eodem modo responsio hic etiam impugnari potest, quo illic impugnata est.

I I.
Probatio 3. cōtra Suarezem.

Probatur tertio, specialiter contra Suarez ad hominem, quia ipsem eodem lib. 2. de legibus, cap. 5. num. 9. expresse afferit naturam rationalem, quatenus habet vim ad discernendum inter operationes conuenientes, & inconvenientes sibi ipsi, quæ vis est ipsam ratio naturalis esse legem naturalem, quæ humanæ voluntati præcipit, vel prohibet, quod agendum est ex naturali iure; eamque sententiam facetur esse Theologorum communiter, & probat ipsam authoritatibus Scripturæ, ac Patrum, & etiam ratione, & tandem, num. 14. dicit se non dubitare, quin in actuallij iudicio mentis propriissimum consistat lex naturalis, sed certum est quod iusso Dei non sit illa recta ratio, aut iudicium: ergo cum Suarez cap. 6. sequente afferat, & probet legem naturalem non posse consistere in propositione obiecti mali, & boni, seu in iudicio rationis, quo cognoscitur obiectum esse malum, vel bonum; sed potius in iussione Dei saltem partialiter, omnino contradicit sibi ipsi.

Contradiccio Suarezij.

Confirmatur, quia in cap. 5. dicit rationem naturalem esse legem naturalem, quæ præcipit, & prohibet, & in ea proptissimum consistere legem naturalem, sed cap. 6. dicit quod iudicium rationis, quod præsupponi debet, ut quis operetur benè, vel male 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 contradictionis.

Confirm. 1.

Confirmatur secundò, quia ipse probat eodem cap. 5. legem naturalem esse rationem, quia lex naturalis est in homine; quia non est, inquit, in Deo, cum temporalis sit, & creata; nec est extra homines, quia non est scripta in tabulis, sed in corde; & non est ipsa natura hominis immediata, ut ostendit contra Vasquem; nec est in voluntate, quia non pendet ex voluntate hominis, sed potius illam ligat: ergo necesse est ut sit in ratione.

Ex hoc disciru habemus legem naturalem secundùm Suarez non esse in Deo, cum sit temporalis, sed esse in ratione; ergo cum capite sequenti dicis quod consistat in iussione Dei, quæ iusso est in ipso Deo, & dum dicit legem naturalem non esse in ratione, omnino contradicit sibi.

Obiectio 1.

Obiecties 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, ut per se constat, inquit, & ex definitione

logis, ab ipsomet supra assignata. Secundò, quia prærequisitum iudicium, ut quis peccet contra legem humanam, & ramen lex humana non constitut in illo iudicium: ergo quamus prærequisitum iudicium, ut quis peccet contra legem naturalem, lex tamè naturalis non constitut in ipso. Tertiò, quia alijs Deus haberet legem sibi naturalem respectu suæ voluntatis; quia habet iudicium, quod aliqua sibi non sint facienda. Quartò, quia tale iudicium potest esse in æquali, vel inferiori: ergo non est actus superioris, & consequenter non inducit obligationem.

Hæc probatio nihil habet difficultatis, nisi contra eos solos, qui confitunt legem naturalem, in iudicio rationis, ut patet; unde authores aliatum sententiarum facile negarent maiorem; sed neque contra illos alios, etiam multum facit, ut stabilitur à Suarez: possunt enim negare minorum cum sua prima probatione. Et sanè mirum est Suarez vistum tam euidentis, quod tale iudicium non posset esse lex, cum tamè ipsem capite præcedenti dixerit ipsum fuisse legem, eaque sit sententia plurimorum Doctorum viatorum.

illa obiectio
solù satit con-
trapontis le-
gē naturalem
in actu intel-
lectus.
Solutur sa-
men.

Ad secundam probationem respondere possunt negando consequentiam, quia alia lex præsupponitur isti iudicio, quod prærequisitur ad transgressionem legis humanæ, nimirum ipsam lex humanam; secus verò est de indicio præequisito, ut quis peccet contra legem naturalem secundum hos Authores.

Ad tertiam dicere possent tam sequuturum, quod Deus haberet legem sibi præfixam in sententia, quia secundum ipsum, Deus habet sibi propositum in omnibus suis actionibus temporaliis illud decretum æternum, & necessarium, quod non sint facienda illa, quæ sunt prohibita per legem naturæ, tam necessariò, quam habet propositum illad iudicium: ergo si ex eo quod illud iudicium esset lex, sequeretur quod Deus haberet legem, etiam ex eo quod Deus haberet talen legem.

Deinde non est absurdum quod Deus haberet legem naturalem, cui ex bonitate infinita sua debet se conformare: & si hoc esset absurdum propter illam absurditatem, illud iudicium non deberet esse lex respectu Dei, quamvis esset lex respectu hominum, quos legibus astringi non est inconveniens.

Non esset ab-
surdum quid
Deus haberet
legem natu-
ralem.

Obiecties secundò pro eodem: illud quod est contra legem naturalem, necessariò est contra veram legem, & prohibitionem alicuius superioris: ergo lex naturalis inuoluit iussionem aliquam Dei, cum nullus alius superior possit assignari cuius iussionem inuolueret.

Obiectio 2. ex
eo quod lex
naturalis de-
beat esse actus
superioris.

Probat antecedens ex Augustino lib. 22. contra Faustum, cap. 27. definiens peccatum esse diuinum, factum, vel concupitum contra legem æternam, & addente legem æternam esse rationem, vel voluntatem Dei: sentit ergo, inquit Suarez, de ratione peccati esse quod sit contra legem propriam alicuius superioris. Vnde lib. 2. de peccatis. mer. & rem, cap. 16. ait idem Augustinus: Neque peccatum erit, si quid erit, si non diuinus inbeatitur, ut non sit, & infra. Quomodo dimittitur per Dei misericordiam, si peccatum non est, aut quomodo non veratur per Dei iustitiam, si peccatum est? &c. Addit pro confirmatione definitionem illam Ambrosij lib. de Parad. c. 8. Peccatum est legis diuina prævaricatio, & cœlestium inobedientia mandatorum, & illud Pauli Rom. 4. Vbi non est lex, nec prævaricatio.

Vetrum

Soluitur.
An lex naturalis debet esse actus superioris.

Explicatur 1.
locus.
Quomodo peccata est contra legem aeternam.

Verum hæc obiectio est parui propositus momenti. Vnde respondeo in forma, negando antecedens pro secunda parte; ad cuius probacionem dico, primam autoritatem non esse ad propositorum, quia non est sensus quod nihil sit peccatum, nisi quatenus est præcisè contra legem æternam, seu voluntatem diuinam æternam, & necessariam, ut manifestum est, quandoquidem alijs non datetur peccatum contra legem positivam diuinam, aut humanam contra Suarem, & omnes. Sensus ergo est, quod omne illud sit peccatum, quod est contra legem æternam; & prohibitiuam voluntatem Dei, & quod 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, imd Suarez ipse fatetur quod aliqua sint mala antecedenter ad quacunque iussionem, seu voluntatem Dei, saltem incompletæ; ergo omnis malitia non debet desumiri per ordinem præcūsum ad iussionem Dei.

Confirmatur, non obstante illa definitione, aliquid potest esse peccatum, ex eo quod sit contra legem positivam, quæ non est lex æterna, aut iussio aliqua necessaria Dei: ergo non obstante illa definitione aliquid potest esse peccatum ex eo quod esset contra legem naturalē, quæ non est lex æterna, aut iussio aliqua Dei.

Ad aliud verò quod infert Suarez, nempe Augustinum sentire quod de ratione peccati sit esse contra legem propriam Superioris, in primis respondeo ex prædictis verbis non colligi hoc, nisi ex illis colligatur quod de ratione peccati sit esse contra legem æternam: sed manifestum est quod non sit ita de ratione peccati esse contra legem æterna, ut opponitur lex æterna legi positivæ, sic ut non possit aliquid esse peccatum ex alio capite, nimirum ex eo quod esset contra legem positivam: ergo non potest colligi quod sit de ratione peccati esse contra legem æternam, sic ut non possit esse peccatum, quatenus esset contra legem naturalē, ut lex naturalis distinguitur à legi æterna.

Respondeo secundò ad idem illatum, quamus concederet 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 quod debeat inuoluere aliquam iussionem particularem.

Ad secundam authoritatem dico, de facto Deum vetare, & prohibere peccata omnia obsummam 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 prohibetur colligi potest quod non esset peccatum, & hoc solùm voluntaria verba Augustini: sed hinc non sequitur quod aliquid non sit peccatum formaliter ex alio capite, quām ex eo quod prohibetur à Deo; nec consequenter inferri potest quod lex naturalis inuoluere per se primò iussionem aliquam Dei.

Ad authoritatem Ambrosij responderi potest ut ad primam Augustini, & dici potest vterius quod ipsa lex naturalis sit etiam lex Dei, ac mandatum eius, quamus non inuoluere aliquam iussionem eius.

Obiectus tertius, omnia quæ prohibentur per legem naturalē, prohibentur à Deo speciali præcepto, & voluntate, qua vult nos teneri, &

obligati vi authoritatis suæ ad illa seruanda: ergo lex naturalis est propriæ lex præceptua, seu iusnatiua proprij præcepti.

Respondeo negando consequentiam in sensu Suarij, ita scilicet, ut inuoluat iussionem aliquam particularem Dei; nam quæ prohibentur per legem positivam, prohibentur etiæ per legem æternam Dei, & tamen nemo dixerit quod lex positiva inuoluat iussionem æternam, & necessariam Dei: ergo quamvis omnia quæ præcipiuntur per legem naturalem, præcipiantur etiam per volitionem aliquam particularem Dei; tamen non propterea lex naturalis inuoluuit volitionem illam Dei.

Negavi autem consequentiam solummodò in sensu Suarij; quia nego quin lex naturalis sit propriissimè præceptua; sed quod non sit ita præceptua, ut inuoluat partialiter, aut totaliter iussionem aliquam, quæ sit actus voluntatis diuinæ.

Per hæc patet ad confirmationem Suarij n. 10. nimis quod 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 quamvis totum sit verum, non sequitur legem naturalem esse, aut includere volitionem diuinam essentialiter: sicut nec ex eo quod quæ prohibentur lege humana, prohibentur etiam lege diuina, sequitur legem humanam includere legem diuinam, aut volitionem aliquam Dei.

Dico secundò, legem naturalem non consistere in natura rationali, neque ut præscindit à potentia intellectu, neque ut dicit illam potentiam. Hæc quod primam partem est communissima contra quartam sententiam Vasquez, & quod secundam partem est communior contra authores quinta sententia.

Probatur prima pars, primò, quia ipsæmet actiones, quæ sunt mala, aut bona independenter à lege positiva, non habent esse bonæ, aut mala ex natura rationali: sed eatus natura rationalis, ut antecedit suas potentias esset lex naturalis, quatenus ab ea, ut sic istæ actiones haberent esse bonæ, aut mala: ergo ut sic, non est lex naturalis. Minor, & consequentia sunt notæ.

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, quām ex natura rationali, profectò vna actio non esset bona potius quām altera, nec è contra, vna actio esset mala potius quām alia: ergo non habent esse bonæ, aut mala à natura rationali.

Confirmatur, quia quanto cur natura rationalis refunderet bonitatem necessariò in vnam actionem, & malitiam in alteram, ita ut non possit refundere bonitatem in illam actionem, quæ est mala, nec è contra, malitiam in illam actionem, quæ est bona, quanto, inquam, cur hoc ita accedit, nisi quia reportatur aliqua ratio particularis in actione illa, quæ est bona, quæ non reportur in actione mala, & è contra, & hoc independenter à natura rationali: debet ergo necessariò admetti talis ratio particularis, sed ab illa ratione particulari potius debeat desumiri malitia, aut bonitas obiectiva, quām à natura rationali: ergo natura rationali non est illud, vnde habent actiones esse bonæ, aut mala, nec consequenter est lex naturalis.

I. 9.
Assertio 2.
Nulla modo consistit lex naturalis in natura rationali.

Non consistit in natura secundò se consistorata.

Actiones bona, & mala non habent esse tales à natura rationali.

20.
Confirm.

Quomodo omne peccatum idem est salve, quia prohibetur à Deo.

Explicatur tercias naturas.

Obiectio 3.

Confit

Confirm. 2.

Confirmatur secundū, quia diuersæ rationes in actibus non possunt desumti ab eodem termino sub eadem ratione formalī, ut manifestum est: ergo bonitas, & malitia, quæ sunt diuersæ rationes, non possunt desumti ab eadem natura rationali sub eadem ratione: diuersæ autem rationes vix assignari possunt.

2.1.

Probatio 2. e. insidem.

Actiones bona, & mala dependent à lege positiva tam dependente à natura rationali, quād ut sic actiones.

2.2.

Cur dependet actione bona, & male ut sic à natura rationali.

Probatur secundū eadem pars, quia tam dependent actiones, quæ sunt mala, & bona, vi legis positivæ à natura rationali; quam actiones, quæ sunt mala, & bona independenter à lege positiva (loquor autem de dependentia, quam habent in esse boni, & mali moraliter) ergo sicut natura non est lex respectu actionum, quæ sunt bona, aut mala dependenter à lege positiva, ita etiam non habet esse lex respectu actionum, quæ sunt bona, aut mala independenter à lege positiva. Probatur consequentia, quia idē esset lex respectu harum; quia hæc dependenter à natura rationali in quantum sunt bona, aut mala: ergo si actiones, quæ sunt bona, aut mala dependenter à lege positiva, tam dependent à natura rationali, in quantum sunt bona, aut mala, natura erit lex respectu eorum; aut si non sit lex respectu eorum, non erit etiam respectu primarum actionum.

Probatur ergo antecedens, quia idē dependent actiones, quæ sunt bona, aut mala independenter à lege positiva 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 bona, & mala dependenter à lege positiva, habent pro termino sua conuenientiæ, & disconuenientiæ naturam rationalem, & non possunt intelligi vi bona, aut mala, quin intelligatur ipsam naturam, earumque ordo ad ipsam: ergo tam hæc dependent, quam illæ à natura rationali.

Confirmatur, idē natura rationalis non est lex, quia constituantur actiones, quæ sunt bona, & mala vi legis positivæ in esse tali, quia debet accedere iusso aliquæ positiva, & quia non habent esse conuenientes, aut disconuenientes natura, nisi propter illam iussionem: sed debet esse aliqua ratio particularis ex parte actionum, quæ sunt bona, & mala independenter à lege positiva, ratione cuius sunt conuenientes, aut disconuenientes natura: ergo natura non est lex naturalis qua prohibentur, aut præcipiuntur istæ actiones.

2.3.

Probatio 2. partim non consistit lex naturalis in natura, ut includit rationem.

Probatur secunda pars assertionis, quia ceterus intellectus, seu ratio, seu natura rationalis, quatenus est apta nata ad ferendum iudicium de iis, quæ bona sunt, & mala, esset lex naturalis; quia ut sic, est ostensiva malitia, aut bonitatis, sed hoc non sufficit: ergo ut sic, non est lex naturalis. Probatur maior, quia nulla alia ratio potest assignari præter rationes similes illis, quibus probatur quod ipsa natura rationalis, ut præcedit potentias, sit lex naturalis, quas inter probandum primam conclusionis partem reieccimus. Probatur ergo minor, quia natura ut sic, etiam est ostensiva bonitatis, & malitiae, quæ est in actionibus, quæ sunt bona, & mala dependenter à lege positiva, & tamen non propterea est lex, qua prohibentur istæ actiones: ergo quod aut intellectus, aut natura rationalis sit ostensiva bonitatis, aut malitiae, non sufficit ut dicatur lex.

Probatur secundū, quia idē intellectus, aut

natura, vt sic ostensiva, non dicitur ab aduersariis lex prohibens, aut præcipiens actiones, quæ sunt bona, aut mala vi legis positivæ; quia præsupponit intellectus in illis rationem aliquam, à qua habent esse bona, aut mala, nimis rām iussionem aliquam superioris prohibitivam, aut præceptivam, ob quam rationem intellectus determinatur ad iudicandum quod sint bona, aut mala: sed præsupponit etiam in actionibus, quæ sunt bona, aut mala independenter à lege positiva aliquam rationem particularē, ob quam determinatur ad iudicandum quod sint tales: ergo non est lex; qua prohibentur istæ actiones, & consequenter non est lex naturalis.

Probatio 2. si ut sic pars. Cur natura non sit lex præcipiens actiones, quæ sunt bona ex lege positivæ.

Confirmatur, quia non est ylla ratio, ob quam intellectus non dicitur esse lex positiva, quatenus est determinatus ad ferendum iudicium de actionibus, quæ sunt bona, aut mala ex suppositione iussionis superioris, si dicatur esse lex naturalis, quatenus est determinata ad ferendum iudicium de actionibus, quæ sunt bona, aut mala independenter à iussione humana.

Si lex naturalis cōficeret in intellectu, etiā lex positiva in eo cōficeret.

Dices, aliquam esse rationem, quia natura supponit aliquam aliam legem, qua præcipiuntur, aut prohibentur actiones, quæ sunt bona, aut mala ob iussionem superioris, unde intellectus non debet esse lex prohibens illas actiones; non præsupponit autem aliam legem, qua præcipiuntur actiones, quæ sunt bona, aut mala independenter à lege positiva.

2.5. Responso.

Contra, quia hoc est petere principium, nam quod contendimus nos, est, intellectum tam præsupponere legem prohibentem actiones, quæ sunt mala independenter à lege positiva, quam præsupponit legem prohibentem actiones, quæ sunt mala, vi legis positiva. Quod etiam probatur, quia idē præsupponit legem respectu harum actionum, quia præsupponit aliquid à quo habent esse prohibita, seu disconuenientes naturæ rationali: sed præsupponit aliquid, à quo habent actiones illæ priores esse prohibita, & disconuenientes: neque enim sanè idē habent esse à priori prohibita, aut disconuenientes; quia cognoscuntur esse tales, aut quia intellectus determinatur ad ferendum tale iudicium de illis; sed potius idē sic cognoscuntur, & idē intellectus est sic determinatus; quia illæ prius, sive ex se, sive aliunde habent esse tales. Ex his

Reiecitur. Intellectus 1. x. præsupponit legem naturalis, quam præpositivam.

Dico tertio, legem naturalem non consistere in ylo actu intellectus diuini, aut humani, & multo mindis in habitu aliquo superaddito intellectus, quo facilitaret ad iudicandum quod illa essent mala, & bona, quæ sunt talia, absque legem positivæ.

2.6.

Assertio 3. Non consistit lex naturalis in ylo actu intellectus, aut habitu.

Hæc est Authorum, quos impugnauimus in præcedentibus assertionibus, & eorum etiam qui tenent tertiam sententiam contra Authorum fprimæ sententiæ, quoad primam partem, & contra Authorum sextæ sententiæ quoad secundam partem.

Probatio 1. partis.

Probatur autem prima pars, quia actiones illæ, quæ sunt mala, aut bona independenter à lege positiva sunt tales antecedentes ad omnem actum intellectus diuini, aut humani: ergo lex naturalis non consistit in ylo actu intellectus diuini, aut humani. Probatur consequentia, quia lex naturalis est, qua actiones, quæ sunt bona, aut mala independenter à lege positiva, sunt tales; & consequenter illæ actiones habeant esse tales antecedentes ad actus quocunque intellectus, lex naturalis

naturalis erit antecedens ad illas actus, & sic non consistet in illis. Proba quæstionem, quia præterea intellectus iudicat illas actiones esse bonas, aut malas; quia ita se habent ex natura sua, vel aliunde, & propter ea illæ actiones determinant intellectum potius quam alia actiones, quia habent aliquam rationem malitiae, aut bonitatis obiectiuæ, quam non habent alia actiones.

27. Confirm. I. 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 facile applicari possunt ad probandum hanc conclusionem.

Confirm. II. Confirmatur secundò, contra eos qui dicent quod consistenter in iudicio, aut actu aliquo intellectus diuini; quia quamvis non daretur Deus, modò darentur homines, aliquæ actiones conuenient ipsiæ, & quidem notabiliter, & aliquæ disconuenient etiam notabiliter; & certum est quod multi ex his, qui non credunt Deum esse, iudicant tamen aliquas actiones esse bonas, & malas independenter etiam à lege positiva: ergo lex naturalis, qua habent illæ actiones esse bonæ, aut mala, non consistit in actu aliquo intellectus diuini.

28. Probatio 2. Confirmatur secunda pars, quod scilicet non consistat in habitu superaddito; tum, quia quartus nullus superaddetur, adhuc actiones aliquæ essent bonæ, & mala; 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 prohibitiæ, aut præceptæ per legem naturalem: ergo lex naturalis non consistit in tali habitu.

Confirmatur, quia sequeretur quod lex humana consistet in tali habitu à paritate rationis, sed hoc est absurdum: ergo & quod lex naturalis in tali consistet. Obiectiones, quæ contra hanc conclusionem proponi solent, solum consistunt in hoc, quod non possit ostendiri, in quo alio constat lex naturalis, sed ostendemus statim id esse falsum.

29. Assertio 4. Dico quartò, quod lex naturalis consistit in ipsam conuenientia, aut disconuenientia actionum humanarum ad naturam rationalem, quam habent à se ipsiæ, seu ex natura sua intrinseca independenter à lege vlla positiva Dei, aut hominis. Hæc videtur mihi coincidere cum sententia tertia statuente legem naturalem in propositionibus obiectiuis, quæ determinant intellectum ad iudicium ferendum de conuenientia, aut disconuenientia actionum aliquarum independenter à lege positiva; nam re vera illæ propositiones non sunt alia, quam ipsam actiones, ut conuenientes, aut disconuenientes.

Probatio 3. Probatur autem conclusio hæc, primò, quia nihil aliud assignari potest, in quo consistit, ut patet ex dictis.

30. Probatio 2. Probatur secundò, quia illud est lex naturalis à qua per se primò habent istæ actiones esse prohibitiæ, aut præceptæ: sicut enim lex humana consistit in illo à quo actiones habent esse prohibitiæ per se primò virtute legis humanæ: ita lex naturalis debet statui in eo, à quo habent actiones, quæ sunt prohibitiæ, aut præceptæ: sed certum est quod ab illa disconuenientia, aut conuenientia habent esse prohibitiæ, aut præceptæ per se pri-

mò: ergo lex naturalis in ea consistit.

Probatur minor, quia posita ista conuenientia, aut disconuenientia erunt actiones prohibitiæ, aut præceptæ, quæmuis nihil aliud ponetur, & ea ablatæ non essent sic, & præterea illa conuenientia, aut disconuenientia non competit ipsiæ ratione alicuius alterius; ergo ab illa sola habent esse posse primò præceptæ, aut prohibitiæ, loquendo de præceptione; aut prohibitione, quæ competit ipsiæ independenter à lege positiva.

Confirmatur, quia illa conuenientia, aut disconuenientia, prius competit actionibus, quam si aliquid aliud, in quo possit commodè statui lex naturalis; ergo potius in illa debet constitui lex naturalis, quam in aliquo alio. Hæc sufficientissimè probant conclusionem; sed ut melius intellectuatur,

Aduertendum est quandoquidem per legem non intelligatur illud per quod haberet actio esse bona, aut mala quomodo cumque, sed per quod haberet actio esse facienda, aut non facienda cum aliqua obligatione, ita scilicet, ut si non fieret actio, quæ per legem statueretur esse facienda, eo ipso male quis ageret, essetque merito punibilis; & præterea quandoquidem ad inducendam obligationem operandi non sufficiat quæcumque bonitas operationis, nam operationes consilij, ut seruare virginitatem, sunt bona, & tamen quæ eas facere omittentur, etiam cum commodè posset, non male faceret positivæ, nec esset punibilis, ut patet: quamvis forte 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 iudicandum quod omittere talem actum esset malum, & punibile. Itaque quotiescumque intellectus habet sufficientia principia ad iudicandum quod actio sit tam conueniens naturæ rationali independenter à lege positiva, ut male faceret, illam, cum eam facere posset, omittere, tum illa conuenientia particularis est lex naturalis præceptua: & quotiescumque determinatur ad concipiendam talem disconuenientiam in actione aliqua, ut iudicaret esse malum, & punibile illam actionem exercere, illa disconuenientia particularis talis habet rationem legis naturalis prohibitiæ, seu inhibitiæ.

Aduertendum vltiùs, quod de hac conuenientia, aut disconuenientia possit quis philosophari duplice. Primò, dicendo quod sit respectus aliquis, sive rationis, sive realis actualis, aut transcendentalis. Secundò, dicendo quod non esset re vera respectus formalis illius; sed ipsam entitatem absoluta actus, aut aliqua formalitas absolute constitutiva ipsius, quæ formalitas, quia non posset intelligi, ut habet rationem conuenientie, nisi per modum respectus, esset consequenter respectus, non tamen formalis, sed secundum dico.

Ex his autem diversis sententiis, quæ verior sit non est huius loci, sed potius pertinet ad disputationem de relationibus; vnde independenter ab istius difficultatis decisione, conclusio nostra potest declarati, & defendi.

Nam si quis primo modo philosophandum arbitretur, quandoquidem omnis respectus forma-

Quamvis nibil efficit aliud præter conuenientiam. & disconuenientiam actionum diversorum lex naturalium.

Convenientia, & disconuenientia actionum diversorum lex naturalium.

3 r.

Aduertentia ad intellectuæ conclusionem.

Quomodo per legem habet actionis esse bona, & mala.

3 z.

Allia aduertentia ad idem. Duplex conuenientia, & disconuenientia actionum moralium, formalium, & fundamentalium.

33.

lis (salem non extinsecus adueniens, qualis respectus non potest esse illa conuenientia, aut disconuenientia actionum, ut scienti naturam istorum respectuum satis patet) siue fationis, siue realis, siue trascendentalis, aut aptitudinalis, presupponat aliquid, ad quod necessarium sequitur ut omnes sententur, conuenientia; aut disconuenientia actionum, in quibus statuimus in conclusione legem naturalem, non debet intelligi de conuenientia, aut disconuenientia formalis; sed potius de fundamentali; quia actio per se prius constituitur prohibita, aut praecpta per illam fundamentalem formalitatem, quam necessarium sequitur quicunque respectus formalis conuenientia, aut disconuenientia, quam constituitur praecpta, aut prohibita per ipsam conuenientiam, aut disconuenientiam formalem; neque enim illa prorsus est ratio, cur non constiteretur prohibita, aut praecpta per illam formalitatem fundamentalem: unde cum illa sit prior, quam respectus frequentes, prius per illam constitueretur actio prohibita, aut praecpta, quam per illos respectus, qualecunque dicantur esse.

Si vero quis philosophandum duxerit secundo modo, aut etiam si dicat disconuenientiam, ac conuenientiam actionum esse respectum extrinsecum aduenientem, tum dicat nostram conclusionem intelligendam de conuenientia formalis, & non radicali, quandoquidem non presupponat aliam fundamentalem rationem, ad quam sequitur, sed ipsa per se primò competat actioni, quae est conueniens, aut disconueniens, non secus ac rationalitas competit homini, sensitivitas animali, & perfectas fundamentalis substantiae ut sic.

34.

Oblatio cetera conclusionem.

Contra nostram conclusionem obiecti possunt authoritates, quibus significatur lex naturalis esse indita cordibus hominum, innata, & insita homini, ac semper stabiliter manens in ipso: hoc enim verificari non possunt de conuenientia, aut disconuenientia actionum, aut de propositionibus illis obiectiis: ergo nostra conclusio est contra dictas authoritates, & consequenter non tenenda. Porro auctoritates illæ sunt haec. Gentes qua legem non habens naturaliter, ea, que legio sunt, faciunt, eiusmodi legem non habentes ipsi sibi sunt lex, qui ostendum 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. Psalmi. 4. Lex Dei mentem nostram incendens eam ad se pertrahit, conscientiamque nostram vellicat, quæ, & 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 saluus Deus. Augustinus lib. 2. de sermone Domini in monte. Ea lex non scribitur, sed innescitur, nec aliqua percipitur lectio; sed proximo quodam nature fonte in singulis exprimetur. Ambrosius lib. 5. epist. 41. Est quidem vera lex recta ratio natura congruens diffusa in omnes, constant semper, quæ vocet ad officium, iubendo, restringendo, &c. Lactantius lib. 6. c. 8. ex Cicerone in lib. de Republ.

35.
Responso.
Quo sensu lex naturalis, & innata est infixa hominibus.

Respondetur, quamvis expressè haberetur ex predictis auctoritaribus quod lex naturalis esset indita, innata, infixa cordibus hominum, in ipsisque stabiliter manens, inde nihil securum contra nostram conclusionem; quia id esset verum,

non quatenus ipsam lex formaliter esset insita cordibus, sed quatenus unusquisque habet pensionem naturalem, & facilitatem ad eam cognoscendam. Confirmatur haec responsio, quia quando dicitur quod lex naturalis sit indita cordibus hominum, id in sensu proprio, & formalis, non potest intelligi etiam in sententia aduersiorum, sed cum aliqua accommodacione: ergo non debet ipsis videri mirum, aut difficile, quod nos etiam explicamus alter, quam in sensu proprio: sed nulla alia difficultas est in nostra response, quam quod non videamur explicare illum modum dicendi in sensu proprio.

Consequens, & subsumptum patent. Probatur antecedens; quia siue teneatur cum Vasquez quod lex naturalis sit natura rationalis; siue cum Auersa quod sit potentia intellectiva; siue cum Suarez quod sit actus intellectus; siue cum Alensi quod sit habitus, evidens est quod neque natura, neque intellectus, neque cognitio, neque habitus sint propriæ innata, ac insita cordi, per se enim intelligitur ipsem intellectus secundum omnes: sed neque natura inseritur naturaliter intellectui, nisi obiectiuè, eo modo, quo quæcumque alia obiecta; nec ipsem intellectus sibi ipsis inseritur alio modo quam etiam obiectioè; neque cognitio illa innoscitur ipsis, cum plurimis annis sit absque illa cognitione, neque denique habitus ullus ob eandem rationem. Itaque lex naturalis etenim est insita menti, ac cordi hominis, quatenus habet facultatem luminis naturalis, quæ facile illam potest videre, & cognoscere, quod nullo modo praedita nostra doctrina.

Sed tamen pro maiori doctrinæ nostræ confirmatione ad predictas auctoritates in particulari respondendum est.

Ad primam ex Paulo, dico Apostolum nihil aliud velle, quam gentes non habentes legem posituam Moysæ, quantum ad praecpta Decalogi, de quibus loquebatur, naturaliter (hoc est, sine revelatione supernaturali illa, quæ habebat Moysi, & Iudeis, mediante lumine naturæ, & beneficio intellectus, ac gratia Dei, sine qua nulla cognitio practica conductens ad exercitium virtutis haberi potest, vt suppono ex materia de gratia actuali) cognouisse ea, quæ per legem illam posituam Decalogi ordinabantur, & in hoc sensu eas sibi fuisse legem: quia scilicet quemadmodum lex illa Decalogi proponebat Iudeis 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 bene & propriè conuenit; imò magis propriè propositionibus obiectiis, seu actionibus conuenientibus, ac disconuenientibus, quam vel naturæ, vel intellectui, vel cognitioni, vel habitui. Nam certum est illas propositiones vellicare conscientiam incendereque mentem, eamque ad se pertrahere, & esse legem Dei, ac etiam mentis: sunt enim lex Dei, quatenus actiones conuenientes placent Deo, & disconuenientes displaceant, sic ut 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.

Iste modus loquendis non est proprius, sed figuratus.

36.

Respondetur ad predictas auctoritates.

i. *Explicatio auctoritatis.*

37.

*Quomodo lex
naturalis
scribitur in
corde?*

Quartus locus Augustini solum dicit legem naturalem scribi à Deo in cordibus hominum: sed hoc propriissimè potest esse verum, quamvis consisteret formaliter in propositionibus obiectiis, aut actionibus, quæ ex sua natura sunt conuenientes, aut disconuenientes: nam hæc propositiones scribuntur in corde, quatenus vel communiciatur cordi, hoc est, menti, aut intellectui cognitio earum; vel quatenus mens, aut intellectus habet propositionem naturalem ad eas cognoscendas.

Quemadmodum enim scribitur lex positiva in charta per hoc, quod voces significatiæ scribuntur in charta, quæ voces non sunt formaliter lex, sed potius signum legis, cum ipsa lex positiva sit actus intellectus, aut voluntatis superioris præcipientis, aut prohibentis aliquid; ita etiam, quamvis lex naturalis non sit cognitio, sed potius propositione quævis obiectiua, quæ aliquid conueniens ex se, aut disconueniens naturæ, asservit esse tale, tamen potest optimè dici scribi in mente per hoc quod scribatur in mente, seu ponatur in illa cognitio, qua cognoscitur, & representatur.

Et hunc eundem sensum, & explicationem habet manifestè quintus Ambrosij locus: nam dum intellectus vi sua absque iectione, vel studio cognoscit ea, quæ sunt legis naturalis, esse conuenientia, vel disconuenientia, optimè potest dici quod lex naturalis exprimitur in intellectu, & quod non scribatur, sed innascatur.

Sextus denique locus magis aperiè videtur facere iis, qui statuunt legem naturalem in cognitione, sed in primis, quamvis ita sentire Cicero, cùius verbis vñtūr Laetantius, & auctoritate, non deberemus propterea recedere à nostra conclusione, cuius fundamenta maioris momenti sunt quam Ciceronis auctoritas, quæ tamen seruire optime poterat Laetantio agenti contra Philosophos, & Gentiles, apud quos ipsius tempore Cicero magnum habebat locum.

Deinde per rationem in ea etiam auctoritate, vt in pluribus aliis, optimè intelligi potest ratio obiectiua: sic autem intellecta ratione, locus ille magis fauerit nobis, quam aduersariis. Imò sanè videtur melius sic intelligi ratio eo loci, quam de ipsa cognitione; nam obiectum propositionum per cognitionem potius est constans sempiterna, & vocans ad officium, quam ipsam cognitionem, qua cognoscitur.

Oibiies secundò, si lex naturalis statueretur in actione, ut conueniente, aut disconueniente, ex natura rei, etiam lex positiva posset constitui in actione, ut conueniente, aut disconueniente ex beneplacito alterius: sed consequens videatur absurdum; ergo & antecedens. Probatur sequela maioris à paritate rationis.

Confirmatur, quia sicut à scipis 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 positiva, quæ obligat.

Respondeo primò, concedi posse sequelam maioris, & negari minorem: cum enim disconuenientia, aut conuenientia actionis, quæ est bona, vel mala, ex eo quod ordinetur per legem positivam, oriatur ab ipsam legem positiva formaliter, non est inconveniens quod actio, ut conueniens, sit lex positiva formaliter; nam idem est

hoc, ac dicere quod ipsa ordinatio Legislatoris, à qua habet actio esse conueniens, vel disconueniens, sit lex positiva, per quod etiam patet concepsi posse consequentiam confirmationis.

Respondeo secundò, negando consequentiam, tam obiectiua, quam confirmationis; quia per legem positivam omnes intelligunt illum actum superioris, quo prohibet, aut præcipit; non vero conuenientiam, aut disconuenientiam sequentem ad talem actum, per legem vero naturalem, non potest intelligi aliud, quam conuenientia, aut disconuenientia propter fundamenta nostræ conclusionis.

Hæc dicta sufficiunt, quoad realem huius rei solutionem. Si quis tamen vellet difficultatem reducere ad questionem de nomine, is si velit negare quod lex naturalis sit illud, à quo primò habent actiones aliquæ independentes à lege positiva esse bona, aut mala, & præterea quod prohibitus propria, aut præceptio talium actionum, non sit ipsa malitia, aut bonitas ipsam, inquam, qui veller ita dicere, facile defendere poterit legem naturalem consistere per se primò in actu intellectus, quo iudicat tales actiones esse bonas, aut malas: quamvis enim non præterea sint bona, aut mala, qua ita indicantur, & quamvis etiam eo ipso, quo sunt bona, aut mala sint præcepta, aut prohibita aliquo modo; tamen posset quis dicere quod non sint prohibita, aut præcepta propria, & formaliter: sed solùm fundamentaliter, & radicaliter antequam accedit actus aliquis alicuius superioris. Vnde cum nullus actus accedere debeat præter actum intellectus, posset consequenter tenere quod ab illo actu intellectus, actu haberent formaliter istæ actiones præcipi, aut prohiberi, atque adeò quod in illo actu consistet formaliter lex naturalis.

Nec refert quod requiratur talis actus intellectus ad iudicandum de malitia, aut bonitate actionum, qui sunt boni, aut mali ex lege positiva, & tamen quod lex positiva non consistat in tali actu, hoc, inquam, non refert, quia disparitas potest dici esse, quod in his actionibus, quæ sunt bona, aut mala, per legem positivam reperiatur antecedenter ad actum intellectus alias actus superioris, quo proprie, & formaliter prohibentur, aut præcipiuntur istæ actiones; vnde in illo alio actu potius constitui debet lex positiva, quam in actu intellectus sequente. At in his actionibus, quæ sunt bona, aut mala independentes à lege positiva, non reperiatur necessariò antecedenter ad actum illum intellectus, vllus actus, à quo proprie istæ actiones præcipi, aut prohiberi possunt.

Hoc solùm esse posset quod probabilem reddere posset sententiam statuentem legem naturalem in actu intellectus, sed certè, vt ante dixi, in primis fundatur totaliter hæc sententia in acceptione nominis legis; & præterea difficulter ostendere poterit cur actiones illæ, quæ sunt mala ante actum intellectus, sint solùm fundamentaliter prohibita, & non formaliter, aut cur requiratur alia prohibitio formalis per modum legis præter illam prohibitionem, quam habent à scipis, quamvis enim actus intellectus requiratur sine dubio vt quis peccet, tamen quod ille actus habeat rationem propriam legis, non vero solam rationem propositionis malitiae, aut bonitatis, sicut habet in lis actionibus, quæ sunt bona, aut mala dependentes à lege positiva, nunquam poterit sufficiens.

*Responsio 1.
Cur lex positiua non conseruerit in cōuenientia, aut disconuenientia-actionum.*

Quomodo posset etiā doctrina hæc tradita.

Quo sensu posset lex naturalis consistere in actu intellectus.

Nec tamen propterea lex positiva consistit in actu intellectus.

Impugnatur hic dicendis modis.

38.

*Explicatio 5.
auctoritatis.
Quomodo ex-
primitur lex
naturalis in
intellectu, &
innascitur il-
li.*

*Explicatio 6.
auctoritatis.*

*Quomodo lex
naturalis effi-
ratio.*

*Quomodo lex
naturalis effi-
ratio.*

39.

Obiectio 2.

Confirmatio.

40.

*Responso 1.
Etiæ lex positi-
tua possit sta-
tui in conve-
niens actione.*

sufficienter ostendit; immo posset quis dicere quod prohibitus illa superioris, qua prohibet res, quae sunt malae per legem positivam, non esset prohibitus formalis, & propria; sed fundamentalis tantum, tam bene, quam quod prohibitus antecedens actum intellectus in rebus, quae sunt malae seipso esset prohibitus fundamentalis, & non formalis. Adde cognitionem, qua quis cognoscit actiones esse bonas, & malas, non esse actum superioris, cum idem sibi superior esse non possit.

Ex dictis haec tenet facile constat resolutio istius questionis: an omne malum sit idem malum, quia prohibitum? nam altero ex duobus modis haec questione potest intelligi. Primo, ita ut sensus sit, an omne malum, seu peccatum, sit idem malum, aut peccatum, quia prohibitum, capiendo prohibitionem pro disconuenientia actionis male ad naturam rationalem, seu pro principio istius disconuenientiae, sive illa disconuenientia, aut principium eius oriatur ex actu aliquo positivo superioris, quo prohibetur, aut precipit aliquid, sive non, & in hoc sensu certum est quod omne malum sit idem malum, quia prohibitum, ita ut 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 disconuenientiae, nec in hoc est controversia praedictarum questionis.

Sensus 2.

In hoc sensu
affirmativa pars est vera.

In hoc sensu
negativa pars est vera.

In hoc sensu
negativa pars est vera.

44:

Genu. Fabri de
bacre.
Explicatur s.
locus dico f.
gani Fabro.

Quomodo os-
ne peccatum sit
peccatum, quia
est contra prae-
ceptum diuinum.

Secundo, potest intelligi ita ut sensus sit, an omne malum idem est malum praecise; quia prohibitum per actum positivum intellectus, aut voluntatis alicuius superioris, ita ut nihil possit peccatum, nisi interueniret talis actus. Et in hoc sensu patet ex dictis contra sententiam primam Occamii non omne malum, aut peccatum esse peccatum, quia prohibitum, quae 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, quae contra eundem Occamum suprà proposuimus aliquid aliud esset necessariò addendum in confirmationem huius communis sententiae, nisi ex nostris Scotistis, Faber in dist. 1. 4. sent. 9. i. disp. 1. c. 6. fusè conatus esset illam sententiam defendere, & quidem ex sententia Scotti. Quare ut melius innoscatur, & mens Scotti, & ipsa veritas, in impugnatione huius Authoris aliquantulù est immorandum.

Itaque hic Author suprà num. 102. dicit Scottum expressè tenere illam suam sententiam, quia in 4. dist. 50. §. Sic ergo intelligendo questionem, num. 9. ait: quodcumque peccatum idem est peccatum, quia est contra præceptum diuinum; sed facillimè explicari potest hic locus Scotti dupliciter, ita ut non fauet villo modo Fabro. Primo, quidem si dicatur quod non intelligatur præceptum diuinum ex loci somnummodo de actu aliquo positivo voluntatis eius; sed vel de actu voluntatis positivo, vel de ipsamet prohibitione rei ex natura sua, seu disconuenientia eius ad naturam rationalem, in qua prohibitatione, seu disconuenientia suprà statutus legem naturalem; nam sicut ipsa lex naturalis est lex Dei, ita præcepta legis naturalis sunt præcepta Dei: potest ergo sic intelligi prædictus locus, ut vellet quod nihil sit peccatum, quod non sit contra præceptum aliquod Dei, sive illud præceptum sit præceptum iuris positivum diuinum, consistens in actu aliquo voluntatis diuinæ, sive sit præceptum iuris naturalis; hoc autem modo intellectus locus nihil fauet, ut patet, sententia Scotti.

Alio modo posset intelligi quod omne peccatum sit peccatum, quia est contra præceptum diuinum positivum, ita etiam ut 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 positivum; & in hoc sensu etiam nihil fauet ille locus Fabro: nam bene potest fieri quod omne peccatum sit peccatum; quia contra præceptum positivum Dei, quamvis etiam esset peccatum ex alio capite, & in casu, quo non daretur tale præceptum.

Quod confirmatur evidenter, quia si, ut bene posset contingere, Deus prohiberet de facto omnem actionem malam duplice præcepto, charitatis scilicet & iustitiae, verum esset dicere quod omne peccatum esset peccatum; quia esset contra præceptum iustitiae; & tamen non sequeretur quod omne peccatum esset peccatum præcisus,

Confirm. ex-
pli-
cationis.

quia esset contra præceptum iustitiae, aut quod non esset peccatum nullum, in casu quo non esset præceptum iustitiae; quia quamvis non esset illud præceptum, adhuc posset esse præceptum charitatis. Quod si etiam ista duo præcepta haberent necessariam connexionem, ita ut unum non posset esse sine altero, tamen adhuc ratio præcisa, cur aliquid de facto esset peccatum, non esset, quia esset contra quocunque ex illis determinata, ut est accidens; ergo quamvis de facto omne peccatum sit peccatum, quia est contra præceptum positivum diuinum; non tamen sequitur quod idem præcisus esset peccatum, quia esset contra illud præceptum, quandoquidem in casu, quo non daretur tale præceptum positivum, posset esse peccatum ex eo quod esset contra præceptum iuris naturæ.

46.

Quod si etiam non posset separari à parte rei præceptum iuris naturæ à præcepto positivo voluntatis diuinæ, prout existimat ij, qui dicunt Deum necessitari ad prohibenda positivum ea, quae sunt iuris naturæ stricti, etiam adhuc non sequeretur quod ratio præcisa, à priori saltem, cur omne peccatum esset peccatum, sit quod esset contra legem positivam diuinam, quandoquidem illo præcepto præciso, saltem per intellectum, adhuc contrarietas ad alteram præceptum iuris naturæ esset ratio sufficiens cur peccatum esset peccatum.

Fundamentum autem intelligendi Scotti verba aliquo ex his duobus modis, & non ut intelligit ipsum Faber, est optimum. Primo, quod verba exhibent illos sensus tam bene, quam nullum alium. Secundo, propter rationes sententiae nostræ, quæ vrgentissimæ sunt. Tertio, quia nihil cogit ad alterum explicandum. Quartio, quia illi sensus sufficiunt intentio Scotti. Quinto denique, quia id est conforme principiis Scotti in hac distinctione, ut postea magis videbimus.

Ratio expli-
cationis præ-
dicta.

Præterea Faber eod. num. ait facile probari posse ex principiis Scotti quod odium Dei, de quo maximè dubitari potest, non sit necessariò malum, atque adeò quod malitia eius, & consequenter malitia omnis actus peccaminosus; habetur ex eo quod sit contra prohibitionem positivam voluntatis diuinæ præcise.

47.

Quomodo de-
clarat Faber
odiu Dei posse
esse nō pecca-
minosum ex
Scotto.

Ad hoc autem ostendendum postea dicit quod facile posset id declarari ex suppositione quod non possit dari odium respectu ipsius Dei, aut iustitiae eius, sed respectu alicuius effectus eiusdem

dem iustitiae; quia hoc supposito odium Dei non esset maximum peccatum. Et posset esse bonus, in casu scilicet, quo Deus faciet legem, quod peccatum non puniretur, & quod peccator impenitens beatificeretur (ut possibile esset de potentia absoluta) in tali enim casu secundum ipsum, odium Dei non esset actus malus, sed bonus; quia conformis ordinationi diuinæ extraordinariæ.

48.

Impugnatur præcedens discurſus.
¶ *De odium Dei sit necessariæ malum perinde est quod sit possibile, necne.*

At prores non intelligo quod faciat hæc doctrina ad propositum: neque enim refert, an possit dari odium aliquod respectu Dei, aut eius iustitia immediatè, ut odium Dei sit malum; nam examinamus malitiam, quam haberet, si esset possibile, & poneretur à parte rei, & ostendendum est Fabro ad suum intentum, quod si, per impossibile, posset dari odium respectu ipsius mei Dei immediatè, posset facere Deus quod illud odium non esset actus malus, & de hoc odio est quæstio; non de odio, quod esset respectu effectus iustitiae Dei, seu respectu vindictæ; quod odium vindictæ posse sit fieri actu, bonus, vel malus de potentia absoluta, non spectat prores ad propositum, nisi quatenus esset eadem ratio de ipso, atque de odio Dei immediato, atque de quibuscumque aliis, quæ essent mala independenter à precepto diuino positivo; quod si esset eadem ratio de illo atque de illis aliis, tum quemadmodum Deus non posset facere quod illa alia non essent peccata, ac mala, ita nec posset facere quod illud odium vindictæ non esset peccatum. Si autem esset diversa ratio, illa ipsa diversitas rationis faceret, ut dependentia talis odij à precepto positivo Dei non sit ad propositum.

Quod verò in eo discursu addit Faber, nimirum in casu, quo Deus non veller punire peccatum odij; sed veller peccatorem impenitentem beatificare, futurum odium illud Dei (quod aliás scilicet esset peccatum) non esset peccatum, sed actus bonus; quia conformis ordinationi Dei, hoc, inquam, mirabile est; nam primò non propteræ desineret esse peccatum, maximè in sententia Scoti de compatibilitate peccati habitualis, ut peccatum est, cum gloria. ac beatitudine. Deinde, quando Deus veller dare beatitudinem peccatori impenitenti, nolletque ipsum punire, non sequeretur quod præcipiteret, aut ordinaret actum illum peccaminosum, & consequenter non sequeretur quod odium Dei in tali casu esset conformis ordinationi diuinæ, aut propteræ bonus.

Rufus Faber nam. 103. ad ostendendum quod quamvis odium Dei esset actus, maximè malus, possit fieri bonus, supponit cum Scoto in hac distinctione voluntatem diuinam non posse necessari ad extrà ad ullum actum simpliciter, nec eam posse practicè dirigi in suis operationibus. Quo supposito sic argumentatur: si daretur aliquod bonum (vtr sensu, non verbis eius) ex se independenter à voluntate diuina ad extrà, quandoquidem proponeretur necessariè ab intellectu diuino omnia sciente voluntati, ipsa voluntas vel necessari amaret, & veller illud, & sic necessitaret ad extrà, contra suppositum illud ex Scoto, haberetque regulam practicam dirigentem ipsam, ac præterea voluntas diuina non esset prius efficiens ad extrà, à quo omnia dependenter, quandoquidem illa veritas, quantum necessariè amaret, esset independentis ab ipsa, omnis autem veritas sit ens; vel non necessitaret 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 vtrum Faber, ad quam (concessio illo supposito ex doctrina Scoti in hac distinctione, quam latè explicabimus infra sic, ut nihil possit deseruire Fabro) respondeo concedendo quod voluntas diuina non necessariè veller Deum à creatura diligendum, aut nolle creaturam ipsum odio prosequi; nec tamen inde sequeretur quod voluntas diuina esset iniusta; nihil enim absurdius est, quam voluntatem aliquam eo ipso esse iniustum, quo non vult positiuè bonum, aut quo non habet notiōnem positiuam mali, alia quoties cogitaremus de bono, deberemus ipsum velle positiuè, & quoties similiter cogitaremus de malo, deberemus ipsum nolle positiuè contra praxim omnium Christianorum.

Itaque ut voluntas sit iniusta requiritur quod nolit positiuè bonum cum teneretur ipsum velle, aut quod velit malum, quod deberet nolle. Quamvis autem voluntas diuina non necessariè veller bonum, aut nolle malum, non tamen necessariè inde sequeretur quod vellet malum, aut quod nolle positiuè bonum, & consequenter ex ista hypothesi non esset iniusta.

Insuper quod Faber in hac sua probatione ait, secuturum, si Deus necessariè veller aliquam veritatem ad extrà, seu si daretur aliqua veritas independentis ab eius voluntate ad extrà, quod non esset prima causa, à qua omnis veritas, & consequenter ens dependenter, & hoc esse absurdum, repugnat omnibus principiis, atque etiam suismē: nam evidens est quod mille veritates sint, quæ non dependent à voluntate diuina, nā hæ veritates; Omne totum est maius sua parte, omnis homo est rationalis, & risibilis. Calor est accidens con naturale ignis. Frigus, aquæ, sicut duo, & duo faciunt quatuor: ita quatuor, & quatuor faciunt octo. Hæ, in qua, veritates, & infinitæ alia similes nullo modo dependent à voluntate diuina, quæ nec potest facere, ut non sint tales, & si per impossibile non esset, adhuc essent tales: ergo ex eo quod aliquæ veritates non dependent à voluntate diuina, non sequitur quin voluntas diuina sit prima causa, à qua omnia dependent in vero sensu, in quo id assertum est, is autem sensus est, non quod omnis veritas complexa, sive practica, sive speculativa ab ipsa dependeat, vt omnes tenent; sed quod nulla res possit existere realiter à parte rei independenter ab ipsa.

Nec obstat huic impugnationi quod Faber dicit, illam propositionem, *Deus non est odio prosequendus*, non esse notam ex terminis, sicut sunt propositiones speculatiæ, totum est maius sua parte: homo est rationalis: nam in primis illud est falsum. Deinde non solæ propositiones evidentes ex terminis sunt independentes à voluntate diuina, sed propositiones mediataæ omnes, quæ per verum discursum ex talibus sequuntur, ut hæc: homo est risibilis, & admiringans: ergo quamvis illa propositione, *Deus non est odio prosequendus*, non esset nota ex terminis; adhuc tamen posset esse independentes à voluntate diuina, quia scilicet posset inferri per discursum necessariè ex propositionibus sic notis.

Nec obest præterea quod dicat nihil esse verum *Alia respōsio eiusdem.* independenter ab intellectu diuino, & consequenter nihil posse esse bonum independenter voluntate diuina; nam in primis falsum est antecedens. Nec enim hæc propositione: *Omnę totum est*

50.
Impugnatur.

Deus non necessariè prohibet odium sui, illud tamen odium non posset esse bonum.
Non tenetur semper nolle positiuam malitiam, nec nolle bonum.

Quid requiriatur, ut voluntas sit iniusta actualiter?

15.
Deus est prima causa quamvis aliqua veritas ad extra esse independenti ab ipsius voluntate.

Quo sensu Deus est prima causa, à qua omnia dependent.

52.
Responso Fabri.
Reiicitur. Non sola mediata propositio, sive independentes à voluntate Dei, sed etiæ mediata mul- ta.

*Non omnis
propositio ve-
ra dependet à
voluntate di-
gina.*

*maius sua parte, habet suam veritatem ab intelle-
ctu diuino, nec hoc est contra Scotum, licet 1.d.36.
dicat creaturas habere possibilitatem ab intelle-
ctu diuino: aliud est enim de possibiliitate creatu-
rum; aliud de veritate propositionum comple-
xorum, ut omittam modò, quos sensu dicat Scotus
creaturas habere possilitatem ab intellectu
diuino, de quo alias contra sensum Fabri, & alio-
rum aliquorum Scotistatum sententiam, Deo
volente, dicam quomodo debeat verè intelligi.*

*§ 3.
Probatio 2.
Principale
Fabri.*

*Secunda probatio Fabri est, quod odium Dei,
si esset ex natura sua intrinseca malum, & pecca-
tum deberet esse semper peccatum, & omne
odium nouum peccatum nouum: sed hoc est fal-
sum; quia in inferno actus odij Dei, quos habent
damnati, non sunt peccata, quia damnati nec
merentur, nec demerentur; si autem peccarent
demerentur. Quod si quis, inquit, dicat actus
odij Dei damnatorum esse malos, sicut & blasphemias
eorum, quandoquidem sint disconuenientes
naturæ. Contrà est quod hinc habetur, eos actus
esse contra legem diuinam naturæ, atque adeò
non esse malos, sed non habetur quod sint ex se
peccata; quia non habent ex se quod impunen-
tur, & ordinentur ad poenam: sic autem deberent
ordinari, si essent ex se peccata; quia alias Deus
est in iustus.*

Impugnatur.

*Ratio pecca-
ti. Gratio de-
meriti sunt
dissimiles.*

*Contra hanc probationem facit euidenter
quod confundat rationem peccati, & rationem
demeriti in actu, qui est peccaminosus, & deme-
ritorius, quæ tamen rationes sunt distinctissimæ,
& quidem separabilis realiter si loquamur de
merito, prout actualiter ordinatur pena propter ipsum, aut obligat Deum ad eum sic ordi-
nandum: quemadmodum enim bonitas morali-
lis est fundamentum meriti, atque adeò distin-
ctæ rationis à ratione meriti; habeturque de
facto, sive ex natura rei, sive ex ordinatione
diuina in actibus multis beatorum sine eo, quod
actu ordinentur ad præmium, ita etiam mali-
itia moralis, ac peccaminositas est fundamentum
demeriti, possitque reperiri in actibus damnato-
rum absque eo quod illi actus ordinarentur ad
poenam.*

*§ 4.
Actus multi-
damnatorum
sunt peccata.*

*Vnde in forma respondeo, negando minorem
cum sua probatione. Et sanè meu iudicio absur-
dissime dicitur blasphemias damnatorum, & alios
actus eorum, quibus directè inducunt homines
ad malum, non esse peccata. Quod autem non
demerentur per illos actus, in primis non facit
ad rem, quia possunt separari ratio, actus ma-
li, & demeritorij, sicut & ratio actus boni, ac
demeri. origi.*

*Deinde negari posset optimè, & dici quod re
vera ex se sunt demeritorij, ita vt si non debere-
tur damnatis poena, quam patiuntur ob alia pec-
cata, bene possint puniri ea poena propter illa
peccata.*

*Id est actus
malus, & pec-
caminosus.*

*Contra autem id quod dicit in impugnatione
replice à se proposita, nempe actus damnatorum
esse malos, non verò peccata, contra illud, in-
quam, facit, quod nihil aliud intelligamus per
actus peccaminosos, quæcum 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 dam-
natorum, non sunt boni, nec indifferentes, vt
est euidens: ergo sunt peccaminos in sensu, in
quo iam loquimur.*

Conseruatur, quia non est potior ratio cur ha-

*haberent aliqui actus esse mali independenter à
voluntate diuina, quæcum peccaminos; ergo cùm
ipse admittat aliquos malos independenter à le-
ge positiva voluntatis diuinæ, deberet etiam ad-
mittere aliquos actus esse peccaminosos indepen-
denter ab illa.*

*Deinde quod ibidem addit Deum futurum iniu-
stum, si non ordinaret peccatum ad poenam gratis
dicitur. Cur enī teneretur illud sic ordinare, aut
cur non posset quemadmodum dissimulat per tres
annos, aut plures, semper dissimulare si vellet, &
nunquam punire?*

*Tertia ratio eiusdem est, quod Deus posset fa-
cere quod quæ sunt peccata, non sint peccata; ergo
peccatum non est ex se peccatum. Probat ante-
cedens, tum, quia Deus potest facere, vt res sint
alio modo, quæ ab ipsomet ordinatum est eas
hieri; tum, quia potest facere vt quod modò est
disconueniens homini in alio rerum statu, ab ip-
somet Deo de potentia absolute ordinabili, non
sit ipsi disconueniens: sed hoc faciendo faceret vt
quod est peccatum non sit peccatum. Hæc est tota
vis tertia rationis.*

*Respondeatur, distinguendo antecedens, quæ
sunt peccata præcisè dependenter à lege sua posi-
tiva, aut à lege positiva vlliis creaturæ, concedo
antecedens: omnia quæ sunt peccata, aut illa quæ
sunt peccata independenter ab ipsius lege, & in-
dispensabilia, nego antecedens.*

*Ad primam probationem antecedentis, illam
concedo, sed inde non sequitur quod possit fa-
cere alia peccata non esse peccata, nisi quæ pecca-
ta præcisè habent esse talia ab ordinatione eius:
sic autem non se habent omnia, quæ sunt peccata.*

*Ad secundam probationem, dico eam esse ve-
ram de aliquibus, non de omnibus, quia aliqua
habent esse disconuenientia exordinatione po-
nitiva, aut ex se, sed dispensabiliter; alia verò ha-
bent esse disconuenientia homini, vt homo est, in-
dispensabilitet, & immutabilitet, & talia non po-
tent Deus facere conuenientia, sed priora tantum.*

*Quod si concederemus Fabro nulla esse sic ma-
la quin Deus posset facere ea esse bona per volu-
tatem suam, ac potentiam absolutam, atque adeò
quod posset facere odium sui esse bonum, quod
est summum quod haec tres probationes possent
conuincere; adhuc non haberet intentum, quia
cum hoc benè posset fieri quod aliqua essent mala
ex se independenter à lege, aut prohibitione posi-
tiva Dei, nam optimè potest fieri, vt honorare pa-
rentes esset bonum ex se in casu, quo Deus non
haberet nec prohibitionem, nec præceptionem eius,
& tamen quod Deus posset illud prohibere, ac fa-
cere consequenter, vt esset malum. Verum quidem
est quod bonitas illius honorationis dependet à
voluntate diuina, non tamen positivæ, hoc est, ita
vt non esset bonum, nisi Deus haberet aliquam
voluntatem positivæ, sed negatiæ, ita scilicet, vt
non esset bonum, nisi Deus haberet negationem
prohibitionis illius; hoc autem non est ad propo-
situm; quia non querimus an omne malum sit ma-
lum; quia non est permisum à Deo, sed an omne
malum sit malum; quia prohibitum positivæ.*

*Quarta probatio est, quod non implicet, odium
Dei esse bonum, quod quidem prædicatum istius
propositionis non sit negatio subiecti. Contra,
quia multæ propositiones implicant, quarum præ-
dicatum non est negatio subiecti, vt hz: homo est
brutum; calor non est conueniens igni. Sicut se habent
tria ad quatuor, non ita se habent quatuor ad quinque.*

Quod

*§ 5.
Probatio 3.
eiusdem.*

*Reicitur.
Quæ peccata
potest Deus
facere vt non
sunt peccata.*

*Quæcum Deus
posset facere
res alio modo,
quæ ab ipso
ordinata sunt
esse, tamè non
potest facere,
vt omnia que
sunt peccata,
non sunt peccata.*

§ 6.

*Quæcum Deus
potest dispeñsa-
re in odio suis,
ad huc est
malum inde-
pendenter à
voluntate po-
nitiva Dei.*

*§ 7.
Probatio 4.
eiusdem.
Reicitur.
Multi pro-
positiones impli-
cant quarum
prædicatum non
est negatio
subiecti.*

Quod si velit Faber quod omnis propositio, quæ implicat, debet habere prædicatum tale, quod si affirmaretur de aliquo, eo ipso deberet necessarij negari de ipso subiectum, verum quidem dicit; sed ita se habet hæc propositio, *odium Dei est bonum*, nam eo ipso, quod de aliquo actu prædicatur, quod sit bonum, implicat quod de eo prædictetur verè, quod sit odium Dei directum, de quo loquitur.

Itaque quædammodum implicat eandem propositionem esse falsam, & veram, præsentim si sit necessaria veritas, aut necessaria falsitatis, ita implicat odium Dei esse bonum: nam odium Dei tam est necessarij malum formaliter, & moraliter, quando est liberum, quæm illa propositio est necessaria veritatis; & tam opponuntur inter se actus bonus, & malus moraliter, quæm actus verus, & falsus, quantum ad propositum.

Addit Faber ad explicationem prædictæ rationis, quod idem 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 bonus; & idem, inquit, licet odium Dei videatur esse magnum malum, & indispensabile, hoc prouenit quia lege naturæ est valde prohibitum, & opponitur primis principiis eius, idem stante natura ut stat, est indispensabile non absolute. Confirmat, quia posset odium Dei esse indifferens, quia non erat necesse ut hominibus darentur præcepta primæ tabulæ: iis autem sublatris, esset liberum creaturae odio, vel amore prosequi Deum absque culpa illa, sicut liberum est ipsi odio, vel amare aliquem lapidem, quandoquidem nulla esset lex quæ prohiberet odium Dei in tali casu, sicut non est lex prohibens odium lapidis.

Totus hic discursus cum sua confirmatione dependet ex hypothesi hac, quod idem odium Dei sit malum, quia est contra legem positivam diuinam, aut quod Deus possit infundere aliam legem naturalem, quæm de facto infundit mentibus hominum: sed hæc hypothesis quoad primam partem est, de qua controvèrtitur in præsentationum, & quam nos negamus, patetque ex dictis contra Occamum esse falsam; lex enim naturalis non est actus aliquis positivus voluntatis diuinæ, nec dependet ylo modo à positione talis actus. Vnde quamvis non darentur præcepta positiva primæ tabulæ, adhuc esset lex naturalis prohibiens odium Dei, quod propterea non esset indifferens, sed pessimum, licet odium lapidis esset indifferens, quia nulla est lex nec naturalis, nec positiva, prohibens odium lapidis. Et sanè mirabile est Fabro venisse in mentem odium Dei absolute lex positiva non esse magis malum, quæm odium lapidis.

Altera pars hypothesis, ex qua dependet præcedens discursus, nempe quod Deus posset infundere nobis aliam legem naturæ, est etiam falsa; nam cum lex naturæ sit, ut suprà dixi, disconuenientia, aut conuenientia, quam habent actiones, ex se, non potest autem fieri ut illæ actiones, quæ habent disconuenientiam, non habent illam, sicut non potest fieri, quod homo non sit rationalis, sequitur manifestè quod Deus non posset infundere aliam legem naturæ, 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 sua sententiæ probatio-nem, authoritates Patrum, quæ abundè expli-cauimus suprà sic, ut ipsi nulla ratione possint fauere.

Denique num. 119. & sequentibus respondere conatur ad fundamenta nostra 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 immorati in refutatione responsionum ipsius, quæ facile adhiberi potest. Solum aduerto cum videri sibi contradicere in responsione ad tertiam rationem; nam dicit rationem cur de facto Deus non sit vanus in testimonium falsi, esse, quod Deus sit verax, inquit ipsa veritas: ex hoc autem sequitur quod recta ratio dicit ipsi fieri iniuriam, cum sic vocatur; nam eo ipso significatur Deum ipsum esse mendacem, quod est impium. Ex hac, inquam, ratione colligitur nostra sententia, nempe quod non possit Deus facere ut vocatio sui in testimonium falsi non sit mala: ergo colligitur ex ea contrarium sententia Fabri. Probatus ante-cedens, quia non potest Deus de potentia absoluta, sic ordinare res, quin ipsius sit summa veritas: ergo cum non potest vocari summa veritas in testimonium falsi, quin significetur Deum esse mendacem, & hoc necessarij sit impium, sequitur manifestè quod pro nullo rerum statu, etiam de potentia absoluta, possit vocari Deus absque impietate, & peccato in testimonium falsi.

Aduerte præterea, non sufficenter ipsum respondere ad quartam rationem desumptam ex Scoto in hac distinctione, dicere quod Deus non possit dispensare in præceptis primæ tabulæ, quoad partem negatiuam, quamvis possit in præceptis secundæ tabulæ: & foris etiam in præceptis primæ tabulæ, quoad partem affirmatiuam. Ad quam rationem respondet Faber Scotum loqui stante lege naturæ, quæ de facto est, cùm verò mutata, præcepta primæ tabulæ non futura nota extermenis, atque adeò posse mutari, quod, inquit, non negat Scotus, quia in 1. dist. 44. tenet res aliter fieri posse, quam ab ipso ordinata 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 absolute, & de potentia etiam absoluta, negatque de ea posse dispensare Deum in præceptis primæ tabulæ, quod esset falsum, secundum doctrinam Fabri.

Confirmator, quia dicit alio modo esse indispensabilia illa præcepta negatiua, quam præcepta secundæ tabulæ, aut præcepta affirmatiua primæ tabulæ: sed certum est quod 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 dispensabiliæ, etiam de potentia absoluta.

Confirmatur secundò, quando dicit Faber quod 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 observationem præceptorum primæ tabulæ, ita est ordinatio de facto præcipiens obseruantiam præceptorum secundæ tabulæ; ergo si illa non sunt

61.
Refutatio Fabri ad nostra fundamenta non sufficiunt.

Videtur sibi contradicere in responsione ad tertium.

62.
Nō sufficit quæra probacioni desumpta ex autoritate Scoti.

63.
Cöfirmatio 1. Alio modo sunt indispensabilia præcepta primæ tabulæ quam secundum doctrinam scotum.

Cöfirmatio 2.

Odium Dei
tam necessarij
malum
quam illa
propositio est
necessarij
vera.

58.
Explicatio
precedentis
probationis.

59.
Impugnatur.

Quamvis non
darentur præ-
cepta positiva
prima tabula
odiu Dei esset
malum.

60.
Non potest
Deus infun-
dere alia le-
gem naturæ.

De facto dispensabilitia de facto , nec hæc erunt, aut si hæc sunt dispensabilia, & illa similiter.
Deus ordinans præcepta viri usque tabula. Si secundum intelligat , nihil aliud assignare potest præter naturam rationalem , aut intellectum , ut cognitionem cuius conveniens est.

64. *Cum, aut cognitionem eius, aut conuenientiam, vel disconuenientiam, quam habent actiones aliquæ ex natura sua ad illam naturam, sed illa sunt immutabilia: ergo non potest dati alia lex naturæ, quæm quæ de facto est, & consequenter si ex suppositione legis naturæ, quæ de facto est, præcepta primæ tabula sunt indispensabilia, absolu- tè, & simpliciter sunt talia.*

Cōfirmatio 3. Confirmatur tertio, quia quero, cur præcepta primæ tabulæ sint principia prima legis naturæ, quæ de facto est: Si ex ordinatione diuina, contrâ est, quia ordinatio diuina est de omnibus præceptis, tam primæ, quam secundæ tabulæ. Si ex alio capite; ergo independenter ab ordinatione Dei habent esse talia, & consequenter non omne malum idè est malum, quia est prohibitum per ordinationem aliquam specialem Dei præcisè.

65. Quod autem addit Faber, Scotum intelligendum ut ipse intelligit, quia in 1. dist. 44. ait Deum posse ordinare res aliter quam de facto ordinavit; nihil concludit, nisi ex suppositione quod res omnes de facto essent mala praeceps ab ordinatione diuina, quod Faber non potest probare, & nos negamus. Itaque quamvis Deus posset res aliter ordinare, quam ipse ordinavit, non sequitur inde tamen quod Deus possit ordinare, ut odium Dei, quod ex natura sua est malum, non sit malum, quia malitia eius non dependet praecise ab ordinatione Dei.

Explicatur
lo:us Scotti in
primo.
Quanā Deus
posset ordi-
nare aliter
quam de fa-
cto ordinavit.

Præterea illud quod dicit Scotus, intelligen-
dum est de ordinatione non præsupponente ex
natura rei aliquam rationem, ob quam non pos-
set fieri opposita ordinatio, non verò de ordina-
tione præsupponente talem rationem;odium au-
tem Dei, & blasphemia præsupponunt rationem,
ob quam Deus non posset ordinare quodd sint bo-
na, & ob quam consequenter non possit ordina-
re quodd se habeant alio modo, quām de facto or-
dinavit, quantum ad hoc.

66. *Alio expli-
cacio eiusdem
loci.*

Rufus, illud dictum posset intelligi, vel negatiuè, vel positiuè indeterminatè, non verò debet intelligi positiuè determinatè; intelligeretur autem positiuè, quando intelligeretur quid quid ipse de facto ordinavit esse bonum, posset ordinare esse malum, aut è contra; negatiuè verò intelligeretur, quando intelligeretur quid quid Deus de facto ordinavit, posset non ordinare, quamvis non posset ordinare ut oppositissimo modo se haberet, & si hoc modo intelligeretur istud dictum, non faceret contra nos, nec faueret Fabro, ut patet.

Alia impugnatio Fabri. Per hanc manet confutata sententia Fabri integrè, sed pro complemento majori ostendendum breuitet est Deum ita necessitari ad agendum se circa aliquos actus, ut non possit de potentia absoluta facere, ut sint boni; hoc enim si ostendero totaliter ruit sententia Fabri. Probatur ergo id, quia Deus de potentia absoluta non potest face re ut actus, quo aliquis veller prosequi obicitur.

Deus non potest facere ut omnis actus, qui est malus sit bonus.

qui Deus de potentia absoluta non potest facere ut actus, quo aliquis vellet prosequi obiectum malum, ut malum, formaliter sit bonus; ergo sic necessitatur in sensu hoc ad aliquos actus. Probatur antecedens, quia aliis sequeretur contradictione: sequeretur enim quod esset actus malus, & non esset: esset enim, quia tenderet in obiectum malum, ut malum, ut supponitur; non esset autem, ex altera hypothesi quod esset bo-

nus : ergo esset bonus, & non bonus; sed hoc implicat, & Deus non potest facere aliquid quod implicat.

His suppositis, circa naturam legis naturalis,
ad pleniorum eius notitiam quædam dubia quæ-
renda sunt, quæ & à Doctoribus communiter
examinari solent, & à Doctore nullo alio loco in
specie tractantur.

Quæres ergo primò, *Quanam sunt, que prohibentur, & præcipiuntur per legem naturalem?* seu, *quod idem est, in qua materia versatur?* Ad hoc quælibet ex dictis patet solutio; nam cùm lex naturalis præceptiva nihil aliud sit, quam conuenientia actionum ad naturam rationalem, seu obligatio resultans ex illa disconuenientia, ad faciendas illas actiones; & cùm lex naturalis prohibituat, nihil aliud sit quam 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, eisque esse materiam circa quam versatur. Et quia, ut suppono ex aliis dicendis, honestas consistit in huiusmodi conuenientia, & inhonestas in disconuenientia, sequitur consequenter solas actiones honestas, & inhonestas præcipi, & prohiberi lege naturali, eamque circa solas eas versari, nec in hoc potest esse difficultas huius rei; sed potius in hoc altero, *An scilicet lex naturalis comprehendas omne honestum, & bonum, omnèque malum contrarium?*

Hac de re prima sententia est, non omne honestum, & dishonestum cadere sub lege naturali, sed sola illa honesta, & dishonesta, quæ ex terminis sunt nota esse talia, ut sunt prima principia practica, non verò conclusiones inde deducatas. Hæc tribuitur D.Thomæ 1.2. quest. 94. Durando tract. de legibus, Soto lib. 1. de Iust. quest. 5. & pluribus Iurisitibus.

Altera sententia est, quod lex naturalis includat omnia honesta, quae ex natura sua independenter ab illa lege positiva sic sunt honesta, ut si in honestum, & malum illa omittere; & præterea omnia quae sunt in honesta, & mala ex natura sua, siue sint nota ex terminis immediatae; siue media-
tæ, hoc est, ita ut per consequentiam necessariam possint deduci ex iis, quae immediate nota sunt. Hæc est communior sententia cum D. Thoma 1.
2. queſ. 91. quem sequitur Suarez lib. 2. de legibus.
cap. 7. num. 4. vbi alios plures citat. Est etiam sen-
tentia Scorti in hac difſ. num. 4. vbi cum distingue-
rit ius naturale, seu, quod idem est, ea quæ sun-
t iuris naturalis in duo membra, sub primo com-
prehendit prima principia, & conclusiones ex iis
necessariæ sequentes.

Quamvis autem tota controuersia huius rei
solum possit esse de nomine, tamen illius ipsius
questiōnis melior pars est huius secundae senten-
tiae, tum, quia & patrōcinatur Philosophus s.
Ethic. 7. sub naturali iure comprehendens omne
quod necessariam, & invariabilem continet veri-
tatem: non solum autem principia prima, sed con-
clusiones necessariā ex iis sequentes talem conti-
nent veritatem. Cicero lib. 2. de *Inveniētiōne* definiti-
iūs naturā esse quod nobis non opinio, sed quedam in-
nata ius afferat, ut religionem, pietatem: talia autem
sunt, non solum principia, sed conclusiones mul-
tae, & denique communior sententia authorum,
quorum aūhoritas, præsertim si sint antiqui, in
questione de nomine maximam vim habet; tum,

67.
Quād p-
cipiuntur, &
prohibentur
per legem na-
tura? Soluio huīus
dubij.

Materia circa quam versatur lex naturalis sunt actiones honesta, & dishonesta.

*An lex natu-
ralis compre-
hendat omne
honestum, &
inhonestum?*

60.

I. *Sententia.*

2. *Sententia.*

i 69.
Comprehēdit
omnia inho-
nesta, & ho-
nesta, qua in-
honesta omit-
sumur.

quia omnia talia obligant: eo enim ipso, quo aliquid est in honestum, obligat ut non fiat: est ex nonum ex terminis in honestum non debere fieri, & consequenter eo ipso quo aliquid ita est honestum, vt si non fieret, committeretur in honestas, obligatur quis, vt illud faciat, siue sit nonum ex terminis immediatae, siue mediatae, sed illa obligatio non est Iuris positivum; ergo est Iuris naturalis: nihil enim aliud intelligimus per ius naturale, quam ius, quod non est positivum; tum denique, quia non est prior ratio cur illa prima principia dicerentur Iuris naturalis, quam conclusiones inde deducuntur.

70. *Eusafio aduersariorum.* Verum quidem est aduersarios posse dicere quod illæ conclusiones pertinerent non ad Ius naturale, nec ad positivum, sed ad Ius Gentium: nec satis impugnari possunt rationes, quia certum est illam differentiam, quæ est inter principia nota ex terminis, & conclusiones posse sufficere ut conclusiones vocarentur alio nomine quam vocantur principia, & consequenter posset sine dubio hoc nomen iuris naturalis ponи 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 quod conclusiones illæ non spectarent ad ius naturale, nec principia ad ius Gentium. Sed gratis tamen id assertunt aduersarij, & ex Philosophi, Ciceronis, ac communi DD. sententia colligitur sufficenter oppositum, præsentim cum aduersarij nullam pro se rationem habeant, aut autoritatem ullius momenti; & hoc est fundamentum præcipuum, & meo iudicio, vnicum huius nostræ, & communis sententia.

Fundamentum Suarij pro nostra sententia. Alio fundamento vititur Suarez, sаprа, 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 deducibilis: verum petit principium in maiori, nam aduersarij, vt ipsi semper premisisti, dicunt conclusiones omnes practicas in Decalogo contentas esse iuris Gentium, non naturalis; nec sanè impugnari possunt quod hoc, nisi auctoritate eorum, qui sic accipiunt ius naturale, vt etiam omnia præcepta Decalogi continent, & comprehendent.

71. *Obiectio 1. · solutio.* Obiicies pro aduersariis primò sequuturum ius Gentium esse ius naturale, sed ad hoc patet responsio infra, dum quæremus quomodo se habent ad inuicem ista iura.

Obiectio 2. Obiicies secundò, sequeretur, omnes actus virtutum, qui etiam præcipiuntur à lege positiva, esse iuris naturæ, quod videtur absurdum. Respondeo distinguendo antecedens pro omni tempore, pro quo ex natura rei independenter à lege positiva, esset in honestum eas non exercere, concedo antecedens, nec id est absurdum: pro aliis temporibus, nego antecedens. Nec refert quod in illis etiam temporibus, quibus essent iuris naturalis, secundum nos, præcipiuntur lege positiva, quia idem duplice lege ordinari potest. Nec refert etiam quod sаpè non cognoscerentur isti actus non esse iuris naturalis, aut non esse talis rationis, vt quis cognoscet eas omittere esse in honestum, nam non omnia, quæ sunt iuris naturæ, debent cognosci esse tales, sed sufficit quod à parte rei sint tales, quamvis illa cognitione debet haberet, vt quis peccaret contra legem naturæ formaliter.

Responso. *Quomodo omnes actus virtutum cadunt sub iure naturali.*

Plura conduceant ad maiorem huius sententiae cognitionem dicemus infra in explicatione literæ.

72. *Quæres secundò, An lex naturalis sit una in se, & apud omnes homines omni tempore?* Tres partes includit hoc quæsumus. Prima est an in se sit una. Secunda, an sit una apud omnes homines. Tertia, an sit una etiam omni tempore.

Quomodo lex naturalis sit una.

Ad primam partem respondeo legem naturalis in se esse unam, unitate tantum aggregatiois plurium legum conuenientium inter se in aliqua una ratione non conueniente aliis legibus, quæ non sunt naturales. Probatur, quia cum plura præcepta continent, consistaque ex dictis in propositionibus obiectiis, aut potius in conuenientia, aut disconuenientia actionum aliquarum ex natura sua ad naturam rationalem, vel in obligatione sequente ad talem disconuenientiam, & cum certum sit plures dari tales propositiones, ac actiones, non potest assignari alia unitas legis naturalis in se, quam unitas aggregationis: & rursus quandoquidem illa propositiones, & actiones omnes habent esse tales ex natura sua independenter à voluntate, quæ ratio non conuenit ullis aliis legibus, quæ non sunt naturales, sequitur quod habeant unitatem aggregationis prædictam. & eodem modo esset discurrendum de lego naturali, si consisteret in cognitionibus intellectus, aut habitibus ipsi superadditis. Si vero 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 dicteret quod habent rationem legis naturalis quatenus præcisè natæ essent iudicia illa esse facienda, vel non facienda, quæ sunt legis naturalis, & quod ut sic præcisè non distinguantur specie, & eodem modo proportione seruata discurrendum est de intellectu.

Quomodo esset una si consisteret in natura intellectuali, aut intellectu.

Quod si quæras, vnde desumatur unitas istarum diuersarum legum naturalium? Respondeo eam posse desumti ex conuenientia illa, quam habent omnes, vt dixi, in eo quod omnes sint independentes à voluntate Superioris. Nec sanè video ex quo alio capite satis commodè deduci possit earum unitas, vt distinguuntur ab aliis legibus; nam non potest desumti ex eo quod ordinantur ad Deum honorandum, aut ad hominem, secundum quamcumque inclinationem perficiendum, aut ad bonum commune conservandum, quia aliæ etiam leges positivæ ad hæc conducunt, nec est necesse, vt aliam unitatem habeant, sicut enim leges positivæ non debent habere aliam unitatem quam quod dependant à voluntate superioris, ita etiam nec leges naturales debent habere aliam, quam quod non dependant à voluntate tali.

Vnde desumitur unitas legis naturalium.

Quoad secundam, & tertiam partem de unitate legis naturalis apud homines omni tempore; imprimis certum est non omnia præcepta, quæ omnes obligare, sed aliqua hos, aliqui 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, qua parentes non debent filiis, aut aliis. Præterea alia tempore pacis, alia tempore belli, alia in iuventute, alia præcepta obligant in senectute; vnde in

An lex naturalis sit una semper apud omnes homines?

Nō omnes sе per omnibus præcepta legi natura obligantur.

in hoc sensu non est eadem lex naturalis apud omnes homines omni tempore.

*Omnis non
convenit in
se quae sunt
iuris naturalis.*

Similiter certum est quod aliqui existimare possunt, & existimare de facto aliqua esse iuris naturalis, quæ alij non existimant esse eius, & è contra: nam inter Theologos ipsos controversia 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 na-
turalis apud
omnes homi-
nes semper.*

At non minus certum est quod eadem præcepta iuris naturalis, quæ à parte rei sunt eius præcepta, si debite applicarentur omnibus, cognoscerentur ab omnibus esse talia præcepta, & quod obligarent ex se æqualiter omnes omni tempore, si fuissent in iis circumstantiis, in quibus illa præcepta ullus comprehendunt; & in hoc sensu lex naturalis est vna apud omnes omni tempore, in hócque differunt à legibus positiviis, quod haec non sunt eadem apud omnes homines, & omni tempore, etiam seruatis iisdem circumstantiis actionum, & personarum, ac temporum, præter circumstantiam ipsiusmet legis; nam eadem actiones, quæ in aliis circumstantiis sunt prohibita per leges positivas, non sunt semper prohibita similibus personis, etiam in eodem loco, quia leges positivæ, cum dependant à voluntate, possunt mutari pro libito voluntatis absolute, & simpliciter.

*Leges positi-
vae non sunt
eadem semper
apud homi-
nes.*

*76.
An lex na-
turalis obliget
in conscientia.
Quid est obli-
gari in con-
scientia.*

Quæres tertio, *An lex naturalis obliget in conscientia?* Pro resolutione huius quæstuti aduentendum obligationem in conscientia hinc intelligi eam, quam quis habet ad operandum, vel non operandum sic, ut si non fecerit conformiter, possit eo ipso merito puniri.

*Obligatio ad
penam æter-
næ est gravis;
ad temporar-
iem leuis.*

Quia vero duplex est pena qua possit infligi eterna illa sensus, & damni, qualem patiuntur damnati in inferno, & temporalis; hinc duplex potest assignari obligatio. Vna ad penam æternam illam, & hæc vocatur gravis, & moralis; altera ad penam temporalem, & hæc vocatur leuis & venialis, in comparatione scilicet ad illam alteram, nam alijs secundum se posset esse gravis, vt si esset incarcratio, aut damnatio ad tritimes, aut suspensio.

*77.
Aliqua præ-
cepta iuris
naturalis
obligant in
conscientia ad
penam æter-
næ.*

Hoc supposito non potest esse dubium quin præcepta legis naturalis obligent aliquo modo in conscientia taliter, scilicet ut transgredientes ea meritò possit à Deo puniri aliquipenam ex premisso, nam alijs non essent præcepta, nec transgressiones eorum essent male moraliter.

Vnde tota difficultas est, an obligent ad penam æternam; sed respondeo ex dictis, contra sententiam Occami *suprà*, aliqua præcepta iuris naturæ sine dubio obligant ad illam penam, ut illa, quæ respiciunt Deum, prohibentque ipsi inferire iniuriam, aut irreuerentiam; nam non est potior ratio cur obligaremur in conscientia sub tali pena ad obediendum Deo præcipienti, quam ad non inferendum ipsi irreuerentiam aliquam directè. Nec refert quod non possimus naturaliter cognoscere dari de facto talern penam æternam; nam non est necesse ut quis mereatur penam, quod cognoscat illam inferendam esse, aut etiam esse possibilem; sed sufficit quod faciat actum, proper quem posset talis pena infligi, si esset possibilis, aut daretur.

*An ista omnia
præcepta legis naturæ respi-
cientia proximum, aut temp publicam, ut sic præ-
cisè obligent naturaliter sub tali pena absque or-*

dinatione speciali Dei, non est mihi tam certum, Suarez *suprà cap. 9.* videtur assertere quod sic, ex Paulo ad Romanos 2. *Quicumque sine lege peccaverunt sine lege peribunt.* Sed hic locus nihil fauet, tum, quia posset intelligi de peccatis, seu transgressiis, legi naturalis respiciunt Deum, non verò respiciens proximum præcisè; tum etiam, quia posset intelligi de facto ex suppositione ordinatio diuinæ cognitæ aliquo modo hominibus; aut ex suppositione quod cognoscetur absque lege scripta Deus offendit per illas transgressiones fierique ipsi iniuria si non seruarentur præcepta iuris naturalis respiciencia proximum, aut temp publicam. Itaque satis probabile puto quod transgressiones legi naturalis respiciens creaturas præcisè, quatenus non considerant ut pertinentes ad Deum, nec cognoscetur Deus offendit per illarum transgressionem, non obligent ad penam æternam, quam patiuntur in inferno de facto damnati, quia non reperio rationem sufficientem in illis transgressiis, ut sic, ob quam talis pena deberet infligi; quæ sententia videtur esse Germonis 3. p. de vita spirituali lect. 4. alphab. 6. litera G, & omnium authorum qui dicunt quod transgressiones, quæ fierent in casu, quo non darent probhibitio positiva diuina, essent quidem malæ, sed non peccata, nec meritoria penæ infinitæ.

Dices, hinc sequeretur quod ignorantes Deum, saltem inimicibiliter, non peccarent mortaliter peccato exigente penam æternam, & consequenter quod non damnarentur. Respondeo, negando sequelam pro secunda parte, quia damnarentur ob peccatum originale, quod sufficit.

Quæres quartò, *An lex naturalis obliget ad modum virtutis?* Sic scilicet, ut non possit impleri, nisi per actum bonum, & honestum, verbi gratiæ, cum quis obligatur ex lege naturali ad subuenientium pauperi; an tenetur subvenire ipsi ex affectu virtutis alius sine villa circumstantia mala, an verò sufficeret ipsi subvenire per actum, vel indifferenter, qui nec esset ex affectu honestatis, nec ex fine malo, nec cum circumstantia mala, vel actu male circumstantiato, qui scilicet fieret ex fine malo, verbi gratiæ, vanæ gloriæ?

Circa hoc dico primò legem naturalem obligare ut non fiat obseruantia eius cum aliqua circumstantia mala, quia vniuersaliter obligat lex naturalis ad vitandum malum, nam, ut ex dictis patet, omne illud quod est ex natura sua disconueniens naturæ rationali, eo ipso prohibetur legi naturali, quæ vel constituit in illa disconuenientia, vel concomitatur ipsam. Circa hoc autem aduentendum quod duobus modis possit intelligi legem naturalem obligare ad sui obseruantiam per actum nō malum. Primò, ita ut obligatio non addendi circumstantiam malam oriatur ex ipso-met præcepto naturali, quod per actum aliquem hinc & nunc est obseruandum. Secundò, ita ut illa obligatio non necessariò oriatur ab illo præcepto, sed ab alio aliquo præcepto naturali, verbi gratiæ, in casu præmisso, quo obligaret præceptum naturale dandi eleemosynam, secundum resolucionem iam præmissam est obligatio iuris naturalis, ut non fiat cum aliqua circumstantia mala, sed illa obligatio posset considerari prouenire ab ipsomet præcepto dandi eleemosynam, & posset considerari non debere ab ipso prouenire determinata, sed vel ab ipso, vel ab aliquo alio præcepto iuris naturalis iuxta naturam circumstantia.

Difficultas ergo modò est, à quo debeat prouenire?

*Sententia af-
firmativa pri-
mum funda-
mentum regi-
scitur.*

*Probabilis effe-
sentia na-
gativa.*

Replica.
*Responsio.
Ignorantes
Deum inimic-
ibiliter dä-
narentur si
ne peccato
actuali mor-
tali.*

*79.
An lex na-
turalis obliget
ad modum vir-
tutis.
Quid est obli-
gare ad mo-
dum virtutis.*

*Affiratio 1.
Obligatio ad
obseruantiam
per actum nō
malum.*

*Dubius mo-
dus id potest
facere.*

Obligatio nō obseruandi per actum nō malum oritur à præceptis prohibentibus atque malum. uenire? Ad quam respondeo quod illa obligatio non operandi malè hac, vel illa malitia vnuer saliter prouenit ab ipsomet præcepto, quod prohibet talern malitiam, verbi gratiā, à disconuenientia particulari actus, quam habet, ut afficitur illa, vel illa malitia particulari, verbi gratiā, si quis de eleemosynam ob finem vanæ gloriæ, ille actus habet malitiam moralem particularem, & disconuenientiam, & ex illa oritur obligatio non dandi eleemosynam: sic rufus dare illam ob finem decipiendi, aut interficiendi, aut mœchandi, habet aliam malitiam, & disconuenientiam distinctam, ob quam quis obligatur non dare eleemosynam sic.

Quoties obligas virtus ad suum suum, obligas ad vitandas circumstantias & fines malos. Sed ulterius addo quod quoties obligat aliquis actus virtutis hinc, & nunc ex fine ipsius virtutis, tum etiam ex illo præcepto oriatur obligatio particularis non adhibendi villam malitiam circumstantiam actui, quia omnis talis malitia impedit quominus eliciatur actus virtutis illius ex fine ipsiusmet virtutis, qui est ut non ponatur actus suus cum circumstantia mala villa. Et vnuer saliter quories quis obligatur ad finem, obligatur ad media necessaria ad finem. Vnde si quis obligaretur hinc, & nunc ad dandum eleemosynam de fine, & motiuo misericordiæ, obligatur ad non dandum illam ob finem vanæ gloriæ ex duabus capitibus, nempe ex præcepto misericordiæ, quatenus illa circumstantia impedit quominus actus fieret ex fine misericordiæ, & ex præcepto vitandas vanæ gloriæ propter malitiam particularem vanæ gloriæ. Sicut si quis teneretur hinc, & nunc ad dandum eleemosynam, tenetur ex duplice capite ad non occidendum hominem eo tempore; primò quidem quatenus illa occisio esset impedimentum dandæ eleemosynæ; & secundò propter malitiam specialem ipsiusmet homicidij. An verò unquam accidat, ut quis teneatur ad actum ex motiuo ipsiusmet virtutis, statim declarabitur.

81.

Affertio 2. Nullum præceptum potest obseruari meritorie per actum malum, aut indifferentem.

Dico secundò, nullam legem particularē naturæ posse obseruari meritorie, aut utiliter ad vitam æternam actu malo, aut indifferenti. Hæc est absque controversia, quia ratio meriti fundatur in actu bono moraliter, ut suppono ex materia de merito, cum communī sententia ergo nulla obseruatio præcepti, quæ non sit per actum bonum, potest esse meritoria vita æternæ: actus autem malus, & indifferentis non est bonus moraliter, ut patet: ergo non potest eo meritorie, & utiliter ad vitam æternam obseruari villum præceptum etiam particularē naturæ.

82.

Affertio 3. Potest actus malo, & in differenti obseruari præceptū sicut sic obseruans non peccat mortaliiter.

Dico tertiod, posse sic obseruari præceptum aliquod iuris naturæ actu malo, aut indifferenti, ut propter transgressionem non peccaret quis mortaliter. Hæc etiam vix potest esse in controversia; & 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 tantum peccaminosa, is non peccaret mortaliter contra præceptum audiendi Sacrum, aut dandi eleemosynam, neque contra aliquod aliud præceptum: ergo obseruaret quæcumque præcepta obligantia, tum sic, ut non transgredieretur illa per peccatum mortale, ut patet.

83.

Affertio 4. Nō potest obseruari præceptū per actum non liberum.

Dico quartod non posse obseruari præceptum aliquod villo modo per actum non liberum simpliciter. Hæc est communis, & patet, quia Deus non potest de potentia absoluta proprie præci-

pere actus non liberos; ergo præcepta quæcumque propriæ dicta respiciunt actus liberos, & consequenter non possunt obseruari vlla ratione per actus non liberos. Hinc infertur quod 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, quod deberet postea iterum illud dicere eodem die restituens menti.

Dices, si quis amens, aut dormiens dedisset centum scuta, aut extremitate indigenti, aut creditori; cui teneretur ex iustitia dare tantum, non teneretur postea ad dandum aliquid illis; ergo potest obseruari præceptum charitatis, & iustitiae per actum non liberum.

Replica.

Respondeo, negando consequentiam, quia non propterea non teneretur talis postea, quod ante illud præceptum obseruauerit, sed quod fecerit ut non maneat ulterius debitum; hoc autem posset fieri absque obseruatione præcepti per ipsum facta: nam si ipsem non dedisset illa scuta, sed aliquis alius subuenisset pauperi, ant illemet creditor tulisset per se illa, æquè amens non teneretur ad illa danda, ac si ipsem illa dedisset: ergo signum est quod non fuit ablata illa obligatio per obseruantiam aliquam præcepti, sed ex eo quod fuerit mutata conditio pauperis, & creditoris.

Responso. Quomodo solvens debitum sine liberaute non teneretur iterum solvere.

Dico quintod, quando præceptum juris naturalis est de actu aliquo externo, qui secundum suam naturam physicam habet emolumenntum illud ratione cuius præcipiebatur independenter ab intentione, aut fine aliisve circumstantiis moralibus, verisimile esse quod illud præceptum non obliget ad intendendam honestatem villam illius actus, atque adeò quod possit impleri per actum indifferentem, imo, & per malum. Hæc videtur mihi conformis doctrina Nauarti trax. de oratione cap. 20. num. 29. Medinae cod. de orat. quest. 16. nec dissentit Suarez lib. 2. de leg. cap. 11. num. 13. vbi ait aliquid ius naturæ posse obseruari per actum malum ex circumstantia, quod etiam sentit Averus: posset autem videri conclusio esse contra D. Thomam quest. 100. art. 9. & Soto lib. 2. de Iust. quest. 3. art. 9. qui dicunt ad obseruantiam iuris naturalis requiri, ut quis non solùm faciat actu honestum ex genere suo, (qualis solus præcipitur iure naturali) sed etiam ut propter ipsam honestatem, eam intendendo, illum faciat: hæc enim doctrina, si sit vera, non poterit obseruari præceptum villum iuris naturalis per actum aliquem indifferentem, quia talis actus non potest esse circa honestum ex intentione honestatis.

84.

Affertio 5. Potest aliquid præceptum naturale obseruari per actum indifferentem & malum.

Probatur autem conclusio, quia non ob honestatem, quæ est in danda eleemosyna extremitate indigenti præcipitur iure naturali; sed ob emolumenntum physicum, quod præstat indigenti ex natura sua, ergo quandoquidem datio eleemosynæ habeat illud emolumenntum, quamvis fieret ex malâ aliqua circumstantia, aut actu indifferenti, satisficeret isti præcepto de danda eleemosyna. Probatur antecedens, quia posset alius actus, esse maioris honestatis, ut pote actus amoris circa Deum, aut actus reverentia ipsi exhibitz, propter quos tamen actus non licet omittere subuenire pauperi; sed si ob honestatem præcipiteretur dare eleemosynam pauperi, profecto licet omittere illam dationem, ob alios illos actus maioris honestatis:

85.

Probario. Eleemosyna. præcipitur ob emolumenntum physicum quod præstat indigenti.

statis : absurdum enim esset quod quando præcipetur honestas præcisè, non liceret omittere minus 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 & quæ ac honestates aliarum multarum virtutum ; sed quod illa honestas non sit ratio, ob quam præceptum affirmatum de eleemosyna danda pauperi obliger hinc, & nunc, ita ut non possit differri eius obseruantia.

Confirmatio.
Dæs eleemosynam ob vanam gloriam non transgreditur præceptum charitatis, sed humilitatis.

Confirmatur hæc doctrina per exempla communiter admissa, quod nempe non transgreditur præceptum charitatis, qui dat eleemosynam ob vanam gloriam, licet transgredatur aliud præceptum de humilitate, & qui restituereat suum alicui, ita ut ex restitutione proueniret ipsi mors, non infingeret præceptum iustitiae de dando suum cuique, sed præceptum charitatis de non impediendo cum posset malo proximi ; sed fieret transgressio charitatis, & iustitiae, si non possent obseruari per actum malum, aut indifferentem, ergo possunt sic obseruari.

86.
Possit quis obseruare totam legem naturam em non intendendo ullam honestatem.

Ex hac autem doctrina infero cōtra Suarium, & Auersem posse quem obseruare totam legem naturalem, non intendendo honestatem ullam vlli virtutis, ita ut neque transgreditur illud præceptum, cuius actus præcipitur, quod ipsi concedunt; neque ullum aliud præceptum, quod ipsi negant. Probo autem hanc doctrinam, quam infero, quia eatenus non obseruaretur tota lex naturalis sine transgressione vlli præcepti naturalis, quando daretur eleemosyna, verbi gratiæ, indigenti, non intenta honestate aliqua, quatenus deberet actus tum factus esse affectus aliqua circumstantia, quæ prohiberetur per aliquam legem naturalem, sed hoc est falsum, quia actus posset esse indifferentes moraliter, quo daretur eleemosyna.

Confirmatio.
Non solùm præceptū charitatis dñe eleemosynam ex rem indigenti per actum indifferentem.

Confirmatur, quia si quis actu indifferenti daret eleemosynam extremè indigenti, non infingeret illud ipsum præceptum de danda eleemosyna, cum enim non infringatur illud præceptum secundum hos autores, actu male circumstantio per intentionem vanæ gloria, aut prodigalitatis, multò minus infingeretur per actum indifferentem, sed nec infingeret ullum aliud præceptum necessariò, qui posset fieri quod non occurret obligatio vlli alterius præcepti tum; non potest autem infringi præceptum, nisi quando occurrit obligatio eius.

87.
Replica.

Dices doctrinam aduersiorum esse consequentem ad sua principia negantium actus indifferentes moraliter.

Impugnatur.
2.

Contra, quia sufficit nobis non esse tamen doctrinam veram simpliciter, quam proponunt, licet esset sic consequens.

Impugnatur.
3.

Contra secundò, quia Auerſa admittit actum indifferentem, saltem ex opinione probabili quod detur talis, & quod hinc, & nunc aliquis existimat probabiliter, innitendo scilicet authoritati Scotoriarum, quod actus, quem eliceret, esset sic indifferentens. Et sanè credo neminem posse de hoc dubitare; sicut enim existimatio probabilis sufficeret, ut actus, qui reuera esset malus, esset bonus, tamen propter istam existimationem: ita sine dubio posset sufficer, ut actus qui reuera non esset indifferentens à parte rei, esset tamen indifferentes moraliter elicienti cum tali existimatione: ergo iuxta hæc principia Auerſa posset quis obseruare totam legem naturæ hic & nunc, nullam

honeftatem intendendo, ita ut positivè obseruatur vnum præceptum, verbi gratiæ, de danda eleemosyna, & nullo modo transgressio fieret vlius alterius præcepti, quamvis nulla prorsus honestas int̄deretur ab eo qui daret eleemosynam.

Dico sextò, quando emolumētum actus, qui præcipitur iure naturali, consistit in ipsam honestatem eius præcisè, tum non posse illud præceptum obseruari per actum indifferentem, aut malum. Hæc à fortiori debet esse sancti Thomæ, & Scotorum, nec credo esse contra Suarium, & Auersem, quamvis non specificent suam de hac re mentem.

Probatur conclusio, quia si nullum aliud sit emolumētum huiusmodi actum, quām honestas, & præcipiantur, sine dubio ipsam honestas præcipietur, & consequenter fieret transgressio præcepti nisi adhibeatur, sed non adhibebitur ab eo qui eliceret actum indifferentem, aut malum: ergo, &c.

Ex hac conclusione infero quotiescumque tenetur præcepto naturali ad aliquos actus circa Deum, ut ad actus præsertim charitatis, & Religionis, & quo scumque 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.

Dico septimò, nullum præceptum naturale præter charitatis, obligare ad ullos actus virtutum particularium formaliter elicendos, ita ut non possit quis non elicendo tales determinatos actus non peccare pro tempore pro quo occurreret obligatio præcepti. Hanc conclusionem non reperio in terminis apud autores, sed credo non posse eam esse in magna controvertia.

Probatur autem, quia si aliquod præceptum obligaret, maximè præceptum Religionis, aut penitentia, aut fidei, aut temperantia: sed illa non obligant ita pro ullo tempore ad actus Religionis, penitentia, fidei, aut temperantia, formaliter loquendo, quin posset quis non elicendo 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 motu charitatis, ex eo scilicet quod placent Deo, non considerando, nec intendendo ullam aliam rationem particularem honestatis in illis, certum est quod abundè satisfaceret illis præceptis, sic ut non peccaret contra ea, sed elicendo ex hoc motu illos actus non elicere formaliter actum Religionis, aut fidei (loquor de fide prout est dependens à voluntate intendente honestatem particularē fidei) aut penitentia, aut temperantia, ut patet: ergo posset non peccare contra illa præcepta, quamvis non elicere actus illarum particularium virtutum formaliter. Probatur ultima maior, quia cum motuum charitatis sit perfectius quam aliarum virtutum illarum, absurdum esset quod lex naturalis obligaret ita ad motuum illarum aliarum virtutum, ut non sufficeret motuum charitatis, & cum non sequatur maius emolumētum ex natura physica, aut morali penitentia, verbi gratiæ, factæ ex motu penitentia virtutis, quam factæ ex motu charitatis, valde durum, & inconveniens videatur quod præceptum naturale obligaret ita determinatè ad penitentiam faciendam ex motu penitentia, quin sufficeret eam facere ex motu charitatis.

88.
Affiratio 6.
Aliqua præcepta naturalia nequid obseruari per actum indifferentem, aut malum.
Probatio.

Corollarium.

89.
Affiratio 7.
Nullum præceptum naturale obligat præter charitatis actus determinata virtutis formaliter.
Probatio.

Si quis coloris Deum ex solo motu charitatis; non violares præceptum Religionis.

90.

*Confirmatio,
Paucissimi
satisfacere
præceptis si
requirorētus
actus formā-
les virtutum
præceptarum.*

Confirmatur hoc, quia si requireretur ad obseruantiam talium præceptorum actus formales illarum virtutum, sequeretur paucissimos unquam satisfacere etiam ex melioribus, & sanctoribus obligationi istorum præceptorum: hoc autem esset absurdissimum: ergo. Probatur sequela maioris, quia ut elicerentur isti actus formaliter, oporteret cognoscere honestates particulates illarum virtutum, ut distinguuntur inter se, & ab aliis virtutum honestatibus: hoc autem nulli facere possunt nisi doctiores, & ipsimet docti non tam bene id cognoscunt quin inter se dissentiant in illis honestatibus, assignādis, ut patet speciatim de pœnitentiis, quam aliqui putant non esse virtutem particulare distinctam à ceteris. Alij dicunt esse particularem, sed in eius ratione formaliter assignanda multū inter se dissentient.

Confirmatur secundò, quia si quis voveret elicere actum liberalitatis formaliter satisfaceret voto eliciendo actum charitatis perfectiore, nec vi voti obligaretur ad actum liberalitatis formaliter si vellet elicere actum charitatis formalem, ut suppono ex communi doctrina in materia de voto. ergo quantum quis obligaretur præcepto naturali ad actum liberalitatis posset satisfacere illi præcepto per actionem charitatis perfectiore à paritate rationis.

Dixi autem in conclusione *præter præceptum charitatis*, quia hæc cùm sit perfidissima 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.

Dixi etiam in cōclūsione ad *actus virtutum formaliter eliciendos*, quia non est difficultas vlla quin instantibus talibus præceptis actus virtutum illarum materialiter sint producendi: verbi gratiā, quando vrget præceptum pœnitentiaz quoad actum disciplinationis, tūc omnino peccaret, qui non adhiberet disciplinam; & quando vrgeret præceptum temperatiæ, quoad actum ieunij, peccaret qui non iciunatur, & sic de reliquis, sed non deberat tamen tum quis disciplinare se ex motiu particuliari pœnitentiaz virtutis, aut ieunare ex motiu formalis temperantiæ, sed sufficeret ipsi virtutumque facere ex motiu formalis charitatis.

Pro quo melius intelligendo aduertendū præcepta iuris naturæ aliquādo obligare ad determinatos actus tam internos, quām externos, ut, verbi gratiā, ad agendas gratias Deo, ad eum colendum, ad dolendum de peccatis, ad ea vindicanda (supposito quod cognoscatur Deum nō dimisifurum peccatum nisi vindicetur) ad honorandum parentes; ad subueniendū indigentis; 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, ut colere Deum, tam externè, quām internè; alij ad quos virtus gratitudinis, ut ad gratias agendas; alij ad quos pœnitentia, ut ad vindicanda peccata; alij ad quos pietas, & ad honorandum parentes; alij ad quos misericordia, ut ad subueniendum indigentis; alij denique ad quos iustitia, ut ad restituendum; & quia hæc virtutes obligarent ad hos actus, ita vt si non esset alia ratio ob quam quis teneretur ad eos habendos, teneretur ex obligatione particulari, quam haberet ex conuenientia harum virtutum

ad suam naturam, illos habete: hinc dicuntur præcepta, quibus tenetur ad illos actus, esse præcepta illarum virtutum. Ex his autem actibus quod 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, quantum ad obligationem orram ex actu externo, perinde prolus est, qualis sit actus internus, modò sit talis, ut 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.

Similiter ex prædictis actibus quod quot sunt interi, licet respiciant per se talia particularia obiecta, tamen quia possunt illa respicere ex variis motiuis formalibus, licet ista præcepta iuris naturalis obligent ad illos actus particulares, quatenus respiciunt talia obiecta particularia; tamen non determinata, nec obligant, ut illi actus interni sint ex hoc, vel illo motiu particulari, sed suffici ipsiis quod illi actus interni habeantur, siue habeantur ex motiu particuliari istius virtutis, siue ex motiu honestatis ut sic, hoc est, ex eo quod ille actus sit bonus aliqua bonitate honesta, siue ex motiu charitatis quod esset melius & vniuersaliter sufficeret. Vnde dicitur de charitate 1. Corinth. 13. *Charitas patiens est, benigna est, non emulatur, non agit perperam.* Vnde etiam dicitur quod plenitude legis dilectio est. Et quod in præcepto eius tota lex pendet, & Propheta Matb. 22.

Quamvis autem charitas posset implere omnia præcepta quartumque virtutum, & esse patiens, ac benigna, quatenus posset imperare actus aliarum virtutum, qui actus essent eliciti 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 motiu proprio suo ad actus materiales illarum virtutum: nam qui non cognosceret, aut consideraret honestatem propriam temperantiaz, aut patientiaz; sed temperate tamen, & patienter vivet ex solo motiu charitatis, ex eo scilicet quod sic vivere placet Deo, abunde satisfacere cuiuscumque præcepto de temperante, & patienter viendo.

Iaque quoties occurrit obligatio præcepti affirmatiui de actu aliquius virtutis, illa obligatio non extendit se ad actum illius virtutis formaliter eliciendum, sed solummodo ad actum materialeum eius, & vltérius ad hoc quod fiat ex aliquo motiu honesto, quando non esset alia ratio, ob quam præcipiteret præter honestatem; quando autem esset alia ratio, ob quam præcipiteret præter honestatem, ut contingit in actibus iustitiaz; tum non esset necesse quod actus ob villam honestatem produceretur, sed sufficeret quod produceretur ex motiu indifferentiæ sed de hoc fusius, & distinctius agi debet in materia de virtutibus.

Alia difficultas modò restat circa hoc quatuor, an requiratur ut quis positiū impletat præceptū, cognitio eiusdem præcepti? Ad quā difficultatē breuiter respideo, nō posse esse dubium, quia debeat adesse cognitio præcepti, ut quis ex intentione

*Quantum ad
obligationem
actus externi
perinde est à
qua virtute
pronuntiat.*

92.
*Præceptum
iuris naturæ
non obligat
ad actus inter-
nos ex tali
vel tali de-
terminato
motiu.*

*Charitas po-
test imperare
actus aliarum
virtutum ex
suo proprio
motiu.*

*Præceptum
affirmatiū
virtutis oblī-
gat portis ad
actus mate-
rialeum quā
formalem.*

93.
*An adimplē-
dum præceptū
requiratur
cognitio eius.
Solutio.*

illud obseruet, quia nemo potest intendere quod non cognoscit; at non debet adesse cognitione præcepti, vt quis ipsum obseruet bene, & meritiorè, quia quamvis non cognoscet quis præceptum hic, & nunc obligare ad colendos parentes, posset cognoscere quod esset bonum eos honorare, & ex hac cognitione cultum illis exhibere. In tali autem casu obserueret præceptum bene, & meritiorè.

Replysa.

Responso.

Diligens Deum
die Dominica
non cognoscendo
obligationem non
teneretur
postea cum di-
ligere eodem
die cognoscere
obligationem.

94.
Probatio.

Obligationis
præcepti non
est exten-
da ad obser-
vantiam ex
cognitione
præcepti.
Recitans offi-
cium sine re-
flexione ad
votum non te-
nerit iterum
adueniente
cognitione
recitare il-
lud.

Cuius ratio est, quod præcepti obligatio non sit extendenda ultra id, ad quod ex tenore verborum, aut circumstantiarum, quibus concipitur, colligi possit extendendum esse; sed non potest colligi ex enore verborum, quibus proponitur præceptum de dilectione, neque ex circumstantiis, neque ex illo prorsus alio capite quod extendatur ad obseruantiam sui per se, sic scilicet, ut deberet ipsummet cognosci; ergo non debet requiri talis obseruantia. Confirmatur hoc, quia ex suppositione voti tenetur quis præcepto naturali ad recitationem diuinum Officij singulis diebus; sed si sine illa reflexione, aut consideratione voti, aut obligationis recitatet quis diuinum Officium humano modo non teneretur postea cognita obligatione illud recitare, tum propter rationem iam dictam; tum quia id est nimis durum; ergo potest quis positivè implere præceptum naturale humano modo sine cognitione præcepti, ita saltè, ut non teneretur postea ad illud implendum accidente cognitione, quamvis nulla fieret mutatio materiae, aut obiecti præter mutationem, quæ accideret ob obseruantiam. Et dico quamvis nulla fieret, &c. Quia posset bene fieri ut quis non teneretur ad obseruantiam præcepti, supposito actu aliquo, quo non obserueret præceptum positivè, ut si quis dormiens, aut inuitus dedisset elemosynam extremè indigenti: is enim quamvis non obseruasset præceptum, sed potius si dedisset inuitus, transgressus fuisset ipsum, tamen non teneretur postea aliam elemosynam dare, non quia antea obseruauit, sed quia per priorem actum reductus est pauper à statu extremè indigentie, in quo solum statu currebat obligatio præcepti. At in casu nostro ratio cur non obligatur postea, est, quia obseruauit humatio modo tam sufficienter, quam requirit præceptum.

95.
*Audit. Mis-
sam non co-
gnoscens ad-
esse diem fe-
stum, non co-
natur iterum
quidere quæ-
do cognoscit
esse diem fe-
ustum.*

dire, quia si non requiratur cognitione præcepti ad obseruantiam præcepti iuris naturalis, multò minus requiretur ad obseruantiam præcepti iuris positivi, nisi specialiter in ipso præcepto involvatur illa circumstantia, sicut bene possit inuolui in præcepto positivo, diuino saltè, ut si Deus veller obligare ut singulis diebus audiretur Missa ex formali, & expressa intentione satisfaciendi suo præcepto. Oppositam doctrinam nostræ iam præmissæ non requisita cognitione præcepti tenere videtur Suar. lib. 11. de leg. cap. 10. n. 10. sed nullo, alio fundamento, nisi iam præmisso, & soluto nimirum quod sine cognitione non obseruerat præceptum, nisi per accidens.

Quæres quintò, an Ius naturale obliget ad modum operandi ex dilectione Dei, seu charitate? Respondeo breuiter cum D. Th. q. 100. art. 10. & cōmuniſſima Doctorum sententia non ita obligate ius naturale ad obseruantiam cuiuslibet præcepti sui, ut illa debeat fieri ex dilectione, aut charitate Dei, sive actuali, sive habituali, sive naturali, sive supernaturali, quia potest obseruare positivè, & formaliter, atque ex intentione præceptum honorandi patrētes sine illa prorsus dilectione Dei, imò quamvis esset in statu peccati, & nunquam ante amasset Deum; nulla enim est connexio honoris parentum cum dilectione Dei, nec præceptum de illo honore inuoluit illo modo obligationem habendi illam dilectionem; & quamvis Deus nō esset, esset verò parentes, ratio naturalis dictaret honorados parentes propter honestatem propriæ talis actus. Confirmatur, quia nullum est præceptum 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 illius alterius naturalis. Probatur antecedens, quia alijs omnia opera peccatoris manentis in tali statu esent peccata contra definitionem Concil. Trident. *Jeff. 6. can. 7.* Theologos omnes, & rationem.

Dices illam ordinationem præcipi 1. Cor. 10. *Omnia in gloriam Dei facite. Coloss. 3. Omne quodcumque faciūs in verbo, aut in opere, omnia in nomine Domini nostri Iesu Christi. 1. Cor. 16. Omnia vestra in charitate fiant.* Respondeo, his locis aut non proponi præceptum, sed consilium, quod mihi probabilius est, quia dūrissima prorsus esset obligatio, aut si proponatur præceptum, illud esse præceptum affirmatiuum tantum, cuius obseruatio non obligat semper & pro semper, sed determinato tempore, hoc autem supposito aliis temporibus non occurreret eius obligatio, quod nobis sufficit.

His tamen non obstantibus, sine dubio ius naturale obligat ad operandum ex dilectione, quia in iure naturali continetur unum præceptum positivum de diligendo Deo; sed difficultas est, quæ dilectio Dei præcipiatur illo iure? R. esp̄deo vitrā que naturalem quidē præcipi ex suppositione nō elevationis hominis ad statum supernaturale, supranaturalem verò ex suppositione talis elevationis, nam ratio naturalis tam dictat Deum diligendum, ut authorem supranaturale ex suppositione quod cognoscatur esse talis author, quād ad eum diligendum, ut authorem naturae: nec refert quod nō cognoscatur naturaliter, ut author supranaturalis, quia inde non sequitur, quin si cognoscatur esse talis etiā supernaturaliter, lex naturalis dicit eum amandū, quia certū est quod cognoscere ipsum esse diligendū supposita tali cognitione, at nō ex lege positiva; quād enim nulla talis datur, adhuc cognoscetur, diligendus: ergo ex lege natura

96.

An lex na-
turalis obli-
get ad operā-
dum ex fine
charitatis in
cuiuslibet
præcepti ob-
seruantia.
Respondet
negatiu.

Non tenemur
referre omnes
nostras actio-
nes formaliter
ad Deum.

Replysa.

Responso.

97.

Aliquod præ-
ceptum na-
turelle obli-
get ad ope-
randum ex
dilectione
naturali, &
supernatu-
rali.

naturali, hū enim capimus legem naturalem pro ea quæ opponitur legi positivæ. Quid si placaret aliqui illam obligationem, quæ cognosci nequit independenter à reuelatione, vocare obligationem legis supernaturalis, nō verò naturalis, posset quidem dicere quod lex naturalis non obligaret ad dilectionem supernaturalem, neque ad aliquos actus supernaturales; sed hoc esset facere quæstionem de nomine, & adhuc manerer nostra resolutio, qui, vt dixi, non cepimus legem naturalem sic, sed prout omnis lex dicitur naturalis, quæ non est positiva.

98.
Quomodo se habet lex naturalis ad æternam & ius gentium.
Assertio 1.

Quæres sexto, quomodo se habeat lex naturalis ad legem æternam, & ius gentium. Hæc difficultas magis consistit in explicatione nominum, quā in ipsa re. Vnde breviter resoluenda est.

Dico ergo primò, si capiatur lex æterna pro dispositione, quæ 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. & coincidit cum Dei infallibili prouidentia; & quo etiam sensu Deus dicitur non posse secundum legem ordinariam facere quin ignis sit calidus, licet posset simpliciter secundum 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 illā, cùm lex naturalis sit simpliciter necessariò talis, æterna verò in hoc sensu, non sit, sed omnino libera.

Et propter eandem rationem si capiatur lex æterna pro præceptis, quæ ab æterno Deus habuit, l. æterna potius spectat ad legem positivam, quæ ad naturale; 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 positivi. Si verò non capiatur pro præceptis quibuscumque ab æterno habitis, sed pro præceptis, quibus ab æterno positivè, & liberè statuit aliqua pro omni tempore debere fieri, & omitiri, etiam vt sic lex æterna erit lex positiva, licet distincta aliquo modo à lege, secundum quam Deus statuit ab æterno aliqua fieri pro determinatis tantum temporibus.

Quid si denique capiatur lex æterna pro aliqua dispositione terum, vnde oritur necessariò obligatio aliqua faciendi, vel non faciēdi ab æterno independenter ab actu libero voluntatis vlli, tum omnino coincidit lex naturalis cum æterna realiter, & solum 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 vlli Superioris: dicatur verò æterna, quatenus habet vim obligandi pro omni proslus tempore, & instanti æternitatis, quantum est ex parte sua, sic scilicet, vt nullum sit imaginabile tempus, aut instans in tota æternitate, in quo si

homines, aut Angeli existerent, haberentque facultatem illam legem obseruandi, non obligarentur ad id faciendum.

Dico secundò, si per ius gentium intelligatur omne illud quod præcipit, aut prohibet, aut permittit aliquid alias illicitum communiter apud omnes gentes, certum est ius naturale, & ius gentium partim coincidere, quia certū est quod ius naturale obliget communiter omnes gentes, sed ius gentium in hac acceptione quoad omnem partem sui non coincidit cum iure naturæ, quia aliqua obligant omnes gentes communiter, quorum obligatio non prouenit à iure naturæ, quamvis omne tale verisimiliter sit valde conforme iuri naturæ, divisione enim rerum, habere personas determinatas ad cultum diuinum, redigere in captiuitatem nationes bello iusto vietas, & similia, sunt de iure gentium, quia sunt in observatione communiter apud omnes, & tamen non sunt de iure, licet non sint contra ius naturæ, sed valde consona ipsis.

100.
Assertio 2.
Ius gentium & naturale coincidunt partim, & partim distinguuntur.

Si verò capiatur ius gentium pro ordinationibus aliquibus positivis communiter admissis ab omnibus gentibus circa res, quæ nec præcipiuntur, nec prohibent iure naturæ, tum ius gentium non spectabit, nec quoad partem quidem ad ius naturæ, sed potius erit ius merè positivum, magis tamen consonum iuri naturæ, quā alia iura positiva, quæ non ita communiter ab omnibus gentibus admittuntur; quæ maior conuenientia ex eo ipso, quod communiter admittatur colligi potest.

101.

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, & milius magis placet secunda acceptio, quæ est S. Isidori s. Etymologiarum, vbi diuidit ius humanum in naturale, gremium, & ciuale. Describit autem ius naturale esse, quod vbique instinctu naturæ, non constitutione habetur, vnde supponit ius gentium, & ciuale 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, adiustatio, munitione, bella, capitulantes, seruitutes, postliminia, fædera, paces, inducie, legatorum non violandorum religio, connubia inter alienigenas probibita.

Quid est ius gentium.

In quibus tamē exemplis id aduerti potest, non proponi in omnibus ea quæ debent fieri ex obligatione, sed aliqua debenti fieri, vt legatorum non violatio; quædam quæ possunt, non tamen quæ debent fieri, vt capitulantes, seruitutes, & reliqua ferè omnia: vnde ius gentium pro maiori parte consistit in potestate faciendi aliqua, quæ alias possent fieri communiter apud omnes nationes recepta, & in prohibitione impedimenti talis potestatis. Sed solum hoc spectat ad nomen: vnde non est vltiū in eo immorandum.

S C H O L I V M.

Sententia D. Thom. & suorum, nulla præcepta Decalogi esse per Deum dispensabilia, quia sunt principia Intri naturæ, vel conclusiones necessariò ex eis sequentes, & habent ex se bonitatem, quæ sunt affirmatiua, & malitiam, quæ sunt negatiua.

Hic dicitur ^b quod sic, & ponitur talis modus. Lex naturæ est lex descendens ex 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 assentendum tali dictamini inclinatur voluntas naturaliter

2.
D. Th. 1. 2.
9. 100. art.
1. & 8.

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 ultimum, ut per illa homo conuertatur ad illum finem, & consequatur ipsum. Similiter omnia, quæ ibi prohibentur, habent malitiam formalem auerterent à fine ultimo, ita quod ibi præcepta sunt bona, non tantum, quia præcepta: sed idem præcepta, quia secundum se bona. Similiter ibi prohibita sunt mala, non tantum quia prohibita: sed idem prohibita, quia mala.

Et tunc videretur consequenter esse dicendum ad primum argumentum, quod Deus simpliciter non potest dispensare in talibus: quod enim ex se est illicitum, non videtur posse fieri licitum per aliquam voluntatem; ut sic occidere ex hoc, quod est actus transiens super talē materiam, scilicet proximum, est actus malus, stante illa causa semper erit malus: & ita nullum velle, quod est extra rationem illorum terminorum, potest facere, quod sit bonus, & tunc oportet exponere auctoritates, quæ videntur dicere Deum in talibus dispensasse, & exponuntur uno modo, quod licet posset fieri dispensatio circa actum in genere actus, non tamē circa ipsum inquantum est prohibitus, & ita nec contra prohibitionem.

Aliorū dicitur, quod actus manens inordinatus non potest fieri ordinatus: actus autem inquantum est contra prohibitionem, est inordinatus, ideo non potest dispensare in illo inquantum est contra prohibitionem.

C O M M E N T A R I V . S.

102,
Sententia D.
Thom. quod
omnia præ-
cepta Decalogi
sunt iuriū na-
turae.
Fundamen-
tum eius.

Replica con-
tra banc sen-
tentiam ex
dispensatione
de facto data
in illis.

Responsio D.
Thom. Deum
nunquam di-
spensare in
præceptis De-
calogi.

His dicitur quod sic. Proponit hīc Doctor sententiam D. Thom. quantum ad partem principalē huius questionis, quā pars est an omnia præcepta Decalogi sint de lege naturē? Quā partē resoluti S. Doctor affirmatū, quia omnia, quæ in Decalogo præcipiuntur, habent ex se ipsis bonitatem, quæ vel ex terminis immediatè pater cuilibet apprehenduntur 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.

Quod si obiciatur 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 quod per villam volitionem dignam non sit illicitum, & consequenter non potest in occidente rati Deus dispensare, quia si dispensaret, tum faceret per volitionem qua dispensaret, vt non esset malum, aut illicitum occidere. Si hoc, inquam, obiciatur, dicit Doctor consequenter ad D. Th. sententiam negandum esse quod Deus nunquam dispensauit, aut dispensare posset in illis præceptis, & auctoritates omnes, quibus dici viderut quod Deus dispensauit in his præceptis esse aliquo modo sic exponendas, vt reuera non velint quod Deus dispensauit.

Affinat autem ipse duas expositiones, quas so-

lent adferre sequaces istius sententia. Una exposicio est quod quando appetit Deum dispensasse in actibus prohibitis in Decalogo; nō dispensauit tamen in illis, quatenus prohibiti sunt, nec consequenter quatenus continentur in Decalogo, sed quod dispensauit in iis, quatenus sunt actus, abstractendo à ratione illa, secundum quam sunt prohibiti. Alia exposicio est, in re parum, aut nihil à priori distans, quod non dispensauerit inquam Deus in actu, quatenus inordinatus, nec consequenter quatenus prohibitus, aut contentus in Decalogo, quia prohibetur, & continetur in Decalogo, quatenus inordinatus.

Cum his duabus expositionibus conuenit illa, quam S. Thom. habet q. 100. art. 8. ad tertium, ubi dicit quod illa, quæ prohibentur in Decalogo, possunt considerari duplicitate: uno modo, quatenus habent inordinationē, & malitiam, & alio modo, quatenus non habent malitiam, aut inordinationem, verbi gratiā, occisis potest considerari ut sit auctoritate publica, & vt sit auctoritate priuata, si consideratur 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, quod Deus nunquam dispensauit, nec potuit dispensare in re prohibita, ut affecta illa circumstantia, secundum quam est prohibita in Decalogo, sed solūmodo ut afficitur aliqua circumstantia, quæ affecta non haberat rationem illam inordinationis, ob quam prohibetur

Expositio am-
bitores op-
positi sibi.
1. Expositio.

2. Expositio.

Alla exposi-
tio cum pra-
dictis conve-
niens in re.

S C H O L I V M .

Explicit quid sit dispensatio propriè, improbando expositiones D. Thom. Secundò refutat quod

D. Thom. ait omnia præcepta Decalogi habere veritatem necessariam ex terminis, vel ex aliis, per necessariam consequentiam. Primo, quia intellectus Dei necessariò apprehenderet ea, & practicè contra dicta q. 4. prot. & 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, sicut Hier. in Osca. 10. aliter numeret præcepta.

Sed istæ expositiones (quæ fortè redeunt in idem) non videntur saluare propositum: Dispensare enim non est facere, quod 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

3.
Quid sit di-
spensare, vi-
de in 4. d.
33. q. 1. 6.
de secundo.

Quæsto, an statibus omnibus circumstantiis eisdem in isto actu, qui est occidere hominem, variata sola circumstantia prohibiti, & non prohibiti, posset Deus facere quod ille actus, qui cum talibus circumstantiis aliis est aliquando prohibitus, aliæ esset non prohibitus, sed licitus? Si sic, igitur simpliciter potest dispensare, sicut simpliciter mutauit legem veterem quantum ad cæteralibat, quando dedit nouam; non quidem faciens quod manente præcepto de cæteralibat; illa non essent seruanda: sed faciens, quod actu illo manente codem, non tenebatur quis ad illum, sicut prius. Ita etiam dispensat quicunque legislator simpliciter, quando reuocat præceptum Iuris positivi facti ab eo; non quidem faciens, quod actu prohibito, vel præcepto manente secundum se, auferatur ratio illiciti: & fiat licitum.

*Quid dispense
fare propriæ.*

Si autem Deus non potest facere de isto actu, qui cum talibus circumstantiis erat prohibitus, quod manentibus eisdem circumstantiis prioribus de prohibitione non sit prohibitus; igitur non potest facere quod occidere non sit prohibitum: cuius oppositum manifestè pater 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 possint formari ab eis, haberent talem necessitatem, puta, quod hæc esset necessaria: proximus non est occidendum, furtum non est faciendum, ita quod 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 apprehensionis, vel ipsa non esset recta: & ita esset ponere in Deo rationem scientiæ practicæ: quod negatum est in primo. Esset etiam ponere quod voluntas eius simpliciter necessariò determinatur circa aliqua volibilia alia à se; cuius oppositum est dictum in primo, ubi tactum est quod voluntas diuina in nihil aliud à se tendit, nisi contingenter.

4.

Quod si dicatur voluntatem creatam necessariò debere conformare se istis ad hoc, quod sit recta: non tamen voluntatem diuinam oportet conformiter velle istis veris; sed quia conformiter vult, idèo sunt vera. Iste respondet ad conclusionem, non ratio probat oppositum: nam intellectus diuinus prius 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, quod velit conformiter illi dictamini.

*Quæst. 4.
prolog.
Dist. 2. &
8. & 39. &*

41.

C O M M E N T A R I V S.

104.

*An possit
Deus dispen-
sare in præ-
ceptis Decalo-
gi.*

*Prima senten-
tia negativa.*

*2. Sententia
quod possit in
aliisque.*

c Ed ista expositiones, &c. Antequam resoluta difficultatem principalem, impugnat hic predicas responsiones, & præterea ostendit Deum dispensare posse in præceptis aliquibus Decalogi, circa quam rem, est magna controværia, quæ ad duas sententias extremas, quod attinet ad præfens, reuocari potest, quamvis in qualibet ex illis sint varij dicendi modi, ratione quorum diuidi potest in alias sententias; sed ad propositum sufficit specificare duas illas principales.

Prima sententia est negativa, absolute negans Deum de potentia absoluta dispensare posse in illo præcepto Decalogi, præter tertium de sanctificatione Sabbari. Ita D. Thom. paulò ante citatus, & sui Commentatores ibidem Soto, Vic. Viguer. Altis. quos citat, & sequitur Suar. 2. de legibus, cap. 15. Salas tract. 1.4. disp. 5. sett. 9. Vasq. disp. 179. cap. 2. Auerfa quæst. 94. sett. 3.

Secunda sententia extremitate opposita tenet Deum de potentia absoluta posse dispensare in aliquibus præceptis Decalogi. Ita Scotus cum suis. Gabriel. Almain. Mars. D. Bonavent. 1. dist. 47. Occam 2. q. 19. Petrus Aliacien. 1. dist. 14. Andr. de Castro novo 1. dist. 48. Germon. Alphab. 61. & alij infra citandi, n. 162. qui tenent humanæ autoritate posse dispensari in aliquibus præceptis iuris nature, hi enim

Scoti oper. Tom. VII. Pars II.

à fortiori debent tenere hanc sententiam nostram.

Quamvis autem ex huius sententia probatione sufficenter ostendit possit prædictas explications, seu responsiones non salvare propositum, hoc est, non ostendere quin Deus dispensauit de facto in præceptis Decalogi, tamen charitatis causa antequam probemus hanc sententiam, cuius probatio principaliter hic intèdit, breviter impugnâdæ sunt,

Itaque quando dicunt Thomistæ, quod nō possit villa dispensatio dari circa actus prohibitos in Decalogo, ut isti actus sunt prohibitii, vel intelligunt per hoc quod in istis actibus pro illo instanti in quo sunt prohibitii in sensu composito prohibitio, non possit Deus dispensare, & id quidem verissimum est secundum omnes, quia aliæ actus essent simul prohibitii ac nō prohibitii; sed non facit ad propositum, quia ad dispensationem non requiritur ut per eā actus prohibitii in sensu composite prohibitionis sit non prohibitius; tum quia aliæ nūquā possint dari dispensatio, nec in actibus prohibitis in Decalogo, nec in actibus prohibitis lege humana, quod esset contra omnes; tū, quia dispensatio propriæ dicta est renocatio, seu relaxatio iuris, ac prohibitionis, quæ aliæ esset; ergo quando datur dispensatio in actu pro eodem instanti, nō manet prohibitio istius actus. Dixi autem dispensatio

105.

*Impugnatur
expositiones
D. Th. suprà
premissæ n.
103.*

*Non potest
Deus dispen-
sare in illo
actu prohibi-
to, ut in illis
composite.*

*Quid est di-
pensatio.*

propriè dicta, nam quamvis, ut Doctor afferit, de-
tut duplex dispensatio, una quæ est renocatio
iuris, altera quæ est declaratio iuris, tamen ex his
duabus sola prima est dispensatio propriè dicta,
de qua hinc principaliter agimus.

Vel intelligunt Thomistæ illo modo dicendi,
quod sit aliqua ratio particularis in actibus pro-
hibitis in Decalogo, ratione cuius ita prohiben-
tur necessariò, ut non possit Deus villo suo actu
efficere ut isti actus non sint prohibiti, & hoc
est falsum, ut patet statim ex probationibus sen-
tentia secundæ: ergo quomodocumque intelligi-
gunt prædictas expositiones quod minus Deus dis-
pensare possit in præceptis aliquibus Decalogi.

106.
Deus potest
dispensare di-
spensatione
propriè dicta
in præceptis
aliquibus
Decalogi.
Probatur au-
toritate.

Probatur ergo iam illa secunda sententia; pri-
mò auctoritate sancti Bernardi de præcepto, &
dispensatione. Non occides, nō mæchaberis, & reliqua
illius scita, quæ eis nullam pro�is humana dispensatio-
nem admittat, nec cuiquam hominum ex his aliquo mo-
do soluere aut licuit, aut licebit, Dominus tamen ali-
quid horum & quod voluit & quando voluit solvit, sive
cum Hebreis & Egypciis exsoliari, sive quando Pro-
phetam cum muliere fornicaria misericordia præcepit. Quo-
rum utique alterum quid nisi grane furti facinus; alter-
rum quod nisi flagiti turpitudine reputaretur si non excus-
set, utrumque factum auctoritas imperavit, & infra. Deinde quod inviolabile nominati, illud intelli-
go, quod non ab homine traditum, sed diuinissimum pro-
mulgatum, nisi à Deo, qui tradidit mutari omnino non
poterit, ut exempli causa non occides, nec mæchaberis,
non furtum facies, & reliqua illius tabula.

Responso ad-
uersariorum.
Ratiocinio.
2. Bernardus
de proprio
dispensatione
laequitur.

Aduersarij fatentur Bernardum nostrum sen-
tentia fauere, sed explicant tamen eum de dis-
pensatione impropiè dicta, sed contra explica-
tionem primò facit quod nihil impediat quominus de propria loquatur, & deinde quod in il-
libro ex professo agat de dispensatione propriè dicta; ergo de ea debet intelligi. Præterea
talem dispensationem concedit Deo, quem
negat hominibus, sed secundum multos ex ad-
uersariis homines possunt in præceptis intrinse-
citat dispensate dispensatione impropiè dicta,
& si opponeretur ipsis Bernardus, intelligerent,
seu explicarent ipsum de dispensatione propriè
dicta loqui: ergo talem dispensationem propriè dictam debent secundum Bernardum con-
cedere Deo,

107.
Probatio 2. à
ratione.
Quid requi-
ritur ut
Deus dispen-
sat in qđ.

Probatur secundò ratione, ut Deus dispenseat
in præcepto, verbi gratiâ, non occidendi inno-
centem, sufficit quod actu suo possit efficere ut
occisio illa affecta omnibus circumstantiis intrin-
secis, & extrinsecis, præter circumstantiam actus
istius diuinum, à quibus haberet esse prohibita, &
mala, non sit prohibita, nec mala: nam ideo potest
Princeps aliquis dispensare in sua lege positiua,
verbi gratiâ, ideo potest Pontifex dispensare
in comeditione carnis die Veneris, quia potest
actu suo efficere, ut comedio illa esset leita in
omnibus illis circumstantiis, in quibus alij esset
illicta præter circumstantiam istius actus quo id
efficeret: ergo si Deus potest actu suo facere, ut
occisio aliqua affecta iis circumstantiis, in qui-
bus esset prohibita per Decalogram, non sit illicta,
omnino potest propriè dispensare: sed potest
Deus id facere; imd de facto id fecit; ergo de
facto dispensauit, & consequenter potest dis-
pensare.

Probatur subsumptum, nam si considerentur
omnes circumstantiæ occisionis Ifaæ, præter cir-
cumstantiam illam præcepti diuinum, nulla proſus

reperiatur, ob quam esset licita, & omnes repe-
tentur, ob quas alias occisiones quæcumque sunt
illicta: ergo quandoquidem Deus fecerit actu
præceptivo suo, ut illa occisio non obstantibus
illis circumstantiis esset licita, fecit actu suo de
facto, ut occisio affecta circumstantiis, quibus
redditur illicta, & prohibita, non sit illicta ac
prohibita; & consequenter dispensauit de facto,
atque adeò potest dispensare.

Nec valet si dicas quod vna ex circumstantiis,
à quibus occisio habeat esse prohibita per Deca-
logum, sit eam non præcipi, aut consuli à Deo, &
consequenter quod occisio præcepta à Deo non
afficiatur iis omnibus circumstantiis, quibus red-
ditur illicta, hoc, inquam, non valet, nam sic
etiam dicere possum quod vna ex circumstantiis,
ob quas haberet comeditione carnis die Veneris esse
illicta, si quod non præcipiatur à Superiori, aut
quod ipse non consulat, aut licentiam det alicui
comedere; & consequenter potest dici, quod
quando Superior præcipere, aut consuleret il-
lam, vel licentiam eius concederet, non dis-
pensaret in præcepto de comeditione, sic tol-
leraret omnis dispensatio, quod est contra
orates, etiam aduersarios. Itaque ut ostendant
Deum non posse dispensare in præcepto Decalo-
gi de non occidendo, sicut potest Papa dispen-
sare in præcepto de comeditione carnis, oportet
eos ostendere quod sit aliqua circumstantia ex
parte occisionis præter negationem præcepti, aut
consilij, aut licentie diuinæ, ob quam sit ita illici-
ta ut Deus non possit nec præcipere eam, nec co-
sulere, nec licentiam eius facienda concedere, ut
afficiatur illa circumstantia; & quod non sit villa
circumstantia, præter circumstantiam negotio-
nis præcepti, consilij, aut licentie Papa ex parte
comeditionis, ob quam circumstantiam non pos-
sit Papa edendi licentiam dare: sed hoc non pos-
sunt villo modo facere: ergo debent concedere
quod Deus dispensare possit in occidente, sicut
Papa in comeditione.

Confirmatur, quia actus, qui est prohibitus, ma-
terialiter consideratus, potest duobus modis se
habere. Primo sic ut afficiatur aliqua circumstan-
tia, ob quam sive partialiter, sive totaliter habet
prohiberi. Secundo, ita ut afficiatur aliqua cir-
cumstantia, in qua reuera non erit prohibitus,
quia scilicet ob illam circumstantiam habet
aliam rationem moralem ab illa, quam haberet in
illis circumstantiis, in quibus erat prohibitus.
Rursus, hæc circumstantia, quam habet, ob
quam non est prohibitus, potest esse circumstan-
tia actus particularis Superioris prohibentis illū
actum, quo præcipere, vel consuleret actum il-
lum, quem alij prohibuit, vel licentiam daret
eum faciendi, aut aliqua alia circumstantia con-
comitans illum actum, vel dependens ab illo; vel
potest esse aliqua alia circumstantia independens
ab actu tali, verbi gratiâ, comedio carnis, quæ
est prohibita in Quadragesima, potest considerari
ut prouediens à sano homine, cui non est neces-
saria aliqua particulari ratione ista comedio, &
ut sic est prohibita sine dubio ista comedio; &
potest considerari ut proueniens ab homine in-
fimo, cui valde necessaria est ad mortem vitan-
dam illa comedio, & sic non est prohibita; nam
certum est legi illa positiva non esse prohibitum
quod summe necessarium est ad vitam conseruan-
dam; & potest denique considerari, ut proue-
niens ab homine sano, cui dedit legislator licen-
tiam

108.
Respsie ad-
versariorum.
Rejicitur.

Quid proba-
ret Deum nō
posse dispen-
sare in occi-
sione, & bend
quid in vi-
tatione ie-
nity.

109.
Confirmatio.
Actus prohibi-
tus ex se
duobus modis
potest con-
siderari.

Tripli citer
potest con-
siderari come-
dio.
1. Modo est
prohibita.
2. Modo non.
3. Modo eti-
non est.

tiam comedendi , & vt sic etiam comedio non est prohibita , quia aliàs esset prohibita , & non esset prohibita simul , quod implicat in casu proposito . Si priori modo consideremus comedionem , nulla alia circumstantia considerata , certum est eam esse malam , modò liberè fiat & deliberatè . Si secundo modo consideretur , non minus certum est eam non esse malam ; sed quòd non sit mala non prouenit ab aliqua dispensatione , quandoquidem non proueniat id ab illo actu libero legislatoris , aut alterius habentis ad hoc autoritatem . 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 .

Hoc supposito sic argumentor : occisio illa Isaac , quam intendebat efficaciter Abraham , habebat omnes circumstantias , ob quas occisio est prohibita in Decalogo non minus , quam comedio hominis sani , cum quo fit dispensatio , habet omnes circumstantias , in quibus prohibetur à legislatore , & non habet ullam circumstantiam independentem ab actu libero Dei præcipientis ipsam , ob quām deberet censeri non esse prohibita in Decalogo magis , quam comedio illa hominis sani haberet : ergo sicut comedio illa hominis sani habet solum non esse mala ob dispensationem , & sicut ille actus legislatoris , quo fit ut ista comedio non sit mala , est propriè dispensatio : ita etiam illa occisio habuit solum 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 .

Confirmatur secundò , quia aliquis actus qui est prohibitus potest non esse prohibitus ob actum alicuius Superioris , aut Principis , vel legislatoris dupliceiter . 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 varietur natura moralis illius actus ut 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 , quantum antè erat dominus Paulus , & si id fecisset , Petrus posset licet etiam auferre ista bona à Paulo non minus quam si nunquam fuissent ipsius bona , quamvis Deus nec præciperet , nec consuleret illum 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 illum rationem moralem , ob quam prohibebatur : nam certum est quòd præcepto illo Decalogo , non furtum facies . Non prohibeat ablatio secreta bonorum proprietum auferentis , sed bonorum proprietum istius , à quo auferuntur : vnde eo ipso , quo bona , quæ antè erant Pauli , modò sunt Petro , si etiam vt ablatio istorum bonorum non cadat sub illo præcepto , & consequenter quòd quamvis nulla fiat dispensatio , illa ablatio non erit contra illud præceptum ; quidquid sit an sit aliunde contra iustitiam , qua-

tenus scilicet secretè auferentur , quod non facit ad rem .

Si autem secundo modo se haberet Princeps tum actus ille non fit licitus , nisi per propriam dispensationem : nam aliàs quando Papa præcipieret comedionem carnis in Quadragesima , aut eius comedendæ daret licentiam , non dispensaret , sed mutaret tantum materiam , seu naturam moralem actus , quod est absurdum secundum omnes .

Hoc supposito ; sic argumentor : de facto Deus præcepit Abraham interficere filium in illis circumstantiis , in quibus secluso præcepto peccatum eum occidendo , nec fecit ullam 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 .

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 , lícet præterea habeat rationem obligandi ad actum , in quo fit dispensatio , & cuius prohibitio per dispensationem tollitur , & certè nemo est , qui non fateur quòd Papa si præciperet aliqui comedere carnes in Quadragesima , aliàs obligato ad eas non comedendas , dispensaret cum illo in præcepto de non comedendo carnes .

Secundò , quia qua ratione Deus præcepit Abraham non occidere filium , potuit etiam non præciperet , sed dare ipsi licentiam expressam , & formalem eum interficiendi : at in tali casu interficio esset ipsi licita : ergo tum saltem dispensaret propriè in illo præcepto non obstante prædicta responsione , quod sufficit ad intentum nostrum .

Per hæc patet ad vulgarem responsionem aduersariorum ad illud exemplum Abraham , dicentium verum quidem esse quòd illa occisio reddebatur ipsi licita per actum diauinum , quæ aliàs non esset licita ; sed tamen id factum esse non per dispensationem , sed per mutationem materiæ . Ad quod confirmandum dicit Auerfa non quamcumque occisionem vetari præcepto Decalogi , sed occisionem factam , priuata autoritate . Vnde , inquit , de facto Principes seculares dant facultatem interficiendi , nec dispensant in illo præcepto .

At non video quomodo hoc faciat ad rem , nam certum est quòd illi Principes non possunt facere vt interficio sit iusta auctoritate sua præcisè , sed solum quando afficitur aliquibus circumstantiis particularibus , ob quas circumstantias mutatur natura moralis istius interfictionis , & propterea nō dispensant in illo præcepto ; quòd si absque villa variatione ex parte interfictionis possint facere , vt interficio , quæ aliàs esset illicita , sola auctoritate sua esset licita , profectò dispense possent in illo præcepto non minus quam in aliis præceptis possunt ; & cōsequenter cùm Deus sola auctoritate sua possit absque villa mutatione materiæ præter mutationem ortam ex eius præcepto .

I I I .
Dea proprie
dispensavit
cum Abra
ham in
interfessione si
lij .

Reponsio .

Rejicitur I .

Rejicitur 2 .
Posuit Deus
dare licen
tiam inter
ficiendi fine
præcepto .

I I 2 .
Non fuit A
braha facta
licita occisio
per mutatio
nem morale
diffiniam à
dispensatione .
Confirmatio
Auerfa con
tra nos .

Rejicitur .
Cur Prince
pes nō dispen
sant in præ
cepto non ve
dendi quan
do iubent es
cidere .

1. Modo est
mala .

2. Non item .

Nec tertio
modo .

Occiso Isaac
habuit omni
nia requieta
ut esset mala
excepta di
spensatione .

110 .

Confirmatio .

secunda .

Dupliciter
potest Princ
eps actu suo
officere ut
actus aliàs
illictus sit
licitus .

1. Modus .

2. Modus .

Primo modo
non fieri di
spensione .

cepro, vel consilio, vel licentia, efficere, ut occiso esset licita, dicendum est quod possit dispensare; unde illud exemplum Averla ipsius aduersatur.

Per hanc explicata, & probata manet prima ratio Doctoris, qua vitetur nam. 3. §. si autem Deus non potest facere.

113.
Probasio 3.
nostra sententia.

Non est onus
medietatis, aut imme-
diatè quin Deus possit
propriè dis-
pensare.
Probatio Do-
ctoris.

114.
Prima diffi-
cultas contra
præmissam
probationem
minorit.

In intellectu
diuinus ne-
cessariò iudi-
cat Deum no-
ste afficien-
dū irreueren-
tia, nec men-
tendum.

115.
2. Difficul-
tas contra eandem
probationem.

Non est ab-
surdum quod
Deus nece-
ssaretur ad
prohibendum
malum.

non esse legislator eius, & præcipere ipsi quæ necessaria sunt ad consequitionem finis, ad quem conditus est, & vetare quæ impediunt consequitionem eius; quia alia esset insipiens gubernator, quod tam repugnat ipsi, quam mentiti: ita Suarez, suprà cap. 6. num. 14. ex Caietano qnaest. 100. art. 8.

Tertio, contra eandem facit, quod licet Deus iudicaret occisionem, verbi gratiâ, innocentis esse intrinsecè ita malam, ut nulla ratione posset benè fieri, sicut iudicat mendacium esse malum, tamen non propterea sequeretur quod voluntas diuina nollet fieri occisionem illam, aut mendacium à creaturis; cur esset necesse? non ex eo quod proponat intellectus illam malitiam; quia sicut nostra voluntas non obligatur ad positivum nolendū quocumque malum, quod proponitur nobis, esse malū; neque enim si videmus aliquem interficiem alium, tenemur positivè nolle quod ipse id faciat; sed sufficit quod non velimus ut id faceret: ita etiam voluntas diuina, licet videat occisionem esse malam, non teneretur positivè nolle ut fieret ab homine, sed sufficeret quod non vellet eam ab ipso fieri; nec male faceret consequenter, si non haberet illam positivam nolitionem, licet daremus quod male faceret, si haberet positivam volitionem.

Quantum ad primam difficultatem, ex his ali qui conantur eudere, dicendo quod Doctor non existimet absurdum, aut inconveniens admittere alias propositiones practicas necessariæ veritatis ex terminis, & quod intellectus diuinus necessariò cognoscat illas, ut tales, & voluntas diuina necessariò conformet se intellectui, modò tamen illæ propositiones versentur circa Deum sicut versantur illæ propositiones indispensabiles, verbi gratiâ: Non est adorandus aliud pro Deo: non est exhibenda irreuerentia Deo, & similes alia, quia ex hoc non sequitur voluntatem diuinam necessariad ad extrâ, cum necessiteretur tantum ad actus, qui versantur circa Deum; sed vult tantum eam non deberi necessariad ad actus circa alia obiecta à Deo, quatenus non respiciunt, nec includunt formaliter & expresse ipsum Deum.

Verum, meo iudicio, hoc non satisfacit plenè difficultati, primò, quia non soluit quin in Deo detur ratio scientia practica, quæ consistit in hoc, quod detur in ipso scientia alicuius obiecti, circa quod, ut sic cognitum, voluntas debet necessariò habere actuū sine suppositione alicuius alterius actus sui. Secundò, & principaliter, quia non solùm secundum principia Doctoris alias propositiones versatæ circa Deum sunt necessariæ veritatis, sed aliquæ aliae, ut verbi gratiâ, hæc: bonum non est odio prosequendum; malum non est faciendum, & etiam hæc secundum Scotistas communiter: Mendacium non est faciendum; cum tamen secundum Scotum quest. seq. non habeat malitiam immediatè oppositam Deo, aut pertinentem ad primam tabulam.

Itaque existimo aliter respondendum esse, & explicandum Scotum. Dico ergo Doctorum non assertere esse absurdum alias propositiones practicas esse necessariad veras independenter ab omni actu voluntatis diuinæ, ealque ut sic, cognosci à diuino intellectu, & etiam voluntatem diuinam ita necessarii respectu illatum, ut non possit efficere, ut quæ similibus propositionibus sunt prohibita, non sint prohibita, ut manifeste patet per exempla opposita in difficultate; sed vult tantum

116.
Tertia diffi-
cultas contra
eandem pro-
bationem.
Quibus Deus
iudicaret ne-
cessariò men-
dacium esse
malum, tamē
nō necessariò
proberet il-
lud.

117.
Solutio ali-
gorum Se-
cundum ad
primam dif-
ficultatem.

Non satisfa-
cit haec solu-
tio.

Non solùm
Deus indicat
alias pro-
positiones
versatæ cir-
ca se esse ne-
cessariad ve-
ræ, sed alias
etiam.

118.
Vera solutio
1. difficul-
tas & expli-
cacio Scoti.
Non negat
Doctor ali-
quas propo-
sitiones practi-
cas esse veras
independenter
à voluntate
diuina.

tantum esse absurdum, & inconveniens, quod omnia praæcepta secundæ tabulæ sint talia, ut existimant Thomistæ, quia non potest assignari ratio, ob quam sint talia. Vnde vis rationis Scoti consistit in hoc.

Absurdū est intellectum diuinum determinari necessariū ad cognoscendā aliquā propositionē non necessariū veram.

Et absurdum quod intellectus diuinus determinetur ad cognoscendam necessariò aliquam propositionem, quæ ex se non habet necessariam veritatem, & est absurdum, consequenter quod voluntas diuina habeat necessariò aliquem determinatum actum circa talem propositionem ex vi talis cognitionis, quod certè omnibus debet esse in confessio: nam propterea absurdum est quod intellectus diuinus necessariò determinetur ad cognoscendum quod partes sit albus, & est absurdum quod voluntas diuina necessitatetur ex præsuppositione talis cognitionis ad volendum parietem esse album; & similiter est absurdum quod daretur scientia practica præcedens omnem actū diuinæ voluntatis in Deo, qua dictaretur aliquid esse ita malum, ut voluntas dinina non posset facere, quod non esset malum illo actu suo, cum non daretur aliqua ratio ex parte obiecti, ob quam sic determinatur intellectus diuinus: & denique est absurdum quod voluntas diuina ex se necessariò determinaretur ita ad aliquod obiectum practicum, ut non possit facere quod 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, ut manifestum est.

Sed aliqua praæcepta secundæ tabulæ sunt talia, ut non possit assignari villa ratio, ob quam implicaret voluntatem diuinam facere, ut ea quæ ipsi prohibentur, non sint mala: ergo est absurdum quod illa dicantur esse tam necessariae veritatis, ut intellectus diuinus independenter à voluntate diuina deberet intelligere illa esse ita mala, aut ut voluntas diuina necessariò deberet non dare facultatem ea faciendi.

I 19.
*Vt rationis Scotti:
Quanam potest permittre & licetia re voluntas diuina.*

Quod si placeat adhuc breuius proponere hanc rationem Scoti, sic confirmari potest: non debet asserti quod voluntas diuina ita necessitatetur ad non concedendam licentiam faciendi quamcumque operationem ad extrâ, 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 hic, & nunc date licentiam eas faciendi: ergo non est asserendum quod non possit date illam licentiam, nec consequenter asserendum est quod non possit in præcepsis aliquibus secundæ tabulæ dispensare. In hoc ergo sensu Scotus putat esse absurdum, & contra determinationem suam in *primo sent.* quod voluntas diuina necessitatetur, aut determinetur ad extrâ.

Qualis scientiam practicam non debet habere Deus.

Rufus, non debet asserti quod intellectus diuinus habeat scientiam aliquam practicam dictantem quod aliqua operatio sit ita mala, quin per voluntatem diuinam possit fieri bene 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 prohibita in secunda tabula ostendi aliqua ratio independenter à voluntate diuina, ob quam colligatur quod ita sit non facienda, quin per voluntatem diuinam possit licet fieri hic, & numc; ergo non est ponenda in Deo talis

scientia practica de occisione, vt eriam euides est, & in hoc sensu assertit Scotus esse absurdum ponere in Deo rationem scientiæ practicæ talis de omnibus actibus prohibitis in secunda tabula, per quæ patet ad primam difficultatem.

Ad secundam difficultatem, dico Scotum non putare esse absurdum quod diuina voluntas necessitatetur ex suppositione ad aliquid volendum, quando scilicet volitio, & nolitio ipsius haberet necessariam connexionem cum ista hypothesi; nec etiam quod necessitatetur simpliciter ad aliquid quando reportur aliqua ratio, ob quam assertenda esset talis necessitas, sed putat esse absurdum, & bene, quod necessitatetur Deus, aut simpliciter, aut ex hypothesi ad aliquid volendum, aut non volendum, quando non posset assignari ratio, ob quam ita necessitatetur qualis ratio non potest ostendi in proposito.

Quod vero 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 fallum est, & gratissimum dicitur, etiam ex hypothesi quod ordinaret hominem ad consecrationem ultimi finis, ad hoc enim ut non esset insipiens gubernator hominis sic ordinati, sufficeret quod eum perducere ad ultimum finem: sed certè posset perducere ad ultimum finem, quamvis non prohiberet homicidium, & quamvis daret ipsi licentiam eius faciendi: ergo non esset insipiens gubernator hominis ordinati ad ultimum finem consequendum, quamvis non prohiberet homicidium, verbi gratia.

Confirmatur hoc, quia Deus posset, si vellet, ordinare ut homo acquireret ultimum finem sine meritis propriis, & quamvis peccaret etiam, quia posset ipsi condonare peccata, & si id fecisset, non esset insipiens gubernator, nec sequeretur villa imperfectio in ipso si ita se gereret: ergo ut perducat hominem ad ultimum finem, non requiritur quod 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 prohibito ad perducendum hominem ad ultimum finem.

Confirmatur secundum, quia quamvis deberet Deus prudenter agendo perducere hominem ad finem per merita, & remouere propter demerita, id posset optimè fieri, quamvis non prohiberet occisionem; quia vel illa occisio in calu, quo non esset ista prohibito 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.

Confirmatur tertium, ad hoc ut Deus per modum prudentissimi gubernatoris perducat hominem ad beatitudinem, sufficit quod der ipsi cognitionem, qua cognoscatur media necessaria, & virtutia ad eam acquirendam, ac impedimenta omnianicius acquirendæ, & præterea facultatem vel efficacem, vel sufficientem omnia illa media applicandi, & illa impedimenta fugiendi; sed hoc posset facere, quamvis non prohiberet occisionem, inquit quamvis occidendi daret licentiam: ergo non sequetur

I 20.
Solutio secunda difficultatis postura n.

Deus non esset insipiens gubernator si non prohiberet quæ sunt prohibita legi nature.

I 21.
Confirmatio prima.

Posset homo prudenter perducere ad finem per merita & remoueri per demerita, quamvis non prohiberet ea quæ sunt 2. tabula.

Confirmatio tercia.
Quid requiriunt ut Deus prudentissimi perducat hominem ad beatitudinem.

tur ex non prohibitione occisionis, aut ex dispensatione in occisione, quod Deus nō esset prudentissimus gubernator. Maior, & consequentia sunt clarae. Probatur minor quoad primam partē, quia in casu quo non prohibetur occisionem, vel occiso esset impedimentum, vel non esset. Si esset, id posset cognosci, & sine dubio supposita illa cognitione, & ceteris auxiliis, posset homo illā vitare. Si non esset, etiam id posset homo cognoscere, & non esset necessarium occisionem vitare, nec etiā facere. Probatur etiam quod efficaciter eadem minor quoad secundā partem, quia in casu, quo Deus daret licentiam, tum sine dubio non esset impedimentum consequendum beatitudinis, nec peccatum occidere: ergo posset homo eo non obstante cognoscere impedimenta beatitudinis, & ea superare. Et per hoc abundē sit satis secundā difficultati, & patet obiter quamvis occiso esset ita mala, ut non possit benē fieri, Deum tamen non necessariō teneri ad eam positivē prohibendam, prout malē asserit Suarez: ex quo etiam

123.
Solutio tertia
difficultatis.

Ad tertiam difficultatem respōdeo, verum quidem esse, quod quamvis occiso non minus esset intrinsecū mala quam mendacium, aut cultus I dolorum; non necessitatē Deum ad eam prohibendā, nec id voluit Scotus, sed quod necessitatē ita voluntas diuina circa illam, ut non posset dare licentiam occidendi, sicut non potest dare licentiam mentiendi, aut adorandi idola.

Non est villa
ratio ex parte
praeceptorum
2. tabula cur
Deus nō pos-
sit.

Per hęc defensa manet praedicta Scoti ratio, quę quidem efficacissima est hoc modo intellecta; nec indiget vltiori probatione, quam ut ostēdamus non posse assignari ex parte actuum prohibitorū in secunda tabula aliquam rationem particularē, ob quam Deus non posset dare licentiam illos faciendi. Hoc autem ostendē potest primò à posteriori, quia de factō dedit licentiam Abrahā interficiendi filium suum, qui erat innocens. Secundō, quia nullam rationem ostendunt aduersarij, quę facilissimam non habet responsum. Tertiō, quia in humanis de factō multa possunt esse ex se indecentia, quę accedente iussu Principis talia non sunt: ergo quamvis occiso esset ex se mala, accedente tamē iussu, vel facultate Dei supremi Principis, non erit talis. Quartō denique, quia, ut habet Doctor n. 5 sequenti, non omnia quę prohibentur in secunda tabula, habent disconuenientiam aliquam obiectuum moralem cum natura rationali, quatenus ordinatur ad ultimum finem, nec quę praecipiuntur conuenientiam; vnde si Deus daret licentiam illa praecepta transgrediendi, transgressio non haberet malitiam formalem, in tali enim casu non posset intellectus formare iudicium, quo dictaret illam transgressionem esse disconuenientem moraliter natura rationali, sed de hoc postea eodem numero.

124.
Aliuinentia
ad inselle
tionem me-
liorem sen-
tientia nostra.
Differentia
talii inter
praecepta De-
calogi ut
aliqua ex il-
lis possint
Duo iubēno
fieri. aliquae
non possint.

Hęc lūsufficientissimē probant secundam sententiam, quę est Doctoris. Sed pro maiori rei claritate, & ad vitandam quęstionem de nomine, quę sola fortassis hic potest esse, aduertendum est Doctoris intentum esse, quod inter praecepta Decalogi datur huiusmodi differentia, quod ex iis aliqua sint talis natura, ut Deus nullo modo possit facere illa sua voluntate vt quę iis prohibentur absque peccato possint fieri; alia vero sint talis natura, vt in iisdem circumstantiis, in quibus non possint actiones possit prohibere fieri absque malitia morali, Deus aliqua sua voluntate possit facere, vt absque morali malitia committantur, sed certè totum hoc aduersarij necessariō fateri debent; nā

non possunt negare quin occiso Isaac, quam intenderet Abraham, esset mala in illis circumstantiis, in quibus siebat, nisi accederet voluntas diuina, nec quin ex sola voluntate diuina processerit, quod in illis circumstantiis illa occiso esset licita.

Vnde quandoquidem conueniant in re nobiscum, solum videtur esse contiouerbia de nomine, si rem benē examinēmus, an scilicet illa volitio diuina sit vocanda dispensatio proprię, necne. Quod autem sit sic vocanda patet ex dictis in prima probatione, & confirmabitur per solutionem obiectiōnum, imd & ex aduersarij Caietan. exp̄ress̄e fatetur *supr̄a art. 8.* quod praecepta secundā tabula sunt dispensabiliā, sed non sunt dispensabiliā, nisi per talem voluntatem; ergo talis voluntas est dispensatio secundū ipsum.

Quod autem idem addit esse quidem dispensationem, sed non quę sit relaxatio praecepti, aut declaratio; sed qua sit vt occiso, verbi gratiā, Isaac, non sit homicidium, omnino satis futile videtur; nihil enim aliud est dispensationem aliquam esse relaxationem praecepti, quām esse talem, ob quam sit, vt praeceptum non obliget quod alijs, nisi fieret ista dispensatio, obligaret; sed illa dispensatio, quę Deus fecit vt sine peccato Abraham interficeret suum filium, erat talis dispensatio: ergo erat dispensatio, quę est relaxatio praecepti. Russus, si per illam voluntatem solum eximebatur occiso illa à praecepto de non occidendo, quatenus scilicet adiungebat aliquam circumstantiam, ob quam istud praeceptum non comprehendebat talem occisionem, vt affterit Caietan. ergo non est vocanda vlo modo dispensatio, quia quando iudex sentiat aliquę bona, quę anteā erant in possessione Petri, non esse ipsius bona, sed Pauli, aut quando Deus, qui est Dominus omnium, bona, quę modō sunt Pauli transferret in dominium Petri, posset tum Petrus inuitō Paulo accipere illa bona absque transgressione praecepti de non futando, aut de non concupiscentis bonis proximi; nec tamen tum aut iudex ille, aut Deus vlo modo dispensaret cum ipso; quia scilicet per actum illum, quo mediante siebat licitum Petro auferre illa bona, addebeat circumstantia, per quam illa bona non erant Pauli, & consequenter per quam siebat, vt non comprehendenderetur sub illis praeceptis ablatio eorum: ergo similiter si addebeat aliqua circumstantia per voluntatem diuinam, per quam siebat, vt occiso illa non comprehendenderetur sub praecepto Decalogi, profectō illa voluntas non est censenda vlo modo dispensatio.

Præterea, qua ratione Caietan. dicit illam voluntatem non fuisse dispensationem, quę esset relaxatio legis, sed qua efficeret, vt extraheretur illa occiso ab illo praecepto, eadem possemus dicere quod nulla dispensatio esset dispensatio, quę esset relaxatio legis, seu praecepti, sed quod omnis esset talis quę fieret, vt actus extraheretur à praecepti obligatione. Confirmatur, quia quemadmodum aduersarij dicunt quod occiso illa non erat occiso prohibita in Decalogo, quia Decalogus non prohibet nisi occisionē iniustam, aut occisionem, quę fieret priuata auctoritate, aut sine sufficienti occasione, quod cōsequenter iussio diuina propter quā licebat Abrahā, non erat dispensatio proprię dicta, aut relaxatio praecepti: ita etiā possit quis dicere quod comedio carnis in Quadragesima ex voluntate Superioris non esset comedio prohibita per legem de ieiunāda Quadragesima, quia illa lex nō prohibet nisi comeditionem iniustum,

125.
Impugnatio
specialis
Caietan.
Quid requiri-
tur ut di-
spensatio sit
relaxatio
praecepti.

126.
Si facultas
cōcessa Abra-
ham occidendi
filium non sit
relaxatio
praecepti, mul-
ta facultas
est talis.

iniustā, aut quæ fieret absque sufficienti causa, aut auctoritate, & consequenter quod voluntas Superioris, ratione cuius licet ista comestio, nō est dispensatio propriæ dicta, aut relaxatio legis, sed hoc est absurdum; ergo & illud vnde sequitur.

127.
Alio doctri-
na Caiet.

Nec minūs parui inomenti est quod idem Caietan. subiungit, neimpe quemadmodum hæc propositio: *Mortui non possunt resurgere;* est necessaria, ita vt nec de potentia absoluta possit falsificari, intelligendo per ly possum potentiā naturalem, sic scilicet vt sensus sit, quod 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 simpli- citer necessaria, nec de potentia absolute potest falsificari, quamvis enim de potētia absoluta possit fieri occisio innocentis, ob auctoritatē scili- cet diuinam, non tamen ob auctoritatē priuatam. Vnde addit omnia præcepta Decalogi subin- tellectam habere hanc clausulam generalem, scil. quod ex naturali mensura actus isti fiant, vel non fiant, sic enim ordinem iustitiae insolubilem con- tinent, ita quod sensus est, nō esse naturali ratione committendum homicidium, adulterium, furtum: vnde cùm hoc sit omnino indispensabile, quia nunquam fieri potest, vt actus illi naturali ratione exerceantur sine malitia, quāuis diuina ratione sic exerceri possint, sequitur quod sint indispesibilia.

128.
Rejicitur.
Quid propri-
tatis in contro-
versia pre-
sentis?

Hæc, inquam, doctrina, nullo modo tem hæc de- clarat, nam nō queritur hic, vtrum præcepta Decalogi sint dispensabiliæ, ita vt possit quis priuata auctoritate interficere, aut furari; aut vtrum sint dispensabiliæ per potentiam naturalē; sed queritur vtrum de potentia absoluta possit quis licitè in iisdem circumstantiis, quibus occisio esset illi- citia aliàs, propter actum aliquem voluntatis diuinae occidere, quod concedit Caietanus. Vnde quemadmodum si quereretur vtrum de potentia absoluta possit mortuus resurgere, pessimè respō- deret qui diceret quod non, licet non possit mor- tuus resurgere per potentiam naturalē: ita simili- liter quando queritur vtrum de potentia absoluta possit fieri, vt sit occidendum, qui non esset occidēdus aliàs, male respondet quod non, quandoquidē certum sit posse eum occidi licitè de potentia absoluta; licet non possit occidi licitè de potentia ordinaria, aut per auctoritatē priuatā.

129.
Rejicitur 2.

Deinde si vera esset hæc doctrina Caietani, aut si esset ad propositum, posset quis dicere quod non possit Princeps dispensare in suo præcepto, verbi gratiâ, de non ferendis noctu armis, nec quidem Deus ipse, quod maius est; quia posset dici quod gestatio nocturna armorum, prohibita tali præcep- to, esset gestatio propria auctoritate, talis autem gestatio nec de potentia Dei absolute posset esse licita ex suppositione prohibitionis magis, quāam occisio propria auctoritate.

Confirmatio.
Quemadmo-
dum non esse
occidendum
est necessaria
veritatis, ita
& nō esse fe-
renda arma,
supposita lege
humana.

Confirmatur, quia quemadmodum dicit Caietan. quod illa propositio, non est occidendum, sit ne- cessariæ veritatis in sensu, in quo prohibetur, scil. propria auctoritate, & in reliquis circumstantiis, ita etiam potest dici quod propositio hæc, non sunt ferenda arma noctu, supposito præcepto, sit æternæ veritatis in sensu, in quo prohibetur, nempe si nō interueniat auctoritas sufficiens, & consequenter si ex eo, quod illa prima propositio sit æternæ ve- ritatis in illo sensu, sequitur quod Deus non possit in illa dispensare, etiam in secunda, quæ non mi- nūs in suo sensu est æternæ veritatis, non potest dispensare contra omnes.

Confirmatur secundò, quia si in præceptis De- calogi intelligatur illa clausula, quod ex naturali ratione actus, ij actus, qui ibi sunt prohibiti, vel præcepti, fiant, aut non fiant, etiā in præceptis hu- manis, eadem clausula intelligi deber eandem ob rationem, & consequenter si Principe imperante vt non gestarentur arma noctu, Deus ea gestandi li- centiam concederer, non disp̄laret, quia licet ob illam licentiam possent gestari sine culpa, tamen non gestarentur ex naturali ratione, sed ex diuina, & sic Deus non possit dispensare in præceptis hu- manis, & positius.

130.
Obiectione 1.
ex eo quod nō
possit Deus
mutare na-
turas rerum.

Oibiis, Deus non potest mutare naturas rerum, sed ea quæ prohibentur in Decalogo ex natura sua habent esse mala, & quæ præcipiuntur bona; ergo Deus non potest facere quin, quæ prohiben- tur, sint mala, & consequenter nō potest dispensare in illis, aliàs daret licentia faciendi quod malū est, vt malum in sensu composito. Minor probat i potest dupliciter. Primi, quia illa non sunt mala, quia prohibita per aliquem actum positivum Superioris, sed potius è contra, id est sunt prohibita, quia mala, & propterea quamvis nō daretur actus aliquis positivus Superioris, quo prohiberentur, adhuc essent mala. Secundi, quia aliàs non est verisimile quod apud omnes gentes, etiam non co- gnoscentes Deum, sed ciuitate tamen aliqua, & doctrina imbutas, tam vnamiter approbarentur anquam mala.

Respondeo distinguendo minorem: sunt mala ex natura sua necessariæ in omni occasione, aut in casu, quo Deus præcipiteret, aut consuleret ea face- re, aut ea faciendo daret licentiam; nego maiorem; ex natura sua, id est, independenter à voluntate Superioris, aut in casu, quo non præcipiteret, consuleret, aut daret illam licentiam, cōcedo minorem, & nego consequentiam, vtraque autem probatio minoris probat eam solummodi in sensu, in quo conceditur, vnde non faciunt contra nos.

Responso.

Pro majori autem huius claritate, aduersitatem, aliquid posse esse ex natura sua malum præcisa alii- quæ circumstantia, quod cum tali circumstantia non esset malum: sicut, verbi gratia, malum esset non dare cibum extremè indigentem, sed si sciret ut certò quod accepto cibo interficeret alium, non esset malum ipsi non dare cibum, & certè ipsimet aduersarij debent fateri quod occisio Isac non esset licita Abrahæ pro eo tempore, quo volebat ipsum interficere, nisi accederet voluntas particu- laris Dei, & quod ea accedente fuit licita: ergo nō debet mirum videri quod quamvis 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 censemus est naturas rerum, si mediante dispensatione sua faceret eam lici- tam; aut si hoc faciendo mutat naturas rerum, profectò poterit absque inconvenienti admitti, quod possit mutare naturas rerum, & quidem si loquamus de mutatione morali, de qua agimus in proposito, omnino non videtur absurdum quod talē possit facere Deus. Vnde

131.
Aliquid po-
test esse malū
ex natura
sua præcisa
aliquæ cir-
cumstantia quod
cum ea non
esset malum.

Respondo secundò ad obiectionem, distin- guendo maiorē: non potest mutare naturas physi- cas rerum, concedo maiorem; non potest mutare naturas morales rerum, nego maiorem: quia certè potest secundūm omnes facere, vt aliqua re, quæ moraliter non est in meo dominio, sit dominio meo

132.
Responso 2.
Deus potest
mutare na-
turas mora-
les rerum.

meo morali , & è contra : ergo potest mutare naturas morales rerum : nam hoc facere nihil aliud est , quam efficere ut aliqua res , quæ iam ex se vel ex aliis capitibus haberet aliquam denominationem moralem , postea talem non habeat: vnde cùm Deus secundum omnes , hoc possit facere , poterit etiā naturas morales rerum mutare.

Sed quia per *naturas rerum* intelligent authores cōmuniter prædicata intrinseca per se primò constituentia rem in esse tali , quia per *mutationem nature* intelligent mutationem , qui fieret ut 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 includebatur illud prædicatum. Et similiter si adueniret 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 melius est dicere quod Deus nō possit mutare naturas rerum , quamvis sine dubio possit facere , ut res aliqua physica mutetur physicè , conferendo ipsi , vel auferendo aliquam entitatem physicam , quam antè non habuit , aut auferendo aliquam , quam habuit , & quamvis similiter possit efficere ut aliquis actus habeat aliquam denominationem morale de novo . quam antè nō habuit.

I 3 3.
Obiectio 2.
Ex eo quod malitia rerum prohibitorum in Decalogo nō dependent à voluntate diuina.

Obiectio secundò : si Deus posset facere ut aliqua res prohibita in Decalogo non esset mala per actum voluntatis , sive malitia istarum rerum dependenter à voluntate diuina , & sic non haberet esse mala , nisi per ordinem ad voluntatem diuinam : sed hoc est conforme principiis Occami & contra communem Scholasticorum omnium sententiam ; ergo nostra sententia conuenit cum Occani , & est contra communem vtriusque Scholæ Scotisticae & Thomisticae.

Respondeo distinguendo sequelam majoris : dependenter malitia illarum à voluntate diuina , & non haberent esse mala , nisi per ordinem ad illam voluntatem , quatenus requireretur ad malitiam earum negotio dispensationis diuinæ , concedo sequelam ; quatenus requireretur aliquis actus positivus voluntatis diuinæ , quo prohiberet illas , nego sequelam maioris , & in hoc sensu sequela est iuxta Occamum , & contra communiorum sententiam Thomistarum & Scotistarum ; non verò in sensu , in quo concessa est illa sequela. Quod si Occamus in illo sensu concessio , velit tenere quod quæ sunt in Decalogo , sunt mala dependenter à voluntate diuina , verum quidem dicit , quantum ad plura contenta in Decalogo . & dico quātum ad plura , quia aliqua sunt , quæ non dependēt 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.

I 3 4.
Obiectio 3.
S. Thoma ex ordine iustitia in voluntate in præceptis Decalogi.

Obiectio tertia est S. Thom. *supr. art. 8.* si quæ præcepta continentur intrinsecè in se ordinem iustitiae , & virtutis , in illis non posset Deus dispensare : sed in præceptis omnibus Decalogi , præter tertium saltus , intrinsecè continentur ordo iustitiae , & virtutis : ergo in iis non potest Deus dispensare. Probatur minor , quia præceptum , quod daretur de faciendo malo , & indebito , intrinsecè continet ordinem iustitiae , sed præcepta Decalogi præcipiunt id quod est bonum & debitum , & prohibēt id quod est malum , & indebitum ; nam præcepta

secunda tabula , de quibus maior est difficultas , præcipiunt ut circa proximum fiat quod est debitum , & non fiat quod non debet fieri : ergo continent intrinsecè ordinem iustitiae.

Respondeo distinguendo maiorem , quando ille ordo iustitiae 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 , ut sit inseparabilis ab actibus omnibus per illa præcepta prohibitis , aut præceptis , nego minorē ; ut sit separabilis ab aliquibus ex illis , concedo minorem ; & nego cōsequentiam. Distinguo quoque maiorem probationis , illud præceptū intrinsecè continet ordinem iustitiae , 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.

Vt hæc respōsio intelligatur melius , & doctrina etiam D. Th. aduentū ex diis secundum omnes , quod Deus nō possit dare præceptum , aut facultatem de faciendo indebito , ut indebitum est formaliter , quia sequeretur manifesta contradictione , nimis quod esset indebitum , nam id supponit , & quod non esset indebitum , nam id , quod licet facere , non est indebitum : ex quo patet si sit aliquid præceptum , quod versatur circa aliquam actionem , quæ ita necessariò indebita est , ut non possit fieri debita , non posse Deū dispensare in tali præcepto , & hinc rursus sequitur quod quandoquidem omne præceptū prohibens versetur circa aliquod indebitum formaliter loquendo , nam eo ipso quod præcipit pro aliquo instanti res aliqua , illa res est prohibita , & indebita consequenter pro illo instanti , sequitur , inquam , quod dicit Scotus , fieri non posse , ut pro eodem instanti , pro quo manet obligatio præcepti possit dari dispensatio in præcepto , & consequenter etiam difficultatem præsentem non posse esse in hoc sensu.

Quando ergo dicit S. Th. quod præcepta prohibentia indebitum inuolunt intrinsecè ordinem iustitiae , atque adeò sint indisponibilia , & quod talia sint præcepta secundæ tabula , tripliciter hoc potest intelligi. Primo , ita ut velit quod præcepta quæ prohibēt illud quod est ex natura sua intrinseca independenter ab illo præcepto indebitum , & quod nulla ratione possit fieri , ut non sit indebitum , inuolunt ordinem iustitiae , & sint indisponibilia : & hoc quidem verum est ; sed falsum est quod præcepta secundæ Decalogi tabula sint talia.

Secundo , potest intelligi sic , ut velit quod præcepta omnia , quæ prohibent illa , quæ sunt indebita , sed habent tamē à solo præcepto esse indebita , contineant intrinsecè ordinem iustitiae , & præterea sunt indisponibilia , & in hoc sensu manifestū est illam doctrinam esse falsam , sive quoad hoc quod talia præcepta intrinsecè inuolunt ordinem iustitiae , sive quoad illud alterum , nempe quod sint indisponibilia , nam alijs nullum præceptum etiam positivum , sive humanum , sive diuinum , esset disponibile cōtra omnes : nā omne præceptū positivum prohibēs respicit aliquid quod habet esse indebitum ab ipsomet præcepto illo positivo , ut patet.

Tertiò denique potest intelligi illud quod dicit S. Th. sic ut sensus sit , quod omnia præcepta quæ prohibent ea quæ sunt prohibita , & indebita ex natura sua alijque vlla lege positiva contineant intrinsecè ordinem iustitiae , atque adeò sint indispen-

Responsio.

Ordo iustitiae non cōtinetur intrinsecè & necessario in rebus probabitu in tabula.

I 3 5.

Deus non potest dare iustitiam faciendo indebitum ut tale est.

I 3 6.

Varijs modis potest intelligi quod præcepta Decalogi inuolunt intrinsecè ordinem iustitiae.

2. Sensus.

I 3 7.

3. Sensus.

indispensabiliæ, &c in hoc sensu, si sunt aliqua, quæ sunt ex natura sua indebita independenter à lege positiva, sed possunt fieri tamen non indebita per præceptum, consilium, aut licentiam diuinam, doctrina Diui Thomæ non erit vera, nimirum quod præcepta, quæ versantur circa talia indebita, continet intrinsecè ordinem iustitiae, sintque indispensabiliæ; vnde, quia secundum nos, aliqua, quæ prohibentur per præcepta secundæ tabulæ, sunt talia, propterea manifestè patet rationem Diui Thomæ non concludere quod præcepta, quibus prohibentur, sint indispensabiliæ, quidquid sit an intrinsecè contingat ordinem iustitiae, nisi ostendat sanctus Doctor illa, quæ prohibentur in secunda tabula, nō esse talia, quod non credo ostendiposse, & sic enervatur tota vis rationis D. Thomæ.

138.

Dixi quod ratio D. Thomæ non concludat illa præcepta non esse dispensabiliæ, quidquid sit an includant intrinsecè ordinem iustitiae, quia an includant illa præcepta huc ordinem, necne, videatur mihi esse questio de nomine, & propterea independenter ab ea posse & debere solui præsentem difficultatem, nam si præceptum illud dicatur intrinsecè includere ordinem iustitiae, quod prohibet indebitum, siue illud indebitum ex se habeat esse tale, siue ab ipso præcepto, tum illa præcepta, ut & omnia etiā iuri positiui, intrinsecè contingunt ordinem iustitiae; sed non propterea sequitur quod sint indispensabiliæ, sicut non sequitur quod præcepta iuris positiui sint indispensabiliæ. Si vero ea præcepta sola, & omnia dicuntur intrinsecè includere ordinem iustitiae, quæ prohibent illa quæ sunt indebita antecedenter ad præceptum positiuum, tum illa præcepta intrinsecè contingunt ordinem iustitiae, sed non propterea erunt indispensabiliæ, quia aliqua possunt esse indebita antecedenter ad præceptum ex se sine dispensatione, quæ per dispensationem possunt fieri licet, atque adeo non sint indebita: si verò denique illa præcepta dicuntur intrinsecè continere, & includere ordinem iustitiae, quæ prohibet ea quæ necessariò, & in quacunque hypothesi possibili sunt indebita, tunc falsum est quod præcepta secundæ tabulæ, saltem omnia, intrinsecè includant, aut contingant ordinem iustitiae.

Obiecti potest præterea contra nostram doctrinam de dispensabilitate in præceptis secundæ tabule, presertim illo de occisione, illud quod Scholastæ pñmissio scholio, dicit esse præcipuum argumentum, nempe quod daretur bellum vtrinque iustum sine ignorantia, quia is cum quo dispensaret Deus in præcepto occisionis, posset licet aggredi aliquem, & is, quem inuaderet, posset licet defendere se, & impugnare inuasorem. Sed hoc est contra cùm sententiam, vt idem Scholastæ assertit, qui tamen negat sequelam esse absurdam de potètia absoluta, & adserit multos casus ex authentibus, in quibus de facto idem cōtingere videtur.

Sed quod ad me attinet, imprimis existimo hanc obiectiōnem non magis contra nos facere, quām contra aduersarios, qui sine dubio concedere debent quod Deus possit dare licentiā interficiendi in casibus, in quibus alias nō licet interficiere: id enim constat manifestè ex historia illa Abrahami & Isaac, siue dispensando id faceret, vt nos teneamus, siue mutando materiam illam, eāmque sic extrahēdo ab obligatione iuris naturalis, vt alii existimant. At in illo casu tam licet ei, qui esset interficiendus, se defendere, & aggredi, & interficere, siue Deus dispensando concederer licentiam, siue mutando materiam: ergo tam bene

Scoti oper. Tom. VII. Pars II.

currit difficultas huius obiectiōnis contra aduersarios, quām contra nos: vnde non video quomodo difficultas illa sit præcipua, quæ virgeri possit contra nostram doctrinam, vt diuerla est à doctrina aduersariorum.

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 alienorū bonorum ablationem non cognoscerent ij, qui essent interficiendi, aut à quibus bona essent auferenda, non esse dubium quin iure resistere possint, & aggredi inuasores, quamvis hi etiam iure eos aggredierentur, atque adeo in eo casu bellum vtrinque futurum iustum; ut interueniret tamen in hoc casu ignorancia partis inuasorū, quæ supponit nō cognoscere dispensationem, aut licentiā concessam à Deo inuasoribus.

Quod si dispensatio, aut facultas illa, aut mutatione materiæ eam extrahens ab obligatione iuris naturalis sufficenter constat vtrique parti, tum considerandum est qua ratione detur ista facultas, an præcepriū, an verò per consilium, aut facultatem cum qua nec præceptum, nec consilium coniungeretur, vt si diceret Deus, ego non imputabo tibi pro peccato si interficeris Petru, aut abstuleris eius bona, eo inscio, sed tamen nec præcipio, nec consulo tibi vt id facias; si facultas illa detur cum præcepto, videretur dicendum quod pars inuasa non posset resistere, quia non deberent impeditre executionem præcepti diuini: at ex alio capite videri posset adhuc quod posset resistere, quantum in se esset, quia posset interpretari præceptum diuinum non esse, vt absolute, & simpliciter fieret interfectio, aut ablatio bonorum, sed vt fieret quantum posset pars inuadens; manifestum autem est quod si præceptum esset hoc secundo modo, posset inuasus impedire executionem præcepti istius diuini, sicut posset impeditre, 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 diuinum interficiendi, non quidem absolute, & simpliciter, sed quantum est ex parte sua.

At in hoc casu non contingere bellum vtrinque iustum, quia is, cui Deus præciperet interfectionem, non deberet eo ipso in omni casu velle interficere; sed teneretur abstinerere in aliquibus, verbi gratiâ, in iis, in quibus probabiliter timere posset, aut suā interfectionem, aut aliorum, quos interficiendi non haberet facultatem, nam quamvis Deus dispensaret in præcepto iuris naturalis quod interficeret Petri, verbi gratiâ, non ramen eo ipso necessariò consensus esset dispensare in præcepto naturali quod interficeret aliorum, aut expositionem manifestam sui ipsius periculo propriæ interfectionis; atque idem teneretur abstinerere ab interfectione in casibus, in quibus probabiliter causam interfectionis sui, aut aliorum, quos non præciperetur interficeret, subministraret; vnde si non abstineret, bellum ex parte ipsius esset iniustum, & ex parte aduersa iustum.

Sin autem Deus ita præciperet Paulo interfectionem Petri, vt in omni euētu, & cum quoconque periculo vita suæ, & aliorū eam procuraret, tum existimo Petru adhuc resistere legitimè posse, nisi specificaret Deus quod propter demerita ipsius dater illud præceptum; quia posset existimare

140.
Responsio ad obiectiōnem.
Quomodo se gerere debet interficiēdus in casu qno Deus dispensaret ex traordinariā ad eius interfectionem cum aliquo.

Quid si fieret dispensatio eū præcepto.

141.
In hoc casu non fieret bellum vtrinque iustum.
Si Deus præciperet occisionem, non propterea deberet quia in omni occasione interficerere.

142.
Si Deus præciperet occisionem in quaconque occasione, adhuc occidēdum posset resistere.

Quid est præceptū intrinsecè includere ordinem iustitiae

139.

Obiectio 4. ex Scholastæ ex bello virinquo iusto. An possit dari bellum virinquo in iustum

Obiectio bac non magis facit contra nos quām aduersarios.

quod licet Deus præcipere alteri hoc facere, non tamen præcipere sibi illud permittere, & in hoc casu sequeretur bellum utrinque iustum, absque ullo inconvenienti. Dixi autem, nisi Deus præficeret se præcipere illam interfictionem ob demerita Petri, quia si id fecisset, credo Petrum id scientem non debere resistere, quia cum esset nocens, deberet ferre pœnam statutam à Legislatore, & domino, non minus, quam de facto debent ceteri nocentes, quos omnes fatengur non posse per vim resistere ministris justitiae. Paulus enim in illo casu haberet se instar ministri iustitiae.

143.
Bellum utrinque iustum non est inconveniens.

Quod verum non sit absurdum bellum utrinque iustum in aliquibus casibus, non solum suadent exempla deducta à Scholaste; sed quotidiana praxis, nam certum est dum Reges Christiani inter se dissident, plures ex militibus utrinque 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 Regem habere ex parte sua iniustitiam; modò tamen id publicè non esset compertum, nec ipsi possent id persuadere rationibus opportunitis, certum, inquam, aut saltem nimis probabile est in tali casu bellum inter illos milites utrinque futurum iustum absque villa ignoraria ex parte ipsorum, quia utriusque possunt cognoscere quod bellum iuste inferat alteri. Itaque licet bellum ipsorum à parte rei non fuisset iustum utrinque, tamen moraliter sine dubio esset iustum, quod si moraliter fiat de facto iustum utrinque, non videret esse difficile quin non solum moraliter, sed à parte rei posset esse iustum inter aliquos in aliquibus casibus de potentia extraordinaria, ut in casu proposito, aut clarius in casu, quo Deus præcipere duobus aggrederet se in uicem, & cona se interficeret, ut sine dubio posset facere: ex quo patet aperte non esse tam difficile illud de bello utrinque iusto, quam à multis putatur esse, & hæc sufficiant modò de casu dispensationis per præceptum.

144.
Quid si dispensatio fieri sine præcepto.

Quod si dispensatio, aut mutatio materiæ fiat non per præceptum, sed per consilium, aut licentiam, nunquam debet quis inuadere, nisi in circumstantiis, in quibus possit absque periculo vita suæ, aut aliorum, quos interficiendi licetiam non habet, id facere: in talibus autem circumstantiis non erit bellum iustum utrinque, quia alter non resisteret, ut verbi gratiâ, si reperiretur dormies, aut sic infirmus, & impotens ad defensionem, ut non posset se defendere, vel si resistere possit quidem, sed tamen non ita, ut periculum sit interficiendi aggressoris, aut alterius, poterit quidem resistere, ut sic bellum erit utrinque iustum absque villa inconvenientia. Si autem accideret ut dispensatus, dum in initio aggredieretur, esset absque pericolo, sed postea ob aliorum scilicet aduentum in fauorem inuasi, esset in periculo, tum deberet se retrahere à pugna, & alij tenerentur non insequi ultra; sed contenti esse quod 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. assentit, Neque Patrem de eterna lege indicare posse, & de lib. arb. cap. 6. Legi eterna semper esse obtemperandum, & illam esse incommutabiliter, & infra, An potest aliquando iniustum esse,

ut malis miseri, boni autem beati sint, aut ut honestus, & grauis populus, ipse sibi magistratus creeret, dissolutus vero, ac nequam ista licentia careat, video hanc aenam, & incommutabilem legem esse.

Explicatio
ramissæ au-
toritatis.

Sed hæc, & quæcumque 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 quod possit esse iniustum, ut populus honestus, & grauis sibi crearet magistratus, quando scilicet Deus id illis vetaret, & bene posset. Similiter etiam posset esse iniustum, ut dissolutus populus, & nequam carereret tali facultate, quando Deus imperaret, ut eam haberet.

Obiicies denique ex Molina de iurisdictione tractat. 57. hæc principia sunt evidenter nota lumine naturæ, Deo, parentibus, & proximo non esse faciendam iniuriam, ita ut nec de potentia Dei absolute possit ipsis interrogari iniuria: sed ex principiis his, omnia que prohibentur in secunda tabula sequuntur: ergo non potest Deus facere ut licet quis ea possit facere.

Obiectio 5. ex
eo quod iniu-
ria non fit fa-
cienda.

Respondeo, distinguendo maiorem, quantum ad iniuriam faciendam parentibus, & proximis, est notum lumine naturæ non esse faciendam ipsis iniuriam, quatenus effectio iniuriaz inuoluit modum illicitum, & peccaminorum operandi circa ipsos, concedo maiorem; quatenus effectio iniuriaz praescindit à tali modo, & inuoluit solum ulationem documenti temporalis, aut spiritualis, quod ex natura rei non deberemus inferre ipsis, nisi Deus specialiter id præcipere nobis, nego maiorem, & concessa minori, quidquid sit de veritate eius, distinguo similiter consequens; non potest Deus efficere ut licet quis faciat ea quæ prohibita sunt in secunda tabula primo modo, concedo consequentiam, nec facit contra nos; secundo modo, nego consequentiam.

Itaque duobus modis fieri posset iniuria alicui, primo, quatenus fieret aliquid documentum ipsi modo indebito, & peccaminoso, ita ut sic operans peccaret, & hoc modo non potest ullâ potentiâ fieri iniuria ulli licet, quia sequeretur contradictione, nempe quod licet fieret, & quod non fieret licet. Alio modo sic, ut fieret alicui documentum quod ex natura rei, aut ex lege positiva non deberet ipsis fieri, ob aliquam dispensationem; & in hoc sensu in nostra sententia posset fieri iniuria parentibus, & proximis.

Duabus mo-
di potest fieri
alicui iniu-
ria.

Sed quia facere iniuriam simpliciter sonat illum modum illicitum, & peccaminorum operandi, propterea potest concedi maior simpliciter, & minor etiam, & distinguo consequens: ergo non potest facere Deus ut illa fiant iniurioso modo, concedo consequentiam; ut illa fiant modo non iniurioso, nego consequentiam.

Qui occideret
mediante di-
spensatione
non facereet
iniuriam.

Dices, non prohibentur illa in Decalogo, nisi quatenus fierent iniurioso modo: ergo si non potest Deus efficere, ut licet possint fieri iniurioso modo, non potest facere, ut illa licet fiant secundum quod prohibentur in Decalogo, atque adeò non potest dispescere in præceptis Decalogi.

Replica.

Respondeo, si hoc argumentum valeret, sequiturum quod non possit dispescari in præcepto humano, contra omnes, quia etiam præceptum huma-

num

Præceptū humānum non prohibet ne aliquid fieret, nisi male modo.

num non præcepit ne aliquod fiat, nisi quatenus fieret malo & peccaminoso modo: sed Deus non potest facere ut quod sic præcipetur fieret peccaminoso modo: ergo non posset facere ut fieret secundum illam rationem, secundum quam præcipetur ne fieret, & consequenter non posset dispensare in præcepto humano; & sanè quacunque ratione mihi respondebit Molina ad hoc argumentum: ego potero facile respondere ad præmissam replicam: vnde æquè contra ipsum, certosque aduersarios, ac contra me concludit.

Respondeo secundò, distinguendo primū consequens, quatenus ille modus, secundum quē prohibentur in Decalogo, inuoluit illum iniuriosum modum agendi, concedo primam consequentiā, & nego secundam; quatenus non inuoluit illum modum iniuriosum agendi, nego primā consequentiā. Itaque (vt sāpē antē diximus) vt Deus disp̄set in præcepto aliquo, non requiritur quodd efficiat, vt illud licet fiat iniurioso, & illico modo; quia hoc inuoluit manifestam contradictionem: sed sufficit ut actū suo possit efficere, vt si fieret, non fieret illico, & iniurioso modo in circumstantiis, in quibus alia si fieret, fieret illico, & iniurioso modo sine villa variatione materiæ, præter variationem desumptam ab illo actū; vnde cūm hoc possit facere circa præcepta secundæ tabulae, poterit sine dubio dispensare in illis.

148.
Differentia
inter præ-
ceptū positiuum
& naturale
qua ad differen-
tialitatem.

Pro quo vltierius aduertendum differentiam inter præceptum positiuum & naturale, quātūm ad dispensabilitatem, non oriri ex eo, quodd naturale præcipiat ne fieret actū iniurioso, aut peccaminoso modo, quia utrumque præceptū id præcipit; sed differentia cōsistit in hoc, quodd ille actū qui prohibetur iure naturæ, habet annexum ex se istum modum iniuriosum agendi, ita vt non posset fieri liberè in illis circumstantiis, in quibus prohibetur, præter circumstantiam prohibitionis; quin necessarij esset prohibitus, & cōsequenter quin necessarij haberet istum modum iniuriosum; actus verò qui præcipitur iure positiuo, posset fieri liberè in omnibus circumstantiis, in quibus prohibetur præter circumstantiam prohibitionis, qua prohibetur, & consequenter sine eo quodd haberet illum modum iniuriosum annexum; vnde si posset effici per actū diuinum, vt nō haberet actū prohibitus lege naturali in illis circumstantiis, in quibus prohibetur præter circumstantiam prohibitionis, annexā secum prohibitionem, aut consequenter modum illū iniuriosum, tam benè posset dispensari in præcepto naturali, ac in positiuo: sed potest Deus sua licentia efficiere ut actū prohibitus lege naturali in omnibus circumstantiis, in quibus præcipitur, præter circumstantiam prohibitionis, non habeat circumstantiam prohibitionis annexam, nec consequenter modum iniuriosum agendi; ergo potest in aliquo præcepto iuris naturalis tam benè dispensare, quam in præceptis positiuis.

149.
Iniuriosus
modus agendi
non præsuppo-
nitur præce-
ptū iuris na-
turalis.

Rursus, vt inelius adhuc intelligatur res, aduentum est, iniuriosum modum agendi non præsupponi præceptis iuris naturalis, nec esse obiectum prohibitionis naturalis, sed potius sequi ad ipsum præceptum, aut concomitantem se ad illū habere: vnde præceptū Decalogi habet aliud pro obiecto, nimis rū actionē illam, quām prohibet secundū alias determinatas circumstantias, verbi gratiā, præceptum non occidēti habet pro obiecto præcisus ipsammet occisionē liberam, quando non sequitur emolumētū publicum ex illa. Vnde illud quod prohibetur est occisio in illis circumstantiis,

Scoti oper. Tom. VII. Pars II.

in quibus non sequeretur huiusmodi emolumētū publicum, & prohibetur secundū quodd afficitur illis circumstantiis, non verò prohibetur secundū quodd iniurioso fieret, ita quodd iniuriosa factio præsupponeretur prohibitioni, sicut etiam cōtingit in præcepto positiuo, quod non præsupponit iniuriosam, aut malitiosam factiōnem rei, quam prohibet, sed præsupponit actionē cum aliquibus circumstantiis, quam in illis circumstantiis prohibet, & supposita prohibitione sequitur, vel concomitantur malus, & peccaminosus modus agendi talis actionis in illis circumstantiis.

Ex hoc potest responderi aliter ad replicam, distinguendo antecedēs: non prohibentur, nisi quatenus fieret iniurioso modo, ita vt ille iniuriosus modus se habeat præsuppositu ad illā prohibitionē, nego antecedens: ita vt habeat se concomitantē ad præceptū, concedo antecedēs: & similiter distinguo primū consequens: secundū quodd prohibentur, prout secundū quodd denotat rationēm præsuppositā præcepto, nego cōsequentiam; quamvis enim nō possit efficere vt illico modo fiant res præcepta: potest tamen efficere, vt licito modo fiant, secundū quodd sunt præcepta hoc sensu; secundū quodd prohibetur, prout ly secundū quodd denotat rationēm sequentem, aut cōcomitantēm prohibitionē, concedo consequentiam primā, & nego secundam; quia vt disp̄set nō est necesse vt faciat ea licet posse fieri secundū quodd præcepta hoc sensu; sed sufficit quodd possint licet fieri secundū quodd sunt præcepta priori sensu, vt patet ex dispensatione in præceptis positiuis.

Responso alia
ad replicam
posse. n. 147.
Quomodo in
Decalogo non
prohibetur
aliquid nisi
ut nō fiat ini-
urioso modo.

Ex his habemus Deum posse dispensare in præceptis aliquibus Decalogi præter præceptum tertium. Nūc breuiter restat, antequā progrediamur vltierius, decidere, an aliqua potestate humana id possit fieri, nam id etiam cōtroueritur; sed non in hoc sensu, an scilicet possit de potentia absoluta Deus concedere facultatē dispensariā hanc hominibus? nā ex hypothesi iam probata, quodd Deus ipse possit dispensare in illis, non est dubium quin possit communicare illam facultatem hominibus quibuscumque, quia in tali communicatione nulla potest assignari repugnatiā; quod autē non impli- cat, omnipotentia diuinæ attribuendū est secundū omnes. Difficultas ergo præsens est, an de fæto talis potestas sit communicata hominibus, & speciatim, an sit data Regibus, Principibus absolutis, aut Pōtifici maximo? nam si his non sit data, certum debet esse quodd nullis aliis sit concessa, imò si his etiam communicaretur, non propriea sequeretur quodd aliis hominibus esset communicata, quia magna posset esse congruentia eam his communicandi, quamvis non communicaretur aliis non habentibus similem auctoritatem, aut curam. In hoc ergo sensu

151.
An possit di-
sp̄ari in præ-
ceptis Deca-
logi potestas
humana?

Deus possit
communicare
facultatē di-
spensandi ho-
minibus.

Prima sententia est affirmativa, quā tenet glossa in cap. A nobis, de decimis. in l. manumissiones in l. Ius cinile ff. de Iust. & iure. Abbas in cap. A nobis, & cap. cum tāto, & cap. Qya in Ecclesiārū, de confit. Felin. & Innoc. ibid. Angel. verbo Papa. Nauat. conf. 2. in cap. Qui filij. Sanch. lib. 8. de matrim. disp. 6. Henr. lib. 8. de Euch. c. 13. Fundamenta huius sententiae sunt quidam casus in frā ponēti, in quibus de facto videtur auctoritate humana disp̄satū fuisse in lege naturali.

1. Sententia
affirmativa,

Secunda sententia negativa est, & omnium auctoritatū suprā citatorum, qui negant Deum posse dispensare in vllis præceptis Decalogi, nā à fortiori debent negare posse homines villa auctoritate in iis, aut vllis præceptis iuris naturalis dispensare.

2. Sententia
est negativa.

Fundamen-
tum eius.

Fundamenta huius sententiaz sunt illa ipsa, quibus probare conati sunt *suprà* hi authores Deū ipsum non posse in his præceptis dispensare, sed quādū quidem illa fundamenta iam soluta sunt, non satis probare possunt hanc sententiā; unde qui eam tenere voluerit, debet alia habere, & quidē vnum, & principale posset esse, quod à seip̄s nō possint homines talem auctoritatem habere, & quod non constat auctoritate, vel ratione Deum ipsi talem dedisse, & præterea quod facile responderi possit fundamentis opposita sententiaz, propter quā so la sustentatur à prædictis auctoribus.

153.
Sciens nihil
habet pro
vna, vel al
tera sententia.

Quæstio vi
deatur potissi
musp de no
mine.

Quod ad Doctorem nostrum attinet, non video aliiquid ynde possim eius mentem hac de re colligere, nec rep̄ero quod hanc difficultatē libi proposuerit yllibi; unde quæcunque ex prædictis sententiaz, sine doctrinaz Scotisticae præjudicio defendi potest. Quod etiam ad ipsam rem attinet imprimis sentit vix esse aliā quæstionem hīc quāda de nomine: nam qui assentunt humanam potestatem dispensare posse, id est mouetur, quia de facto propter exēpla inferiū ponenda videbatur ipsi dispensati fuisse in illis, & nihil aliud in re volūt, nec ad proximū vllā aliud requiritur quādū ilia exempla sint vera, & similia practicari possint.

Totum autem hoc fatentur Authores sententiaz negatiue, ynde controversia est, an illi actus, quibus ea, quādū aliās erant illicita, de lege naturae reddebatū licita? Quos actus vtriusque sententiaz authores fatentur de facto fuisse, & posse esse in hominibus, sint vocandi dispensatio, nēcne, quod videret totaliter esse de nomine.

154.
Probabilis tam
ihi videtur, quod in nullis
præceptis expressis Decalogi possit de facto
Pontifex, aut Imperator dispensare, nec etiam in illo alio præcepto iuris naturalis.

Prima pars huius assertionis est conformis secundæ sententiaz, nec credo eam negari ab Authoribus primæ sententiaz: nā licet dicant posse dispensari humana auctoritatē in præceptis iuris naturae, non tamen id dicunt de omnibus præceptis iuris naturae, & consequenter ex eo non sequitur quod possit dispensari in præceptis expressis Decalogi.

Probatur in
dispensabilitate
præceptorum
Decalogi hu
mana au
toritate.

Probatur autem illa pars, primò, quia ita expressè assertit S Bernardus in libro de præcepto, & dispensatione: Deinde, inquit, quod inuiolabile nominari, illud intelligo, quod nō ab homine traditum, sed diuinus promulgatum, nisi à Deo, qui tradidit, mutari omnino non potest, ut exempli causa: non occides, non mactaberis, non furtum facies, & reliqua illius tabula. Et suprà in eodem loco, Quia eis nullam prorsus humanam dispensationem admittant, nec cuidam hominum ex his aliquo modo foliere, aut licuit, aut licebit.

Probatur 2.
Reges nō ac
cederunt talis
auctoritatem.

Nec P̄fis ex.

Probatur tertio, & præcipue, quia si possent dispensare in vllis, maxim in præceptis secundæ tabula; sed in illis non possunt, aliās possent dare facultatem interficiendi innocentem, fornicandi, concupiscendi, & accipiendi bona proximi, absque vlla causa; sed hoc est falsum secundūm omnes:

Probatio 3.
Non possent
Reges, aut
Pontifices oc
cidere inno
centem.

ergo non possunt dispensare in illis præceptis.

Confirmatur, quia non videtur quod sit potior ratio cur possint ipsi disp̄sare in aliquo præcepto secundæ tabula, quam in quocunque alio, in quo præterim Deus ipse possit dispensare; sed nō possunt dispensare in præcepto homicidij, aut fornicationis, in quibus tamē Deus posset disp̄sare, vt postea videbimus; ergo nō possunt in vlo disp̄sare.

Confirmatio.

Secunda pars est Authorum secundæ sententiaz contra Authores primæ sententiaz. Et probatur primò, quia ipsi metr Principes, & Papa obligantur præceptis iuris naturae; ergo non possunt dispensare in illis: si enim possent dispensare, ipsi metr non obligarentur.

Probatur secundò, quia est eadem ratio de quibuscunque aliis præceptis naturae, & de præceptis Decalogi, in quibus potest Deus disp̄sare: sed non possunt disp̄sare in præceptis vllis Decalogi ex iādictis: ergo, nec in vllis aliis præceptis naturae.

Dices ad hoc, & ad præcedentis partis confirmationem yltimam, esse rationem cur Papa possit in aliquibus præceptis iuris naturae, licet nō possit in vllis præceptis Decalogi, & cur posset etiam in aliquibus præceptis secundæ tabula, licet non possit in reliquis, quia scilicet oriretur aliqua utilitas reipublica in dispensatione aliquorū præceptorū, tā iuris naturae, quam Decalogi in aliquibus casibus, & non oriretur aliqua talis utilitas ex dispensatione in aliis præceptis in aliquo casu, quādū ratio esset sufficiēs vt disp̄satio possit quādū dare in iis, in quibus sequeretur utilitas, quādū nō daretur in aliis, in quibus nō sequeretur.

Sed contrā, quia si esset talis ratio, ob quā vtile esset reipublica, vt fieret disp̄satio, certum videretur esse quod ipsa lex naturalis non obligaret in illo casu, hac enim non obligat ad faciendum quod cederet in detrimentum reipublica, & hēc est ratio, ob quam colligimus quod licet prohibeat lex naturalis interfectionem, non tamē prohibeat interfectionē in iusti aggressoris, aut malefactoris, quia scilicet cederet in detrimentum reipublica non posse interfici talis; ergo nō esset necessaria dispensatio in illo casu, & consequenter respōlio non tollit difficultatem probationis, aut confirmationis p̄missiō, cūm non ostendat rationē cur posset dispensari in aliquibus præceptis iuris naturae, & non possit in aliis, nī assignando instantiam in casu, in quo non currit obligatio legis naturalis, nec est necessaria dispensatio.

Dices posse esse talem rationem utilitatis in transgressione alicuius præcepti naturalis, verbi gratiā, illius, quo tenemur promissa obseruare & vota, quādū quidem non sufficeret secundūm se ex natura rei ad auferendā obligationē legis naturalis, sufficeret tamē accedēte dispensatione P̄fis.

Contrā, quia sic posset dicti de aliis præceptis, verbi gratiā, interfectionis innocentis, & fornicationis, quod possit aliquādō adesse utilitas aliqua in eorū transgressione, quādū secundūm se nō sufficeret nisi accedēte dispensatione: sed hoc est falsum: ergo nulla est illa ratio. Rursus, si sit aliqua utilitas aliquando in violatione promissionis, aut voti, verbi gratiā, quādū utilitas sufficiat cū dispensatione, nō potest assignari ratio cur nō sufficiat ex natura rei secundūm se ad tollendā obligationē iuris naturae sine dispensatione, quamvis posset requiri ex obligatione, vel iuris naturae, vel iuris positivi, vt recurreretur ad superiorem, non quidem pro dispensatione propriè dicta, sed pro declaratione sufficientiā istius utilitatis maioris,

156.

Probatur
quod non pos
sit vlla homo
dispensare
multū præce
ptū iuris na
ture.

Probatio 2.
Est eadem ratio
eur possent
dispensare in
omnibus in
quibus Deus
potest in
aliisque.

Replica.
Ratio dispa
ratiā adver
sariorum.

157.

Reicitur,

Lex naturalia
nō obligat ad
faciendum id
quod est ma
lum reipub.

158.
Alia replica.

Reicitur 1.

Quoties esset
utilitas ob
quam possent
dispensare ho
mines lex na
turalis ipsa
nō obligaret.

ris, quod vterius per dicēda magis cōfirmabitur.
Probatur tertīo principaliter, soluendo exempla quædam, qua solent adducere aduersarij contra nostram doctrinam, quæ sunt vnicum fundamen-tum eorum. Primum exemplum, quod de facto humana potestate abrogata sit lex naturalis, quæ erat de communitate bonorum omnium, alia non licet hominibus habere proprietatem vllorum bonorum, nec consequenter esset præceptum aliquod naturale, aut positivum de non concu-piscendis bonis proximi.

**An fuerit
præceptum de
communitate
bonorum.**

Hoc exemplum supponit fuisse præceptum na-turale de communitate rerum. & quidem Suarez sūprà cap. 13. ac Salas disp. 5. de legib[us] sc̄l. 7. n. 35. dicunt Scotum nostrum 4. dist. 15. q. 2. art. 1. asser-te quod in statu innocentia homines habuerunt præceptum de communitate rerum, ipsūmque propterea impugnant; primò, quia non constat fuisse aliquod præceptum positivum ea de re, nec possunt assignari principia, ex quibus colligetur fuisse præceptum iuris naturæ. Secundò, quia rationes Scoti solidam vrgent fuisse congruam, & conuenientem illi statui communitatem rerum, sed ex hoc non sequitur fuisse præceptum de illa communitate.

**Scotus nō te-
nuit præceptū
fuisse rigorō-
sum de com-
munitate re-
rum.**

Verū hi authores non reūt intellexerunt Scotum, nam quando ipse asservit in illa distinctione fuisse præceptum de communitate rerum, non intellexit de præcepto rigorosè accepto, & obligante ad obseruantiam, ita vt quis transgrediendo peccaret: sed solū de præcepto large loquendo, qua-tenuis tale dicit illud, quod esset valde congruū, aut conueniens pro aliquo statu ex natura rei: hu-iusmodi autem præceptū non negant, nec impugnant diuersi authores, sed præceptum rigorosè ac-ceptum, de quo non agebat Scotus; vnde sequitur quod non intellexerint ipsum. Quod autem Scotus non egerit de præcepto rigorosè accepto, patet primò, quia vt ipsemet Suarez fatetur, eius ra-tiones non concludunt tale præceptū, sed quando Author aliquis asservit aliquid dari, vel non dari ob rationes aliquas, si illud quod asservit est æquiu-cum, in eo sensu tantum intelligendus est Author de illo agere, in quo eius rationes ipsum conclu-dunt, non in alio sensu, in quo non concludunt; ergo cum Scoti rationes non concludant præ-ceptum stric-tū, sed largum, non debet in-telligi de præcepto stric-to, sed de largo.

Probatur 2.

Paret etiam secundò, quia in hac ipsa quæstio-ne, quam iam explicamus, Scotus dicit aliqua esse de iure naturæ dupliciter. Primò stric-tissimè, & talia putat indisponsabilia. Secundò, large, vt sunt illa quæ sunt confona legi naturæ; ergo cum ipse idē dicat fuisse præceptum de communitate rerum pro statu innocentia, quia illa communitas erat valde consona naturæ istius status, debet intelligi loqui de præcepto largè loquendo, quod mihi videtur manifestum.

**Non fuit præ-
ceptum de cō-
munitate re-
rum.**

Sed vt ad propositum huius loci reuertamur, di-co illud exēplum nihil conclūdere, nam omnino falso puto quod fuerit aliquod præceptum iuris naturalis de cōmunitate rerum: quāuis enim diui-sio rerū per legem positivā introducta sit, & hoc etiam occasione peccatorū, quæ cōmittebant ho-mines, dum omnia erat cōmunia; tamen non propter ea sequitur fuisse præceptū aliquod iuris na-turæ de illa cōmunitate, quæ vigebat ante legem illam positivam, qua statuebatur rerū diuisio, quia nec appetet ex terminis illam cōmunitatem ex natura rei fuisse necessariò obseruādam: nec sunt

**Diuisio rerū
magis cōgruit
nature apta
quam cōmu-
nitas.**

Scoti oper. Tom. VII. Pars II.

villa principia naturalia, ex quibus colligi possit necessaria obseruantia eius, imò supposita inclina-tione hominis pro hoc statu potius videretur esse præceptum iuris naturæ de diuisione rerum, ita vt magis congrueret naturæ humanae pro sta-tu peccati quod ab initio statueretur illa diuisio, quām quod omnia relinquerentur in cōmuni-tate, & hæc ipsa erat ratio positivæ legis, per quam statuebatur illa diuisio.

162.

**Quo sūjū om-
nia dicuntur
cōmunitate de
lege naturæ.**

Quando autem dicitur quod omnia erant cō-munitia de iure naturæ, hoc non ita intelligendum est, quasi esset aliquod ius naturæ obligatū homines ad cōmunitatem rerum seruandā, sed quod si spe-ctetur ius naturæ non erat vllū præceptum, quod obligabat ad diuisiōnem rerum, nec vllū funda-mentū, vnde hæc res spectaret ad dominium huius, illa ad illius, & consequenter quod vnuſquisque cuiusque rei dominium prætendere posset æquè, ac quicunque aliis: & hinc colligitur ratio, ob quam cōmunitas rerum potius quām diuisio spe-ctet ad legē naturæ, (sicet, vt suprà dixi, supposito peccato magis consolū esset naturæ, vt diuisio ordinare-tur, quām vt ordinaretur, aut relinqueretur rerum cōmunitas) quia scilicet pro diuisione rerū debe-bat accedere consensus positivus hominū, aut po-sitiva ordinatio, vel Dei, vel ipsorummet homini-num; ad cōmunitatem autem non requirebatur consensus, quia cū nullus posset prætendere ius particulate ad aliquam rem ex natura rei, etiam ex natura rei maneret illa cōmunitas absque auctoritate aliqua humana, aut diuina libera.

Dices cum Fortunio Garcia l. manumissiones, n. 8. si non esset præceptum iuris naturæ de cōmuni-tate rerum, sequeretur quod antequā ordinaretur diuisio rerū, posset vnuſquisque licetè appropriare sibi quamcunque rem, quia id faciendo non con-traret vlli præcepto. Respondeo, negando seque-ram, quia licet non esset præceptum de retinenda cōmunitate, erat tamen præceptum vt ea manente nemo sibi appropriaret res, quia est præcepit iuris naturæ, vt quandiu aliquis habeat ius ad ali-quam rem, nemo priuat ipsum eo iure, nisi ad hoc auctoritatē habeat: manente autem rerum cōmunitate omnes æqualeius haberent ad res, sed si aliquis non habens auctoritatem, appro-priaret sibi rem aliquam, verbi gratiā, equum, tum priuaret alterum iure, quod habuit ad illam rem.

163.

**Obiectio Gar-
cia.**

Respondeo. Quāmū non esset præceptū de cōmuni-tate rerū, ne-mo posset sibi aliiquid pro-pria auctoriti-ate appro-priare.

Dices, ergo ex natura rei in tali statu vnuſquisque haberet ius ad rem, verbi gratiā, ad equum, & consequenter est ius naturæ quod res sint cōmu-nes. Respondeo, distinguendo primū consequens, haberet ad equum ius obligans, vt equus spe-ctet etiam ad ipsum, nego consequentiam; haberet ad equum ius, id est, haberet dominium equi, & con-sequenter occasionem tam bene eo vtendi, quām vnuſquisque aliis, concedo consequentiam; simili-ter distinguo secundum cōsequens: est ius naturæ, id est, ex natura, res sunt communes, licet sine obligatione aliqua relinquendi eas in illa cōmunitate, concedo consequentiam; sed conse-quentis sic non facit ad propositum.

Itaque duobus modis potest intelligi quod res sint cōmunes de iure naturæ, aut quod sit ius naturæ de cōmunitate. Primò sic, vt sit obligatio ali-qua relinquēdi res in illa cōmunitate, ita vt nullo modo, vel non, nisi cum dispensatione possit fieri, vt res non sit communis: & in hoc sensu si res essent communis de iure naturæ, valeret præ-dicta probatio, & efficaciter conuinceret fuisse sc̄tam dispensationem in lege naturæ; sed nega-

164.

Replica.

**Quo sūjū om-
nia haberent
iure ad res ex
natura.**

165.

**Dubius mo-
dui possunt di-
ci res cōmu-
nes de iure
natura.**
**Primus mo-
du.**

mus communitatem rerum esse de iure naturæ in hoc sensu; idque probatur, cum, quia non potest ostendti ex quibus principiis colligatur quod in eo sensu sit communitas de iure naturæ; tum, quia vnuquisque in particulari, antequam statueretur lex de divisione rerum, poterat abdicare se sine dubio, si vlleret, quocunque iure, & dominio ad res alias ipsi cum ceteris communies, sicut potest iam supposita divisione rerum absque illa dispensatione, sed hoc esset falsum, si esset præceptum obligans ad communitatem rerum seruandam.

166.
2. M. dicitur.

Secundo modo potest intelligi quod communitas rerum sit de iure naturæ, sic nempe ut à natura habeant omnes æqualiter dominium rerum omnium, nec possit quantum ex parte naturæ haberi vlla ratio, cur hæc res potius ad hunc, quam ad illum pertineat, licet etiæ non sit aliqua ratio cur non possit fieri per ipsos in homines, vt una res ad unum potius quam ad alium spectet? & in hoc sensu concedo communitatem rerum esse de iure naturæ, sed tamen hinc nihil habetur ad propositum, nam quando querimus, an possit humana auctoritate dispensari in lege naturæ, queritur debet intelligi de lege naturæ præceptu, nam solum in lege præceptiu potest esse dispensatio; vnde cum non sit lex aliqua naturæ, aut ius præceptuum cœmunitatis rerum, licet esset aliquod ius naturæ non præceptuum de ista communitate, quanquias humana auctoritate possit fieri ut res non sint communes, tamen non dispensat humana auctoritas in lege naturæ. Addit ad hæc fortassis esse conforme naturæ ut qui prius incederet in possessionem alicuius rei, is eius dominium habetur; sed de hoc in tractatu de dominio fuisus.

167.
Secundum exemplum aduersariorum est de seruitute, que inducta est humana auctoritate, cum tamen libertas sit de iure naturæ. Sed facile respondetur ex dictis, negando esse vllum præceptum naturale dictans non esse reddendos homines in seruitutem, alias nemo possit 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, quod se faciant aliqui seruos; sed solummodo est præceptum naturale quod non fiant aliqui servi absque legitima causa, hoc est, nisi vel ipsimet cedant suo iuri, & ultra se in seruitutem dedant, vel nisi sit ordinatum ab auctoritatibus, ut propter tales, & tales causas quis fiat seruus, qui alias esset liber; vnde qui facit aliquem seruum ob tales causas non transgreditur legem naturæ, neque indigeret illa dispensatione, quia, vrdixi, 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 quam interficere: sed interficere cum debita causa non est contra ius naturæ, nec ut quis sic interficiatur requiritur dispensatio vllat ergo, nec redigere in seruitutem est contra ius naturæ, nec ad id faciendum requiritur dispensatio vlla.

168.
Replicatur.

Dices, si hæc doctrina sit vera, posset dici quod Deus non dispensauit cum Abraham ad interfectionem filij, quia posset dici quod Deo iubente non obligabat præceptum aliquod naturale, quia non est præceptum naturale, ut non fiat occisio innocentis simpliciter, sed ut non fiat, nisi cum auctoritate sufficienti. 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 divisionis bonorum, quæ alijs essent cœmuniæ) quod divisione 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 propriæ auctoritate Abraham, aut Isaaci.

169.
Alio replica.

Dices, quamvis quis posset se libere dedere in seruitutem propria auctoritate, tamen non potest alium inuitum cogere ad seruitutem sine auctoritate Superioris absque violatione præcepti juris 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 quod licet præceptum naturale obligaret homines ad non redigendos alteros inuitos ad seruitutem, tamen non obliget ut id non faciant mediante auctoritate publica, & propterea quod non fieret dispensatio cum ipso ab eo, qui haberet publicam auctoritatem; hoc, inquam, non valet, quia posset idem directissimè dici de Abraham, quod Deus scilicet non dispensauit cum ipso, sed quod dedit ipsi auctoritatem occidendi innocentem Isaacum, sicut Rex daret auctoritatem redigendi alium in seruitutem absque dispensatione.

Respondeo, negando consequentiam, non ob eam rationem iam benè impugnatā, quod scilicet præceptum naturale non obligat in casu facultatis receptæ ab auctoritate publica; sed quia Rex, seu persona habens auctoritatem publicam non potest dare illa veniam redigendi alium inuitum in seruitutem ex mero beneplacito suo; sed ex eo quod hic, & nunc sequatur, aut iudicetur sequi ex dicta illa facultate maius bonū reipublicæ, quam esset libertas istius hominis: quia ergo non 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 vero Deus posset dare licetiam Abrahæ interficiendi filium, absque eo quod illa maior utilitas sequeretur ex interficie, & quia de facto verisimile est illum sic fecisse, propterea potest dici quod Deus dispensauit in lege illa naturæ de non interficiendo innocentem, quamvis non possit dici, quod Rex tribuens facultatē redigendi in seruitutē dispenset in lege naturæ, quæ prohibet, ne quis aliū 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 quod Reges, aut superiores de facto non possent dispensare in lege positiva humana, quia non possunt dare licentiam transgrediendi illas leges, nisi quando sequeretur aliquod bonum.

Respondeo, negando sequelam, & ad probationem dico quod quamvis non facerent benè dispensando in legibus semel publicatis, & acceptatis absque causa, tamen sine dubio absque vlla causa possent dare facultatem hic, & nunc illas transgrediendi, sicut & possent simpliciter eas

Response.
Possent Reges dispensare in legibus possit
ius absque vlla causa
quamvis ma-
le fecerint id
facerent.

abro

Aduertentia
circa hoc.

abrogare. Deinde quatuor, ut dispensarente deberet esse causa aliqua, non tamen maior, quam ea fuit, ob quam lex primum statuta est; nec quidem æquivalens: 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 hic, & nunc posset occurrere, licet non deberet occurrere semper.

172.
3. Exemplum
de lege/vsucap-
tionis, & pre-
scriptionis.

Responsio.
In casu vsu-
cationis, &
prescriptionis
res aliæ alien-
na ex natura
re.

Tertium exemplum est de non auferendo alieno, quod est legis naturæ, & tamen abrogatum est de facto per legem positivam humanam, quæ licet retinere alienum per vsucaptionem, & prescriptionem.

Respondetur, in casu vsucaptionis, aut præscriptionis rem, quæ aliæ erat aliena, non esse alienam ex iure naturæ; unde retentio rei in tali casu non est contra ius naturæ, nec illa lex positiva, quæ statuitur, ut non sit censenda res illa aliena, est dispensatio, aut abrogatio legis naturæ; tum, quia certum est non esse vlo modo contra legem naturæ, sed potius iuxta eam quod superioris, & Principes possunt disponere de bonis particularium, secundum quod melius cedet in bonum Reipublicæ; unde quia melius est, aut saltem melius existimatur esse quod res aliæ alienæ in casu vsucaptionis, & 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, quis si quis dominium suarum rerum transferret in alium; iste alius accipiendo illas res, non faceret contra legem de non auferendo alieno, nec veteretur dispensatione vla; ergo similiter dicendum est in casu vsucaptionis.

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 circumstantiarum, & conditionum, quæ non requirebantur ex lege naturæ. Sed facili responderet non licere per legem naturæ vlo consensu matrimonium inire, aut condere testamentum, nisi consensu non prohibito per legem naturæ, aut alias leges iustas; unde cum Principes possint prohibere alios consensus omnes præter eos, qui fierent cum talibus circumstantiis, non est mirum quod alij consensus non facti cum illis circumstantiis non sufficient ad matrimonium, aut testamentum; nec est dicendum quod leges exigentes huiusmodi conditiones, & circumstantias, ac prohibentes alios consensus non habentes illas, sint contra legem naturæ, cum nulla sit lex naturæ, quæ prohibet quo minus possint statui tales, leges.

Quintum exemplum est, & quod magis solet atridere aduersariis, ac nobis facilius 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 secundum Trid. s. 2. cap. 1. de reformatione.

Respondeo, licet dicatur communiter Pontificem dispensare in dictis præceptis iuriis naturæ, re vera tamen ipsum non dispensare dispensatione

propriæ dicta. Quod ut melius intelligatur, prius aduertendum est, quod paulò suprà insinuavi, dispensationem propriæ dictam esse facultatem aliquius superioris ad faciendum aliquid quod alias in iisdemmet circumstantiis omnibus esset prohibitum per aliquam legem absque vla profusa variatione materiæ (præter variationem ortam ex ipsamet facultate superioris), qua fieret, ut res non esset prohibita, unde fit, ut 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 licet hic, & nunc requireret illam causam, posset tamen absolutè, & simpliciter dispensare sine illa.

Nunquā di-
spensauit Po-
tifax in voto,
vel iuramento
absque causa.

Aduertendum vltterius Pontificem nunquam dispensasse in voto, vel iuramento absque aliqua causa, nec etiam in matrimonio rato, aut residentia Episcopi, si sit de iure diuino.

His suppositis, faciliter patet Pontificem non dispensare in lege naturali dispensatione propriæ dicta in prædictis casibus, & sanè si posset sic dispensare, posset dispensare absque vla causa.

Dices in prædictis casibus lex naturalis obligat; ergo cum non obliget accedendo facultate Pontificis, Pontifex propriæ dispensat.

Respondeo, mihi videri sati probabile quod lex naturalis non obliget in casibus, in quibus sit dispensatio; quia non existimatur dispensari unquam in voto, nisi quando ex obseruatione eius sequeretur aliquod detrimentum, aut quando loco ipsius aliquid moraliter æquivalens, aut magis bonum præstaret Deo; vt, verbi gratiæ, si quis voveret castitatem voto simplici, & reperiret se in tali statu, in quo non posset moraliter considerata fragilitate humana illud obseruare: quin non solum infringeret illud votum, sed etiam peccaret peccato fornicationis, aut adulterij, aut alio aliquo peccato, quo non peccaret si absoluueretur à voto; quia scilicet duceret vxorem; in tali ergo casu ex non violatione voti per contrarium matrimonium sequitur etur maximum detrimentum, & consequenter non obligaret ius naturale ad eius obseruantiam; tum, quia ipsius votum vobis moraliter censensus 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 voveret soluere alicui viginti libras certo die, & videret ex illa solutione securum certò, moraliter loquendo, magnum detrimentum Reipublicæ, aut personæ cui folueret, aut sibi ipsi non peccaret non obseruando votum, & idem est de iuramento quantum ad hoc.

176.
5. Exemplum
de dispensatione
in votis, aut
iuramentis.

Non obligat
votum, aut iu-
ramentum
quando sequi-
tur magnum
detrimentum,
& notabile.

Rursus si aliquis voveret dicere septem Psal-
mos singulis diebus, & videret maius obsequium
esse Deo ex naturæ rei meditari tanto tempore,
aut recitare Rosarium, aut visitare infirmum, nec
posset vtrunque facere, in tali casu non obligare-
tur ad recitandos Psalmos ex iure naturæ, si vellet
illa alia opera facere: quæ est sententia communi-
nior cum Diuo Thoma 2. 2. quest. 88. Rodriguez
§. 9. num. 106. Caietano v. voti communio. Medina
cap. 14. summa Ludouici à Cruce in expositione Bulle
Crucis, dist. 1. cap. 7. dub. 3. num. 5. & 8. vbi plus
tesalios citat. Ratio autem est, quia aliæ qui pro-
mitteret

Responsio.
Non dispensat
Pontifex di-
spensatione
propriæ dicta
in votu, aut
iuramentis.

mittetur dare Ecclesiaz 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 bonus sequeretur ex absentiæ, quæ ex residentia, siue à parte rei, siue in estimatione moralis.

177.

Replica.

Dices, illa causa, quam requirit Pontifex, ut dispenseat in voto, vel iuramento, vel est causa, ob quam non obligat ius naturale, vel non est talis causæ si non sit talis causa, ergo Pontifex concedens facultatem non obseruandi votum, vel iuramentum, propriè dispensat; quia concedit facultatem faciendi aliquid in circumstantiis, in quibus obligaret ius naturale ad id non faciendum, nisi adueniret voluntas Pontificis: si sit talis causa, ergo non esset necessariò recurrendum ad Pontificem pro dispensatione, quod est contra proximū communem Ecclesiaz.

Quoties dispeſat Pontif. in voto, aut iuramento, ipſum ius naturale non obligat ad illa. Tamen debet recurrī ad Pontificem, quandoque curi

Respondeo, persistendo adhuc in præmissa doctrina, causam esse talem, ob quam non obligat ius naturæ: sed nego quodd propterea non debet recurrī ad Pontificem, quia id posset esse necessarium, ut declararet causam esse talem causam: quemadmodum enim licet aliquis esset certus quod res aliqua esset sua, non posset tamen aliquid ipsam sibi vindicare propria auctoritate, sed deberet expectare sententiam ludicis, ita similiiter licet aliquis esset certus quod causa esset legitima causa, ob quam non obligaret hæc, & nunc ius naturale, tamen non deberet propria auctoritate facere illam rem; sed deberet expectare declarationem eorum superiorum, quibus ea facultas declarandi esset concessa, præsertim cum absque grauissimo damno suo, vel aliorum posset expectaro.

Ad quæ addendum est, quodd fortassis quando constaret causam esse talem, spectatis omnibus circumstantiis, ob quam Pontifex daret dispensationem, tum ex natura rei non esset petenda dispensatio, nisi vel ob consuetudinem, vel ob legem positivam, & ordinationem Ecclesiaz, quæ sufficienter colligitur ex communi praxi omnium recurrentium semper ad Pontificem, vel alias superiores pro dispensatione in votis, & non infringentiis ea, nisi ea obtenta, & etiam ex multis particularibus statutis, & legibus.

178.
Replica præcipua ex eo
quod utratur
Pontifex de
facto verbo
dispensandi.

Quod maximè autem contra hanc doctrinam facit est, quodd secundum tam in ea, quam in exemplo ultimo contra nostram conclusionem proposto, nempe ex Concilio Tridentino colligi quodd Episcopi teneantur de iure naturæ residere in suis Dioecesis; nam in sess. 23. cap. 1. de reformatione, vbi de hoc agit, dicit tantum esse præceptum diuinum, ut Episcopi faciant multa, quæ nisi assisterent suis gregibus, non possent facere. Cum præcepto, inquit, diuinio mandatum sit omnibus, quibus animarum cura commissa est, oues suas cognoscere, pro his sacrificium offerre, verbique diuinæ predicatione, Sacramentorum administratione, ac bonorum omnium operum exemplo pascere, pauperum, aliarumque miserabilium personarum curam paternam gerere, & in cetera munera pastoralia incumbere, que omnia nequam ab illi præstari, & impleri possunt, qui gregis suo non inuigilant, neque assistunt, sed mercenariorū more deserunt: sacrofæcta Synodus eos admonet, &hortatur, ut diuinorum præceptorum memores, factique forma gregis, in iudicio, ac veritate pascant, & regant; sed ex his nullo modo habetur quodd residentia esset de iure naturæ, quamvis forte habetur quodd

cendus est dispensare cum illis in talibus casibus, quanvis forte in aliis casibus non dispensaret, quod sufficit ad impugnationem nostræ doctrinæ.

Sed ad hæc responderi potest negando minorē. Ad cuius primam probationem dico verbum *dispensatio* esse æquiuocum, & significare aliquando quemcumque actum superioris, quo sit, ut in his, aut illis circumstantiis sit, aliquid licitum, quod alia 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.

Aliando verò significat dispensationem propriè dictam *suprà* explicatam, & in hoc sensu non vtitur Pontifex verbo *dispensationis* in illis casibus. Nec refert quodd simileiter vtatur isto verbo æquè in illis casibus, ac in aliis iuris positivi humani, in quibus propriè eo vtitur, & quod non possit ex natura verborum colligi cum non eodem sensu eo vti in virtuose casibus; nam non colligimus ex natura verborum diuersitatem acceptiois in illis casibus, sed ex natura rei subiectæ, nimis quia materia casuum iuris positivi humani est ita subiecta Pontifici, ut possit absque illa 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, ut Pontifex non possit sine causa rationabili antecedenti suam voluntatem, dare licentiam eam operandi, si sit prohibita; aut non operandi, si sit præcepta, propterea dicimus quod quando dat facultatem operandi, interueniat talis causa, atque ad eum propriè non dispenseat: vtitur autem isto modo loquendi; tum, quia perinde est quantum ad proximū fidelium; tum, quia magis conductit ad timoratorum simplicium scrupulos tollendos, quemadmodum dat sepiissime priuilegium facienti multa in casibus, in quibus alia licet ea facere, & consequenter in quibus re vera non dat verum priuilegium, ut scilicet timoratorum conscientiis, qui dubitarent, aut timerent sibi ea facere non licere, consulat, de quo Authores comuniter.

Ad secundam probationem minoris respondeo primum, falsum supponi tam in ea, quam in exemplo ultimo contra nostram conclusionem proposto, nempe ex Concilio Tridentino colligi quodd Episcopi teneantur de iure naturæ residere in suis Dioecesis; nam in sess. 23. cap. 1. de reformatione, vbi de hoc agit, dicit tantum esse præceptum diuinum, ut Episcopi faciant multa, quæ nisi assisterent suis gregibus, non possent facere. Cum præcepto, inquit, diuinio mandatum sit omnibus, quibus animarum cura commissa est, oues suas cognoscere, pro his sacrificium offerre, verbique diuinæ predicatione, Sacramentorum administratione, ac bonorum omnium operum exemplo pascere, pauperum, aliarumque miserabilium personarum curam paternam gerere, & in cetera munera pastoralia incumbere, que omnia nequam ab illi præstari, & impleri possunt, qui gregis suo non inuigilant, neque assistunt, sed mercenariorū more deserunt: sacrofæcta Synodus eos admonet, & hortatur, ut diuinorum præceptorum memores, factique forma gregis, in iudicio, ac veritate pascant, & regant; sed ex his nullo modo habetur quodd residentia esset de iure naturæ, quamvis forte habetur quodd

179.
Responſo.
Verbum di-
ſpensatio ēſe
æquiuocum
quandoque
ſignificat pro-
priam, quan-
doque impro-
priam diſpen-
ſationem.

180.
Responſo ad 2.
probationem
minoris.

Ex Conc. Tri-
dentino non
colligetur refi-
detia Episco-
porum esse de
iure naturali.

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 quod residentia sit de alio iure, quām de iure illo, ex quo obligantur Episcopi ad præstanta quæ præstatre non possunt sine residentia: at ex Concilio non habetur quod ea præstante tenentur ex iure naturæ, sed ex præcepto diuino: ergo non habetur quod teneantur ad residentiam iure naturæ, sed tantum quod ad eam teneantur iure diuino; si tamen hoc ipsum colligatur ex Concilio satis clare, de quo sanè dubitare posset, cùm omnia illa, ad quæ dicit eos Concilium teneri, præstari possint ab illis non residentibus corporaliter, nec assentibus immediatè, & personaliter in iisdem Ecclesiis. Sed quidquid sit de hoc, cuius examen aliud remittendum est, cùm non spectet ad propositum.

181. Respondeo secundò, Pontificem nunquam dispensare de facto cum Episcopis vt non residente pro eo tempore, pro quo est obligatio iuris, aut naturæ, aut diuini ad residentium, nisi ob gravissimam causam, talēmque, ob quam meritò existimare possit, nee Deum, nec naturam obligare ad residentiam. Quando autem ob leues causas dispensat, si tamen id vñquam faciat, id solum contingit, quando eius præsentia non est ita necessaria, aut utilis gregi, quin prudenter existimari possit quod nec Deus, nec natura obliget sub peccato, saltem mortali, ad residentiam.

Auersa quæst. 94. sçt. 3. §. *Ad omnia* dicit Pontificem, quando dat veniam non residenti Episcopis non dispensare in lege naturæ, quia dat illam veniam, relaxando promissionem Episcopi ad residentium, & 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 proposto Pontifex licet tolleret obligationem residenti ortam ex promissione Episcopi, non tamen dispensando hoc faceret, sed relaxando illam promissionem.

Suarez etiam lib. 2. cap. 14. dicit non obligari Episcopum, nisi ex pacto inito cum Ecclesia, in quo pacto includebatur subordinatio ad superiorum Pastorem Ecclesiæ, ita scilicet, vt si iste superior Pastor in se recipiat curam Ecclesiæ, aut statuat hoc, vel illo particuli modo ipsi esse prouidendum, eo ipso Episcopus non obligetur ad residentiam ex vi sui pacti, quamvis propriè cum ipso non dispenseatur: quando autem Pontifex dispensat cum ipso, quasi in se accipit curam Ecclesiæ, & statuit ipsi esse prouidendum absque assentia Episcopi, vnde tum non propriè dispensat: similiter respondent idem Authores quando dispensat Pontifex in votis, iuramentis, aut matrimonio rato, cum non propriè dispensare, sed relaxare promissionem, quæ in illis casibus sit.

182. Sed hæc doctrina, nisi accommodetur nostræ, (quod an possit benè fieri, necne, modò non curto) non placet mihi, nam in primis si ex pacto aliquo Episcopi cum Ecclesia sua oriretur vt residere deberet in ea, ipsam Ecclesia posset relaxare illud pactum, nec esset recurendum ad Papam, quod credo neminem dicturum, quandoquidem illa residentia sit ex iure diuino, vt patet ex Tridentino, & quandoquidem semper recur-

ratur ad Papam. Deinde si esset ex pacto, posset Episcopus expressè negare pacisci de illa residentia. Et posset Pontifex admittere hoc sine illa causa, quod etiam videtur absurdum: non ergo ex hoc oritur ista obligatio, sed ex præcepto diuino positivo, vel naturali, quo præcipitur, vt qui curam Diocesis assumit, siue paciscatur, siue non de residentia, residat.

Deinde quamus esset illa obligatio ex pacto, profectò non credo Pontificem posse relaxare pactum, aut promissionem illam, nisi ubi subest debita causa, qua sine Ecclesiæ istius graui in commodo, aut ob magnum emolumenium Ecclesiæ vniuersalis, aut boni publici, aut longè maiori bono ipsius Episcopi, aut aliorum, quām esset in commodum Episcopatus, posset, aut deberet fieri ista non residentia. Quando autem adest talis causa, quamvis Pontifex non relaxaret istam promissionem, aut pactum, ex natura rei, non videatur quod lex naturalis, aut diuina obligaret ad illam residentiam, licet ob vitandas inconvenientias multas, quæ orirentur ex nimia Episcoporum facilitate ad persuadendum sibi subesse tales causas, quando te vera non subessent, consultò ordinatum sit ab eodem Concilio Tridentino, vt Pontifex cognoscat, & determinet sufficientiam cause quando potest commodum recurri.

Confirmatur hoc, quia Pontifex non potest relaxare promissionem, aut pactum initum cum aliquo de dando ipsi centum scuta, nisi ob causam legitimam, verbi gratiæ, vel dando ipsi æquivalentem summam, vel quando maius bonus Reipublicæ oriretur ex eo, quod hic, & 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 quod nec lex naturalis, nec diuina obligaret, & consequenter quando dispensat cum Episcopo non id facit relaxando præcisè promissionem, nec per veram dispensationem.

Et codem modo potest impugnari illud de ceteris promissionibus, & votis, ac etiam de matrimonio rato, nimis quod Pontifex non posset præcisè tollere illarum obligationem per relaxationem, modo quo explicant aduersarij, sed solum declarando quodqñ illis circunstantiis, in quibus dat licentiam, vt non obseruentur, non obliget ius naturale, aut diuinum ad eorum obseruantiam.

Probatur vltimò nostra conclusio, & simul confirmatur prædicta impugnatio Suarij, & Auerse. Non est illa ratio, aut sufficiens auctoritas vnde colligatur Papam habere auctoritatem, aut dispensandi in præcepto vlo legis naturæ, aut relaxandi promissiones, vota, aut pacta, nisi in casibus in quibus prudenter iudicare posset quod lex naturæ, aut diuina non obligarent ad eorum obseruantiam; sed in talibus casibus non dispensaret dispensatione propriè dicta; de qua hic agimus: ergo non est dicendum quod possit vlo modo dispensare tali dispensatione. Minor patet, quia dispensatio propriè dicta sit solum in casibus, in quibus, ea non data, lex obligaret. Consequens est evidens.

Probatur maior, in qua sola potest esse difficultas, primò quod rationem, quia eatenus esset aliqua ratio, quia esset expediens Reipublicæ, vt hic, & nunc posset dati talis dispensatio, aut relaxatio; sed quoties esset expediens Reipublicæ,

Vnde orientur obligatio Episcoporum ad residentiam.

Pontif. nō potest relaxare pactum cum Ecclesia absque causa.

183. *Pontif. nequit relaxare debitū pecuniariū sine causa.*

Vltima probatio cœclusionis, & impugnatio doctrina iam præmissa ex Suario, & Auerse.

Non est ratio ob quod Pöif. possit dispensare in præceptis iuri naturæ.

ut datur 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, cum lex naturalis sit, aut id quod demonstrat id, quod ex natura sua est expediens, aut illud ipsum quod est expediens, aut conuenientia rei expeditientis, vel disconuenientia rei non expeditientis.

*Nec autoris
sunt.*

Probatur secundò eadem maior quoad auctoritatem; tum, quia non potest assignari; tum, quia non videtur vlla ratione congruum, ut tribueretur facultas ab aliquo homine faciendo aliquid, quod ex natura rei, & secundùm quod exigeret humana natura, ut rationalis est, non solum non esset bonum, aut indifferens, sed etiam esset malum, & disconueniens isti naturæ.

185.

*Replyca cōtra
hoc vtilissimum.*

*Qualem po-
testatem recipit
Pontifex.
March. 18.*

Dices illam facultatem concessam fuisse in illis verbis: *Quocunque solueritis super terram, erunt solu-
ta & in celis*, Matth. 18.

Contrà, quia potestas hic concessa non potest extendi ad aliquid, nisi quod non disconuenient ex natura sua, aut ex ordinatione diuinæ fieri; alias posset dici quod ratione eius posset Papa dispensare in mendacio, homicidio innocentis sine causa; imò etiam & in odio Dei, quod est absurdissimum: ergo ut intelligatur extendi ad dispensationem in præceptis iuris naturæ, aut relaxacione votorum, aut promissionum, debet prius ostendi quod ex natura sua non disconueniant illa; sed id ostendit non potest, & certè posset independenter à prædicta auctoritate colligi quod Papa haberet illam facultatem dispensandi, & relaxandi: eo enim ipso quo est caput Ecclesiæ, posset optimè colligi quod talis auctoritas concessa esset illi: imò deberet etiam dici quod Regibus, & Principibus in suis territoriis esset concessa; nam in primis nihil impediret: & præterea valde congruum esset, ut possent disponere de omnibus ad Rempublicam pertinentibus, præsertim iis, quæ concernerent regimen temporale, secundùm omnem rationem non disconuenientem naturæ rationali.

186.

*Confirmatio.
Perturbare-
tur res si fa-
culta proprie-
dispensandi es-
ser concessa
Regibus, aut
Pontifici.*

Confirmatur, quia si posset Papa, aut Rex aliquis iuste relaxare vota, aut promissiones absque tali causa sufficiunt, ob quam secundùm rectam rationem posset iudicari quod lex naturalis non obligaret ad obseruantiam votorum, aut promissionum, perturbaret multum ordo Reipublicæ: nemo enim deberet fidere promissionibus, præsertim magni momenti; quia posset timere quod Papa, aut Rex relaxaret illa; sed certè hoc valde perturbaret Rempublicam. Nec sanè refert an Papa per veram dispensationem posset efficere absque tali causa, ut quis non obseruerat vota, aut promissa, an verò id faceret relaxando illa sine vera dispensatione, ut asserunt Auersa, Suarez, & alii; quia in utroque casu perinde quis timere posset, quod daretur facultas, & consequenter posset dubitare de promissis omnibus.

Dices similiter posse quem dubitare de promissis, ac votis, si Deus ipse posset dispensare in illis, ant 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.

Replyca.

Responso.

dispensare in præceptis iuris naturæ. Deinde non tam valet ad perturbandam Rempublicam, quod ex dispositione particulari, & libera Dei aliquid præiudiciorum nobis posset ordinari, quam si in manibus hominis alicuius id esset situm; vnde certum est nos de facto non timere, quod Deus sit subtracturus miraculosum concussum conseruatuum nostri, ut sine dubio facere posset, cum tamen sine dubio timeremus, si id esset in manibus vlli hominis viatoris, aut Diaboli: cuius ratio est, quod licet id sit in manu Dei, habemus experientiam quod non nisi raro, aut forte nunquam id faciat, & quod infinite eius bonitati, & sapientiæ possemus confidere, nobisque persuadere id eam non facturam præserrim sine nostra culpa; at si id esset in hominis potestate, cum omnis homo sit mendax, & ducatur variis passionibus, nec videmus liberum vllum ferè esse aliquibus imperfectionibus, meritò potuisse nobis timere.

*Possimus esse
securi de ma-
lo quod situm
est in Dei so-
lito extra-
ordinaria po-
testate, quam-
us nō effemine
securi si sitū
esset in homi-
ni vlli ar-
bitrio.*

Et si dicatur quod ita illa facultas esset concessa hominibus, ut tamen Deus haberet curam, ne vnuquam vterentur ipsa, aut saltem, ut non vterentur nisi rarissime. Contrà est primò, quod hinc sequitur non esse Reipublicæ necessarium concedi talem hominibus vllis potestatem: quomodo enim posset potestas aliqua esse necessaria Reipublicæ, quæ nunquam, aut non nisi rarissime in actu potest exire? Deinde non constat nobis Deum talem assistentiam dedisse Pontifici, quia posset semper libetè facere quidquid non est malum, ut fiat; non esset autem malum, ut supponatur, quod ipse interficeret, aut relaxaret vota, ac promissiones.

187.

Alia replica.

Reiicitur.

Per hanc autem probationem pater solutio ad fundatum rationis eorum Authorum, qui tenent Papam posse dispensare, nempe, quia illa facultas dispensativa potest esse valde necessaria Reipublicæ, ut scilicet in aliquibus occasionibus, quibus conduceat fidelium salutem, ut non obseruerant præcepta naturalia, possit haberi dispensatio, ut non obseruentur: ergo est admittenda illa facultas.

Patet, inquam, ad hoc fundatum ex iam dictis, negandum enim est antecedens; imò potius erit vtile, & expediens Reipublicæ ut non concedatur.

Hæc dicta sufficient quantum ad considerationem speculativam huius controversia. Quantum autem ad praxim, partim parum refert quid tenetur, partim multum refert. Parum enim refert, quantum ad casus, qui de facto acciderunt, & in quibus solet Pontifex dispensare, an per veram, & rigorosam dispensationem dispensem; an verò dispensatione largè accepta; & si huiusmodi dispensatione vtratur, parum etiam ad praxim refert, an tantum declarat ius naturale in illis casibus non obligare, ut nos haecenus docuimus; an verò mutet materiam, addendo, vel tollendo aliquam conditionem, ob quam non cadit sub iure naturali, relaxando scilicet promissio-nem, aut condonando debitum satisfaciendi votum, ut magis communiter docent recentiores, perinde, inquam, est quantum ad praxim, quæ de facto habetur, quid horum dicatur; quia sufficit ad praxim quod Pontifice dante licentiam, possit quis licite facere ea, quæ fieri posse concedit, quidquid sit de natura istius licentiae.

188.

*Quid in hac
controversia
vtile est ad
praxim.*

Multum autem referre posset vera resolutio huius rei, quantum ad sciendum an Pontifex posset

set absque villa sufficientia causa dare licentiam non obliterandi 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 di-cta, tum non poterit dare illam licentiam absque tali causa, ut probabilius ego iudicabo.

Si autem non exigatur bona causa, quando datur Pontifex licentiam non obliterandi vota, aut promissiones, perinde est ad praxim, an illa licentia esset vera dispensatio, an verò mutatio materiae talis, per quam fieret, ut non comprehenderetur sub obligatione iuris naturalis, sub qua alias fuisset, nisi esset facta illa mutatio. Vnde quod solum scitu necessarium ad praxim id esset, an Pontifex posset ex mera libertate sua, sine villa causa, aut sine causa, ob quam posset iudicari quod lex naturalis à parte rei non obligaret, dare licentiam non obliterandi vota, aut promissiones, an verò id non posset facere, qua de re patet ex dictis nostram sententiam esse quod non possit.

189.

An possit lex naturalis corrigi, aut emendari, aut expandi per Epiikiam.

Ex haec tenus dictis facile ostendi potest quod lex naturalis non possit corrigi, aut emendari, aut accionmodè exponi per Epiikiam, eo modo quo solet fieri circa leges humanas, quia illa correc-*tio*, emendatio, & interpretatio per Epiikiam deberet esse sic, ut in circumstantiis aliquibus, aut casibus, in quibus re vera lex naturalis de facto prohibuit, aut præcepit aliqua vel formaliter, vel virtualiter, declararetur tamen quod non deberet extendi lex naturalis ad illa, sed quod deberet benignè quis interpretari quod non voluerit comprehendere dictos casus, sic corrigitur, emendantur, & per Epiikiam benignè exponuntur leges humanæ quandoque, ut, verbi gratiâ, cùm Princeps fert vniuersaliter legem, ne quis ferat arma de nocte, nec vult formaliter ullum casum excludere, aut circumstantias, si continget absentia Princeps aliquis casus, in quo maximum præiudicium sequeretur Reipublicæ, nisi aliquibus personis licet de nocte ferre arma, benignè quis posset interpretari voluntatem Regis non fuisse extendere se ad illum casum, etiā vniuersali usus sit prohibitione; nec cùm tulisset legem, re vera ullum casum voluerit formaliter excludere;

Lex posterior humana posse corrigi, emendari, & per Epiikiam explicari.

imò etiam si tum interrogatus, an ullum prorsus casum exciperet, responderet negatiū; nam posset non obstante ista responsione benignè quis existimare quod proprietate sic responderit, quia existimauit non futurum casum unquam, qui debet recipi. Nec solum posset quis per Epiikiam interpretari eius voluntatem, ac legem, sed posset alius Princeps omnino corrigerem legem, aut addenda, demendo aliquid quod alter expressè voluit: nec addere, nec demere; quia scilicet poterat rem melius considerare, & prudenter esse ad decernendum id, quod esset melius, & quia posset etiam ex toto abrogare legem prædecessoris, non minus quā ipsem prædecessor posset.

Sed lex naturalis cum sit ipsa conuenientia, aut disconuenientia actionum, ut supra resoluimus, aut ipsamet propositiones obiectiuæ, quibus quæ sunt facienda, aut non facienda à parte rei independenter à lege positiva, dicupiūt 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 circumstantiis, in quibus lex naturalis ordinavit, ut fieret, aut non fieret; sed si lex naturalis consistit in illa disconuenientia, aut conuenientia, aut in actu intellectus, quo cognoscetur ista disconuenientia, aut conuenientia, aut in ipsomet intellectu, ut natus est elicere talem actum (iuxta diuersos modos philosophandi de lege naturali, de quo suprà) certum est quod lex naturalis comprehendenter factionem, aut non factionem rei in illis circumstantiis: ergo non fieret tum Epiikia, aut correctio legis naturalis in prædicto sensu. Cum quo tamen stat quod possit quis hic, & nunc declarare, an in aliquibus circumstantiis occurret obligatio legis naturalis, in quibus nisi adhiberetur talis declaratio, posset esse dubium, an occurret neene; vnde huiusmodi interpretationem, & declarationem patitur sine dubio lex naturalis, nec de hoc cedo posse esse villam difficultatem inter eos, qui conuenirent in explicatione terminorum, quare quæcumque difficultas huius rei solum videatur esse de nomine; sed iam reuertamur ad textus explicationem.

190.
Non item lex naturalis.

S C H O L I V M .

In hac litera primum dictum, quod est de lege natura strictè, est principium practicum ex terminis notum, vel conclusio evidenter, & necessariò ex eo deducta. Exemplum primi, bonum amandum, malum fugiendum; secundi, Deus summè amandus. *Quod verò est de lege natura largè, est aliquid valde consonum legi natura strictè; ut diuisio rerum huic principio, pacificè est viuendum.* Ita Doctor hic, & 4.d.17 quest. 1 & d.26.quest. 1. Secundum dictum, præcepta secunda tabule pleraque dispensabilia sunt per Deum, quia non sunt de Iure natura strictè. Probatur primò ex allatu contra Diuum Thomam num. 4. Secundò, quia affirmativa secunda tabule non continent bonitatem necessariam ad ultimum finem, nec negativa malitiam necessariò auertentem ab eodem: potest enim faciens contra præcepta ista non concipere se auerti ab ultimo fine. Ita Occam, Aliaco, Gerson, Alm. Egid. citati, & D. Bonavent. i. d. 47.quest. 4. citans Bernard. de dispensat. cap. 5. & omnes Scotisti. Principium contra hoc argumentum est, quod daretur bellum utrinque iustum, contra communem sine ignorantia, quia dispensatus ad occidendum posset oppugnari per iniuriam, & sic utrinque iuste, & scienter pugnaretur: sed de potentia absoluta forte hoc non est inconveniens, quia etiam de factoid videtur multis casibus admitti. Soto 5. de iustit. quest. 1. art. 7. nis putantem se bona fide pugnare, posse aggredi alterum, quem scit innocentem. Item reus condemnatus contra scientiam priuatam iudicis, potest resistere, secluso scandalo secundum multos citatos à Couarr. i. var. cap. 2. num. 13. Item

si duo in naufragio simul caperent scapham unius tantum capacem, possent pugnare pro ea utriusque iuste sine ignorantia. Ita Maior 4, d. 15. quest. 2. 2. Affor. tom. 3. lib. 2. cap. 3. Item duo damnati ad mortem, vel ad duellandum, possent iuste duellare, secundum Maiorem 4. d. 15. quest. 2. 3. Affor. 3. tom. lib. 2. cap. 5. quaf. 4. Vide ipsum ibi cap. 7. ques. 2. & Sayrum lib. 7. cap. 2. num. 15. Petrum Nauarrum 2. de restis. cap. 3. num. 148. Lefsum lib. 2. c. 13. num. 30. qui alios casus similes tractant. Tertium dictum, præcepta prima tabula, sumpta negatiuè sunt indissensibilia. Ratio est opposita rationi allata pro secundo dicto. In hoc omnes conueniunt, præter Occam, Aliaco, Gerson, & Alm. citatos.

5.
*Quæ sunt de
lege naturæ,
strictè lo-
quendo, illa
sunt indissensibilia, ita
non sunt se-
cunda tabula.*

AD quæstionem igitur dico^d quod aliqua possunt dici esse de lege naturæ duplicitate. 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 quod 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 necessariae. 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, statet cum eo acquisitionis finis vltimi.

6.
*Duo prima
tabula
sunt de lege
naturæ, stric-
tè loquendo.*

De præceptis autem primæ tabulæ secus est, quia illa immediatè respiciunt Deum pro obiecto: duo quidem prima si intelligantur esse tantum negatiua, primum: *Non ha-
bebis 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 ut Deus: & quod nihil aliud est colendum tanquam Deus, nec Deus est facienda irreuerentia: & per consequens in istis non poterit Deus dispensare, ut aliquis possit licet facere oppositum talis prohibiti.

7.
*3. Præcep-
tu quomodo est
de lege na-
tura?*

*An si de le-
ge naturæ
strictè ali-
quando Deū
colere.*

Tertium præceptum^f, quod est de Sabbatho, est affirmatiuum tanquam ad aliquem cultum exhibendum Deo determinato tempore, & quantum 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 Sabbatho, quantum ad cultum pro aliquo tempore determinato exhibendum Deo, dubium est: quia si non, igitur absolute Deus posset dispensare, quod homo toto tempore vita sua 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, quod nunc sit exhibendus cultus Deo, pari ratione nec tunc; & ita pari ratione de quolibet tempore determinato: & idem, 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.

Sicut autem illud sit de lege naturæ strictè, ita quod sequatur necessariò, *Deus non est odie-
ndus*; 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 dictioris, 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 le-
gi naturæ
sunt de lege
natura lar-
gè loquendo.*

Alio modo dicuntur^g aliqua esse de lege naturæ; quia sunt multum consona illi legi; licet 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 rectitudine valde consonat principiis practicis necessariò notis.

Ista distinctio potest declarari in exemplo: nam supposito isto principio Iuris positivi, 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 conuiendo, etiamsi omnia essent eis communia. Nec etiam supposita infirmitate

infirmitate illorum qui conuiunt, est necessaria illa consequentia. Sed tamen possessiones esse distinctas pro personis infirmis valde consonat pacificæ conuersationi: infirmi enim magis curant bona sibi propria, quam bona communia, & magis vellent appropriare sibi communia bona, quam communitati, & custodibus communitatis, & ita fieret lis, & turbatio: & ita est ferè in omnibus Iuribus positivis, quod licet sit aliquod principium, quod est fundamentum in condendo alias leges, vel Iura, tamen ex illo principio non simpliciter sequuntur leges positivæ: sed declarant, siue explicant illud principium quantum ad certas particulas; quæ explications consonant valde principio naturali vniuersali.

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.

Infirmi magis curant bona sibi propria, quam communitatis. Leges positivæ quo modo sunt ex lege naturæ.

C O M M E N T A R I V S.

191. d **A**d quæstionem igitur dico, &c. Præmissa impugnatione explicationum, quas solent dare Thomistæ de dispensationibus factis in præceptis Decalogi, ostensōque in genere quod possit Deus propriè dispensare in aliquibus Decalogi præceptis, nunc resolut quæstionem principalem, an scilicet præcepta Decalogi sint iuri naturæ, & præterea in particulari docet in quibus præceptis Deus possit dispensare, & quibus non possit.

Dupliciter alius posse sunt dici iuri naturæ.
Primò ergo diuidit ea, quæ sunt iuri naturæ, in duas classes, quatum prima est eorum, quæ sunt aut principia prima practica, ut *bonum est faciendum, malum fugiendum*; aut conclusiones ex iis necessariò sequentes, & huiusmodi, inquit, sunt strictissimè de iure naturæ, nec in iis dispelsari potest, ut probant rationes contra primam opinionem, hoc est, contra partem negatiuam huius quæstionis. Duas enim tantum præmisit adhuc sententias de quæstione principali, viam negatiuam pro qua faciunt argumenta principalia in initio textus proposita n. 1. alteram affirmatiuam, quam proposuit n. 2. §. hic dicitur quod si; huius ergo sententia rationes dicit hie tantum probare contra primam, quod quæ sunt in hac secunda classe præceptorum iuri naturæ, nempe quæ sunt strictissimè de iure naturæ, sint indispensabilia.

Vnde in hoc ipse conuenit cum illa secunda opinione; sed discouenit in alio, nam secunda sententia assertit omnia præcepta Decalogi præter tertium esse hoc modo de iure naturæ, & inde inferit illa omnia esse indispensabilia. Doctor vero contraria negat omnia præcepta Decal. esse de hac prima classe iuri naturæ, hoc est, eorum quæ sunt iuri naturæ strictissimè, & consequenter negat ea omnia esse hoc modo indispensabilia de potentia absoluta, quod & suprà in genere abundè probatur est, etiam per hanc ipsam rationem, quæ hic proposita est, nempe, quia non omnia illa habeant ex se bonitatem necessariò conuertit ad ultimum finem quæ in Decalogo præcipiuntur, nec quæ prohibentur malitiam disconuenientem, aut auertement necessariò ab ultimo fine, quia quamvis aliquis nec amaret aliqua ex his, quæ præcipiuntur, nec odio haberet, aut fugeret ea, quæ prohibentur, adhuc bene posset quis amare ultimum finem, cùmque acquirere.

In hoc Doctoris discursu aliquot difficultates explicandæ sunt: vna est circa illam diuisionem præceptorum iuri naturæ, cuius unum membrum adhuc propositum est, alterum vero proponitur *Scoti oper. Tom. VII. Pars II.*

postea §. alio modo dicendum: nam si omnia illa sunt huius primæ classis, quæ sunt principia prima practica, aut conclusiones ex illis deducuntur, & si omnia talia sunt indispensabilia, villo modo, ut fateatur Doctor, sequi videtur præcepta secundæ tabulæ esse huius primæ classis, atque adeò indispensabilia secundum eum, quod tamen est contra ipsum. Probatur sequela, quia omnia illa sunt principia, vel conclusiones practicæ, quæ ita independenter à positiva voluntate præcipiunt, vel prohibent aliquæ, ut peccaretur, si contra præceptionem, aut prohibitionem fieret, nam nisi essent principia practica, vel conclusiones practica ex talibus principiis necessariò deducuntur, non videtur vnde possent habere talem vim obligandi, ut contra faciendo peccaretur; nec potest assignari ratio, cur vlla alia dicantur principia practica, aut conclusiones practicæ necessariò sequentes ex principiis talibus, nisi quod habeat talem vim obligandi ex natura independenter ab omni actu voluntatis humanæ, aut diuinæ; sed sic est quod occidio innocentis, furium, adulterium, honoratio parentum, sunt ex se talis naturæ independenter ab omni actu voluntatis diuinæ, aut humanæ, ut quis peccaret faciendo quodcumque ex tribus primis, & non faciendo quartum tempore opportuno: ergo illa sunt de prima classe iuri 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 præterea secundum se indispensabilia, & consequenter Scotus male dicit negat.

Ad hanc difficultatem respondeo, omnia præcepta Decalogi esse principia prima practica, vel conclusiones ex iis deducuntur, propter rationes iam præmissas, nec aut id esse contra Scorum, aut inde sequi quod sunt indispensabilia: quod quidem quantum ad hoc secundum de indispensabilitate probatur, quia, ut suprà dixi, bene potest fieri ut aliquid secundum se sit faciendum, aut non faciendum sub pena peccati independenter ab omni actu positivo voluntatis vlli, quod tamen ex suppositione alicuius actus voluntatis posset non esse faciendum aut esse faciendum: vnde posset consequenter aliquid tale esse dispensabile: nam posset fieri quod ipsemet actus voluntatis quo fieret ut quod sine ipso esset faciendum, cum ipso non esset faciendum, aut quod sine ipso non esset faciendum cum ipso esset faciendum, posset, in-

*Ratio probabis
præcepta 2.
tabula eis de
iure strictissimo.*

192. **R**esponsio.
Omnia præcepta 2 tabula eis sunt principia prima practica, vel conclusiones inde deducta. Inde non sequitur quin sunt dispensabilia.

Præcepta se-
cunda tabu-
la Decalogi
non sunt de
iure strictissi-
mo naturæ.

Præma diffi-
cultas contra
præmissam
doltrinam.

quam fieri quodd ille ipse actus voluntatis esset dispensabile, & consequenter quandoquidem ille actus voluntatis posset adesse, illud præceptum esset dispensabile.

*Naturam iuris
contra Scotum.*

Quantum autem ad Scotum, dico eum non velle quodd omnia principia prima practica, & conclusiones inde deducere, sive iuris naturalis strictissimi, sed solum vult quod illa principia, & conclusiones sunt iuris illius strictissimi, quæ sic se habent, ut nulla voluntate accedente possint aliter se habere. Vnde quamvis omnia præcepta secundæ tabulae essent principia prima practica, aut conclusiones inde deducere, modò tamen non essent talia principia, quæ per accessum voluntatis ullius possint mutari, non sequeretur secundum Scotum, quod essent iuris naturalis strictissimi, aut indisponsabilia.

*194.
Prima diuisio iuris na-
turalis in pro-
prium, & im-
proprium.*

Itaque ius naturale potest diuidi primò in ius naturale proprium, & strictum; & in ius naturale impropprium, & largo modo. Ius naturale primo modo est id, quod obligat ad faciendum, vel non faciendum independenter ab actu ullius voluntatis, ita ut quamvis nulla datur voluntas, quis transgrediendo peccaret. Et in hoc sensu in initio huius questionis egimus de iure naturæ, statuimusque in quoniam formaliter consistit, & comprehendit sine dubio omnia Decalogi præcepta præter tertium; nec propterea tamen omnia sunt indisponsabilia. Ius naturale impropprium, & largo modo, est omne illud, quod ex se esset valde congruum naturæ rationale, ut fieret, aut non fieret, quamvis si contra fieret non peccaretur, ut verbi gratiæ diuisio rerum pro hoc statu, & plurima ex illis, quæ per leges positivæ sunt ordinata. Dico autem plurima, quia omnia sine dubio non sunt talia, sed quædam omnino indifferēta, ita ut non magis ipsa, quam opposita ex natura rei sint consona naturæ, quale fortè est illud quod filius debet succedere in hereditate patri, ut communius iam apud nationes ciuiles statutum est; cum tamē fortassis magis natura consuetudinē non sit, quam quod hereditatis æquæ diuidetur in omnes filios; aut quod hereditati acceptæ à maioribus possidendæ succedit non filius patri, sed senior ex eadem familia, ut olim in Hibernia moris erat, de quo forsitan alio loco fūsū agam.

*An successio
primogeniti
in hereditate
patris sit de
iure naturæ.*

*195.
Ius naturale
proprium di-
viditur in
strictum, &
strictissimum,*

Ius naturale strictum, & proprium tursus diuini potest in ea, quæ sunt ita facienda, aut non facienda, ut nulla voluntate accedente fieri possit, ut non sint talia, cuiusmodi sunt aliqua præcepta prima tabulae, ut Deus non est odio habendus. Deo non est irreuerentia exhibenda, non sunt colendi falsi Dei, & aliqua eriana secunda tabulae, ut non est peierandum secundum cōmūnem sententiam, de quo postea, & in ea, quæ licet ex se sint facienda, aut non facienda, non tamen ita, quin accedente aliqua voluntate, possint non esse sic facienda, & non facienda, & huiusmodi sunt aliqua præcepta secundæ tabulae, ut supra ostendimus, & aliqua etiam prima, ut postea videbimus.

*Quæ sunt de
iure naturæ
strictissimo
sunt indispon-
abilia.*

Quæ sunt iuris naturalis proprij, & stricti primo modo, ut discriminentur ab iis, quæ sunt iuris naturalis proprij, & stricti secundo modo, optimè dici possunt esse de iure naturæ strictissimæ, quia magis strictæ sunt obligationis, quam quæ sunt de iure naturæ ullo alio modo; & quæ sunt de iure naturæ proprio secundo modo, licet sint strictæ de iure naturæ, tamen in comparatione ad illa priora possunt dici esse de iure naturæ largè, hoc est, minus strictæ, quam illa priora. Hæc

ergo quæ sunt de iure naturæ illo primo modo, sunt indisponsabilia secundum Scotum, & secundum eundem non omnia præcepta secundæ tabulae sunt sic de iure naturæ, nec sunt principia talia practica, aut cœlusiones tales practicæ quin possint mutari, accedente voluntate aliqua, præferrim diuina, per quod patet ad præmissā difficultatem.

Quod autem sit huiusmodi differentia inter præcepta iuris naturæ, ut aliqua accedente voluntate aliqua diuina possint esse licita, quæ alias ex se essent illicita, aliqua vero non possint, ab omnibus concedi debet: nam omnes fatentur occasionem, quæ secundum se esset illicita, fieri possit licitam imperante Deo, & promissiones, iuramenta, aut vota, quæ de iure naturæ essent obseruanda, volente Deo posse non obseruari, sive illa voluntas diuina quæ accederet, esset dispensatio propriæ dicta, ut nos contendimus posse fieri, siue non sit dispensatio, sed mutatio materię, aut relaxatio promissionis, aut obligationis, ut tenent aduersarij.

Similiter omnes concedunt communiter nulla voluntate diuina posse esse licitum, ut Deus inhonestetur, ut colantur Dij falsi, ut quis mentiatur; nec quidem voluntate, qua mutaretur materia, aut tolleretur obligatio; ergo omnes fateri debent illa quæ sunt iuris naturæ diuidi posse in ea, quæ sunt ita principia, vel cœlusiones practicæ, ut non possint illa volitione, aut mutatione res per eas prohibitæ, aut præceptæ, non esse prohibitæ, aut præceptæ; & in ea, quæ sunt ita principia, & conclusiones practicæ, ut res per ea prohibitæ, aut præceptæ, possint aliqua volitione reddi, nec prohibitæ, nec præceptæ; hoc autem supposito nihil prorsus impedit quod minus priora dicantur sola esse ea, quæ sunt strictissimæ de iure naturæ, & posteriora dicantur quidem de iure naturæ, non tamen ita strictæ, & consequenter largè, in comparatione ad priora, licet in comparatione ad alia quæ sunt impropriæ de iure naturæ, hoc est, ea quæ sunt conuenientia, & disconuenientia naturæ, sed circa obligationem faciendi, vel non faciendi, illa sunt reuera strictæ & propriæ de iure naturæ.

Quod si dicatur hanc explicationem Scoti non esse bonam, primò, quia gratis assignatur. Secundò, quia ipse Scotus infra num. 8. explicans secundum membrum eorum, quæ sunt iuris naturæ, in quo membro collocat præcepta dispensabilia secundæ tabulae, dicit aliqua esse de lege naturæ, quia sunt multum consona illi legi, licet non sequantur necessariò ex principijs practicis, quæ nota sunt exterminali, & omni intellexi apprehendenti sunt necessariò nota, & hoc modo certum est omnia præcepta secunda tabulae, (dispensabilia nempe) esse, de lege naturæ, ergo non videtur admittere præcepta 2. tabulae, dispensabilia esse ullo modo propriæ de lege naturæ, sed solum impropriæ, sicut illa quæ diximus non obligare, quamvis sint valde consona naturæ.

Respondeo, negando assumptum, & ad primam probacionem dico, explicationem non esse gratis, quandoquidem fundetur in optima ratione, nimirum in ea, qua probatur quod ex natura rei independenter à voluntate illa sit malum occidere innocentem, adulterare, fornicari; & tamen non sit ita malum, quin Deo iubente possent fieri absque illa malitia; & ideo Scotus non debet intelligi sic, ut nolit dari huiusmodi, & consequenter non debet intelligi sic, quin dentur aliqua præcepta propriæ dicta iuris naturalis distincta, & ab iis quæ præcipiunt aliqua, quæ nulla voluntate accedente licet fieri possint, & ab iis etiam, quæ sunt consona

*Præcepta om-
nia secunda
tabula non
sunt de iure
naturæ stri-
ctissimo.*

*196.
Probatur dif-
ferentia ma-
ioris, & mi-
noris obliga-
tionis inter
præcepta. De-
calogij in qua
differentia
fundatur præ-
missa diuisio-*

*Nulla pote-
st esse licere
potest in hono-
rare Deum.*

*197.
Replica cōtra
Repudiā Scotii
explicatio-
nem.*

*Responsio.
Fundamentū
præmissa no-
stre exposi-
tionis.*

na naturæ; sed non obligant, nisi ex suppositione volitionis alicuius positivæ: sed talia sunt, quæ vocamus hæc præcepta iuris positivi 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 eu-
dæsia media-
stæ, aut imme-
diata.

Ad secundam probationem, nego consequen-
tiam, quia Scotus tantum vult quod non sint de
iure naturæ strictissimè eo modo, quo sunt illa,
quæ posuit in primo membro, & quod non sint ita
nota ex terminis, aut deducibiliæ ex illis principiis
notis ex terminis, quin aliqua voluntate pos-
sit fieri, ut aliter se haberent, hoc est, ut quæ ex iis
prohibentur, & sunt ex se illicita, possint fieri lici-
ta, & quæ præcipiuntur, & sunt licita, possunt fieri
illicita.

198.
Non refit in-
tabulæ Suar.
Scotum.

Ex quibus patet non benè intellexisse Suarium
Scoti mentem, dum ait lib. 2. de legib. c. 15. n. 8. Scorum
non tam asservuisse præcepta iuris naturæ esse di-
spensabilia, quæ tenuisse præcepta secundæ tabu-
lae non esse de iure naturæ propriæ, & rigorosæ,
atque adeò esse dispensabilia; vnde consequenter,
inquit, videtur non admirittere aliquod proprium
præceptum legis naturæ, nisi quod ad Deum perti-
net. **Quo** etiam modo intellexit Scotum Salas
disp. 5. de leg. scđ. 9. n. 55. & Molina de iuris d. tract. 5.
disp. 57. ac alij.

Pater, inquam, Suarem male Scotum intellexisse,
quia licet Scotus benè asservat præcepta secundæ tabulae omnia non esse iuris naturæ strictissimè modo *suprà* explicato, atque adeò ex hoc capite non esse dispensabilia, tamen non dicit ea non esse iuris naturæ propriæ loquendo, & strictè, & rigorosè: latum enim est discrimen inter hæc duo: præcepta secundæ tabulae non sunt de iure naturæ propriæ, & non sunt de iure naturæ strictissimè. Primum asservat Scotus. Secundum asservat eum dicere Suarez. Sed nec illud etiam quod consequenter ad præmissam doctrinam tenet Scotum dicit, aut consequens est, aut tenet à Scoto, nempe sola illa esse propria præcepta iuris naturæ, quæ ad Deum spectant; non quidem est consequens; quia quamvis non omnia præcepta Decalogi essent iuris naturæ propriæ loquendo, atque adeò non omnia essent dispensabilia secundum Scotum; tamen aliqua ex ipsis bene possent esse de iure naturæ propriæ loquendo, atque adeò dispensabilia etiam secundum Scotum, & consequenter cum omnia præcepta secundæ tabulae respiuant alia à Deo, bene posset fieri, ut secundum Scotum aliqua essent præcepta iuris naturæ propriæ loquendo, quæ non spectarent formaliter, aut direchè ad Deum.

**Scot. expref-
tens aliquod
esse præceptū
iuris naturæ,
quod non re-
spectat Deum.**

Non etiam illud consequens tenetur à Scoto, quia ille expressè tenet mendacium spectare ad secundam tabulam, & esse propriæ, ac strictissimè de iure naturæ, atque adeò dispensabile vlo modo, cum tamen non spectet formaliter, aut directè ad Deum. Frustrè ergo laborat Suarez impugnando Scotum num. 9. in sensu illo, quem non prætendit Scotus, nec ad propositum suum principale erat necessarium ut 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.
*a. Diffic. cōtra
doctrinam Scoti:
præmissam,*
n. 191.

Secunda difficultas, quæ contra prædictum Scoti discursum facit, est, quid in probatione sua vi-
deri posset propriea excludere præcepta secun-
dæ tabulae à ratione eorum, quæ sunt strictissimè
de iure naturæ, & indispensabilia, quia non di-
cunt ordinem ad ultimum finem. Sed hæc ratio
non videretur valere, tum, quia est præceptum strictissimi iuris naturæ de mendacio non faciendo, quod tamen non dicit ordinem ad ultimum finem formaliter, & expressè; tum, quia non potest assignari ratio cur aliqua non essent de tali strictissimo iure, quæ non dicerent talem ordinem.

Sed facile responderet Scotum non propriea præcisè dicere præcepta secundæ tabulae non esse de iure strictissimo naturæ, ac indispensabilia, quod non dicant talem ordinem, propter rationes iam obiectas, sed propriea, & quia supposuit non posse dari aliam rationem, ob quam essent indispensabilia, nisi quod dicerent talem ordinem.

Itaque vis rationis Scotti consistit in hoc: si quæ esset ratio, ob quam homicidium, verbi gratiæ, fornicatio, adulterium, furtum, essent de iure naturæ strictissimo, atque adeò indispensabilia, maximè quia dicentes malitiam necessariò auertentem ab ultimo fine, alia enim ratio assignari non potest. Quamvis enim lumine naturali constet quod illa secundum se non sint facienda, & quod qui talia faceret, pessimè faceret, possérque merito poena magna puniri, tamen non est notum lumine naturali, quod non possint fieri Deo iubente, aut licentiam concedente, nisi dicant ordinem necessariò auertentem ab ultimo 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 licentianti, nolle perducere ad ultimum finem.

Confirmatur, quia furtum, homicidium, &c. non dicunt ordinem expressum ad ultimum finem, ut manifestum est, cum possint formaliter committi, quamvis non cognoscetur ultimus finis; imò & quamvis ultimus finis non esset possibilis: ergo catenus dicentes talem ordinem, quantum essent mala moralia, & quatenus non esset dignum, ut perduceretur aliquis ad ultimum finem affectus malo morali, neque sanè alia ratio auertionis ab ultimo fine potest in illis actibus considerari: ergo, ut cognoscantur habere ordinem necessariò auertentem ab ultimo fine, necessarium est ostendere quod habeant isti actus necessariò secum coniunctam malitiam moralem, ita non possint elici liberè, quin debeant esse mali moraliter: sed non potest ostendti quod semper habeant huiusmodi malitiam necessariò annexam, & præsettum in casu, quo Deus iuberet ea fieri; nec potest ostendti quod Deus non posset id iubere: ergo non est dicendum quod habeant isti actus malitiam, necessariò auertentem ab ultimo fine. Per hoc patet ad difficultatem secundam, & declaratur mens Scotti sufficiens.

Suarez n. 12. conatur tollere vim huius rationis Scotti; quia scilicet bonitas, & malitia actuum non desumitur ab ultimo fine, sed ab obiecto, vnde, inquit, mendacium iocosum, vel officiosum in rigore non priuat ultimo fine, cum sit peccatum veniale solumente, & tamen est indispensabile; quod si dicatur impedire beatitudinem, quia illo durante non potest obtineri beatitudo, donec reatus illius peccatum tollatur: sic constat assumptum esse falsum (nempe quod nullus actus circa creaturam necessariò impedit consecutionem beatitudinis) nam multi actus circa creaturas, vel

*Nō propriea
præcisè Scotti
negant præ-
cepta 2. tabu-
la esse indis-
pensabilia,
quia non dicit
ordinem
ad ult. finem.*

200.
*Vix rationis
Scotti defun-
cta ex ordine
ad ultimum
finem.*

*Confirmatio.
Præcepta secun-
da Tabula que-
modo di-
cunt ordinem
expressum ad
ultimo finem*

201.
Respon. Suar.

omissiones earum possunt esse necessarij ad beatitudinem, vel possunt illam impeditre, nam propterea dicit Apostolus sine lege perituros, qui talia faciunt.

Sed nec etiam in hoc hic Author est assecutus mentem Scotti, aut respondere videtur ad propositum; quia Scottus non vult bonitatem, aut malitiam actus desumi per se primò ab habitudine ad ultimum finem, cùm concedat passim eas desumis ab obiecto. Si autem diceret quid 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 impedit eis assecutionem, sine dubio optimè diceret, nec ab illo id negari posset.

Non vult etiam Scottus quid ille actus solus sit indispensabilis, qui priuat ultimo fine, vt intellexit Suarez; nam propterea ad hoc impugnandum adduxit illud de mendacio ioco, & officioso, quæ sunt indispensabilia, quamvis non priuent ultimo fine; sed solum vult quid non sit villa ratio, cur aliqua ex præceptis secundæ tabulae essent indispensabilia, nisi quatenus priuant ultimo fine. Præterea non intendit Scottus nullos actus circa creaturas impedit consecutionem ultimi finis de facto, cùm id esset contra fidem, & ipsius etiam ac omnium Doctorum sententiam, vt intellectuisse illum videtur Suarez in ultima parte prædicti sui iam citati discursus; sed solummodò intendit quid nulli actus circa creaturam haberent ita impedit consecutionem beatitudinis, quin iis non obstantibus possit quis consequi beatitudinem de potentia absoluta (quamvis 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 malitiam non potest ostendi esse inseparabilis, Deo præfertur iubente, sequitur bene illos tales non necessariò auertere ob ultimo fine, atque adeò non habere ex hoc capite, nec à priori, nec posteriore malitiam, aut indispensabilitatem. Quamvis 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 Suariz non esse ad propositum.

c De preceptis autem prima tabula, &c. Ostendit hic Doctor Deum, quamvis dispensare possit in præceptis secundæ tabulae, non tamen posse dispensare in præceptis primæ tabulae aliquibus. Ut autem, & litera Doctoris, & res ipsa melius intelligatur,

Aduertendum primò, licet 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 sèpè. Nam Hæschius quatuor primæ attribuit, & sex secundæ tabulae, & similiter Origenes; licet non conueniant nec inter se, nec cum aliis in earum partitione. Iosephus verò 3. Antig. 6. quinque primæ, & totidem secundæ ascribit. Communior tamen sententia iam tenet cum S. August. 9. 71. in Exod. tria tantum 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 sculpere. Secundò, Non assumes nomen Domini Dei tui in vanum. Tertiò, Memento ut diem Sabbati sanctifices. Ad secundam verò spectant, primò: Honora patrem, & marrem. Secundò, Non occides. Tertiò, Non maledicas. Quartò, Non furtum facies. Quintò, Non loqueris contra proximum tuum falsum testimonium. Sextò, Non concupisces uxorem proximi. Septimò, Non domum, non agrum, non seruum, non ancillam, non bovem, non asinum, & viuierā, quæ illius sunt.

Aduertendum secundò, omne præceptum, sine affirmatiuum, siue negatiuum sit, inuoluere duo præcepta, quorum unum sit affirmatiuum, alterum negatiuum. Nam præceptum affirmatiuum de diligendo Deo, & de obseruandis parentibus inuoluit primò, & directè, ac principaliter illud præceptum affirmatiuum, quo tenetur positivè diligere Deum, & honorem exhibere paréibus, quod præceptum non obligat semper, & pro semper, vt dici solet, quia non tenetur vi illius omni tempore positivè amare Deum, aut honorare parentes; sed aliquando, temporibus quibusdam opportunitis, aut determinatis ad hoc; & præterea inuoluit præceptum negatiuum nunquam ponendi, aut volendi ponere impedimentū, quod impedit 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 unquam tempore, aut colere falsos deos, aut occidere sine causa, aut velle illa facerē; & præterea inuoluit præceptum affirmatiuum applicandi omnia media, quæ hīc, & nunc videbimus necessaria ad obseruantiam præcepti illius negatiui. Circa quod id tamen notandum est quid quando præceptum est simpliciter negatiuum, tum præceptum affirmatiuum, quod in eo inuoluitur, determinat tantum ad medium necessarium ad obseruantiam præcepti affirmatiui, & propterea *súpè* dixi in initio huius aduertientiæ, quid illud ipsum, quod præcipitur affirmatiue per præceptum affirmatiuum, sit illud quod principaliiter intenditur per illud.

Quamvis autem hæc ita se habent, tamen non male dicuntur hīc Scottus duo prima præcepta, si intelligantur tantum negatiue, esse strictè de iure naturæ; nec per hoc intellexit quid possent ita intelligi tantum negatiue, quin necessariò inuoluerent præceptum affirmatiuum modo iam explicato; sed alludit ad alium modum intelligentiæ illa præcepta. Possunt enim intelligi sic, vt non solum dicant præcepta negatiua per se primò aliud præceptum affirmatiuum, non quo præciperetur quidquid positivum esset hīc, & nunc necessarium ad obseruantiam præcepti negatiui istius, sed quo præciperetur aliud positivum, quod non esset simpliciter necessarium ad obseruantiam istius negatiui; nec consequenter præcipetur vt medium necessarium ad ipsum: verbi gratiæ, præceptum primum Decalogi potest inuolueret, & præceptum positivum colendi aliquando Deum verum, & negatiuum non colendi Deum falsum ullum.

Similiter præceptum secundum potest dicere & præceptum affirmatiuum assumendi nomen Domini in testimoniu veritatis tempore opportuno;

204.
Quodlibet
præceptum Do-
cologi inuol-
uit duo præco-
pta.

& negatiuum non assumendi nomen eius in vanum sine sufficienti scilicet causa, & multò magis non assumendi illud falso. Si intelligentur illa præcepta, vt inuoluunt illa præcepta affirmativa, 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 solum comprehendere præcepta illa negatiua, aut si considerentur præcisè, vt inuoluunt illa præcepta, dicit Doctor hic illa esse strictè de iure naturæ, non solum propterea 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 tabula; sed etiam prout illa dicuntur esse de iure naturæ, quæ strictissimè sint talia, hoc est, quæ ita sunt ex se prohibita, vt nulla voluntate possint licetè fieri.

206.
Concl. Doct.
Duo prima
præcepta pri-
ma tabula ne-
gatiuā acce-
pta sunt stri-
ctissimè de iu-
re naturæ.

Conclusio ergo Doctoris hinc est, quod duo præcepta prima Decalogi intellecta negatiuè, prout scilicet prohibent irreuerentiam, exhibedam Deo, aut per cultum deorum falsorum, aut per assumptionem nominis eius in vanum, sunt strictissimè de iure naturæ, atque adē omni modo indispensabilia. Hæc conclusio est Doctoris hinc expressè, & omnium suorum, ac propterea Thomistaruū, 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, ideo esse malum præcisè, quia prohibetur à Deo, Deumque posse pro libitu suo ea non prohibere, quorum in hoc sententiam suprà impugnauimus.

Probatur autem conclusio ratione Doctoris, quia ex terminis notum est Deo nulla ratione irrogari posse absque culpa mortali iniuriam, aut irreuerentiam, non minus quam patet ex terminis nulla ratione posse fieri, ut totū sit minus sua parte.

Confirmatur primò, quia est notum ex terminis malum morale non esse faciendum, seu non posse licetè fieri id quod cognoscitur esse malum morale, quia sequeretur contradic̄tio, nimis quod non posset licetè fieri, & quod posset licetè fieri: sed nullum malum morale potest esse maius, quam inferre Deo irreuerentiam.

207.
Confirm. 2.
Evidens est
parentes, &
superiores re-
uerendos nisi
accedat diffi-
cilio.

Confirmatur secundò, quia est evidens non esse parētibus, aut Regibus, aliisque superioribus Reipublicæ exhibendam irreuerentiam, saltem absque dispensatione, sive propriè dicta, sive impropriè dicta Dei, vel alicuius alterius personæ maioris auctoritatis, quam 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 Deum, cum Deus non habeat superiorum aliquem, à quo posset haberi illa dispensatio: ergo non potest vlla ratione fieri, vt ipsi licetè quis exhiberet irreuerentiam sciens, & prudens.

Dices Deum ipsum posse in hoc dispensare sicut posset etiam aliquis Princeps dare licentiam alicui exhibendi sibi irreuerentiam; ita videtur quod Deus similiter potest facere. Respondeo, negando assumptum, & ad probationem dico primò, non posse Principem dare licentiam alicui subditu exhibere sibi irreuerentiam, nisi saltem, quatenus tolleret rationem fundamentalem ex parte sua, aut subditu, vnde oriretur illa obligatio exhibendi irreuerentiam, vt. verbi gratia, si abdicaret se Principatu, aut si dimitteret subditum à sua iuris-

dictione. Vnde cum Deus non possit abdicare suam auctoritatem supra homines, nec eos absoluere à seruitute, quam ipsi debent essentialiter ex natura sua proper dependentiam essentialiem, quam habent ad Deum: propterea non potest Deus facere, vt in illo casu possit homo sibi irrogare irreuerentiam.

Dico secundò abstrahendo ab eo quod Princeps aliquis, aut homo quicunque posset facere circa irreuerentiam sibi exhibendam, vel non exhibendam, non posse Deum dispensare in irreuerentia sibi irroganda, quia non posset hoc facere, nisi mediante actu aliquo voluntatis, per quem actu fieri, vt irrogatio irreuerentia alia illicta 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 votum ex terminis, aut vllis principiis, quod possit licetè fieri quod Deus iubet, aut quod non possit licetè fieri, quod Deus non prohibet, quam est notum quod Deo in illo casu sit irroganda irreuerentia: ergo sicut nullo suo actu posset facere, vt quod iubet fieri, non fieri, aut quod prohibet, fieri licetè pro eodem instanti, pro quo id iubeter, aut prohibet; ita non potest facere vlo suo actu, aut irreuerentia sibi vlla ratione licetè exhibeat.

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, quam quod non sit ipsi exhibenda irreuerentia vlla, & praesertim quandoquidem fortassis idem ipsam et inobedientia est mala, quia est irreuerentia quædam, aut quia inuoluit irreuerentiam: ergo Deus nequit facere vlo suo actu, vt sibi exhibeat irreuerentia licetè.

Confirmatur secundò principaliter, quia eo ipso quo aliquid fieret inbente Deo, non fieret ipsi irreuerentia: ergo implicat vt Deus possit dare facultatem exhibendi sibi irreuerentiam.

Confirmatur tertio, quia exhibere irreuerentiam Deo est malum morale: ergo Deus nequit dare facultatem id faciendi.

Hæc sufficienter probant prædictam Scotti conclusionem; quod vtrumque primum præceptum, quæ etiam potest probari particulariter quoad primum præceptum ex illis de non adorandis, scilicet diis falsis ex suppositione principij communiter recepti, quod non possit vlla ratione fieri mendaciū licetè, quia scilicet non potest quis adorare deos falsos, quin metiat: ipsam enim adoratio est significatio quod habeat illos pro Diis veris, cujus oppositum ipse cognoscit de illis.

Quamvis autem non sit magis certum hoc principium quod non possit quis mentiri, quam illud alterum, & quamvis aliqui dubitauerint de eo; tamen postea illud probabimus, quatenus saltem spectat ad Deum, nam ostendemus quod licet homines possint mentiri, Deum tamen nullo modo posse, aut per se immediate mentiri, aut velle vt alius mentiat: vnde cum in confessu sit non posse licetè adorari deos falsos, nisi Deo iubente, quandoquidem Deus non possit velle, vt aliquis mentiat, & illa adoratio sit mendacium, vel inuoluit mendacium, sequitur Deum non posse velle, vt fiat ista adoratio.

f Tertium præceptum, &c. Primò supponit hinc duo inuolui in tertio præcepto de Sabato, aut potius tria. Primum est, aliquem cultum esse exhibendum Deo aliquo tempore, & quoad hoc

208.
Deus nequit
dare licentia
exhibendam si-
bi irreueren-
tia.

Confirmatio.
Non est magis
notum esse obe-
diendum Deo
quam ipsi non
esse exhiben-
dam irreue-
rentiam.

209.
Probatur eti-
mæ pars
particulariter quo-
ad primum præ-
ceptum.
Adorans fal-
sos deos sic co-
gnitus menti-
tur.

210.
De tertio præ-
cepto.

Tria prae-
piūtū inter-
tio praecepto.

est affirmatiuum, nec obligat, ut omni tempore cultum aliquem posituum exhibeamus Deo actu. Secundum est, cultum exhibendum Deo determinatis temporibus dierum Sabbatorum; & quoad hoc etiam est affirmatiuum. Tertium est, abstinentium ab operibus seruilibus illis diebus, & quoad hoc est negatiuum; quia prohibentur ista opera pro illis diebus semper, & pro semper, ita ut non licet illa parte istorum dierum exercere talia opera. Hoc supposito concludit Doctor primò hoc praeceptum, quantum ad duo ultima, quæ includit, hoc est quantum ad exhibendum cultum Deo diebus Sabbatinis, & quantum abstinentium illis diebus ab operibus seruilibus, non esse de iure naturæ strictissimo, atque adeò non esse indispensabile: quod etiam tenent Authores communiter, & quod ad primâ partem de cultu adhibendo diebus Sabbati, patet, tum, quia de facto Ecclesia transluit illam obligationem à die Sabbati ad diem Dominicam, quod certè non fecisset, si fuisset strictissimè de jure naturæ; tum, quia nulla potest assignari ratio, quæ vrgaret ad exhibendum Deo cultum potius die Sabbati, aut Dominicana ex natura rei independenter ab auctoritate aliqua, aut lege positiva, quam die Veneris, aut Louis: ergo sicut non est præceptum exhibendi Deo cultum particularem die Louis, aut Veneris ex natura rei, ita etiam nec die Sabbati, aut Dominicana.

Probatur secunda pars de abstinentia ab operibus seruilibus; tum propter rationes iam præmissas, quæ hoc etiā & quæ applicari possunt; tum, quia, ut dicit Scotus benè, etenim abstinentia ab illis operibus est præceptum, etenim aut illa abstinentia esset cultus, quo coli deberet Deus, aut quatenus esset mediū in ordine ad exhibendum illi cultum debitum: ergo si non sit præceptum strictissimi iuris naturæ de exhibendo ipsi cultu diebus Sabbati, aut Dominicana, potius quam aliis diebus, non erit præceptum talis iuris abstinentia ab operibus seruilibus illis diebus, potius quam aliis.

Quantum autem ad primum, quod includit tertium præceptum, de exhibendo scilicet Deo cultum aliquo tempore, non tamen die Sabbati, aut Dominicana potius quam aliis diebus, nihil concludit Doctor; sed ponit optimam rationem dubitandi contraria, & cum postea solvit §. Si autem, non tamen absoluē, & simpliciter, sed ex hypothesi quod esset propter aliqua principia necessariò, & indispensabiliter Deus colendus aliquid. Vnde omnino mihi certum est ipsum de hoc mansisse dubium, quod & vterius constat ex §. Sic igitur omnia recolligendo. Vbi redigens in compendium quæ supra tractauit, dicit expressè, *Tertiò dubitatum est de tertio prima tabula præcepto, nimirum, an esset de iure naturæ strictissimi, quantum ad exhibendum cultum Deo aliquando, nam quantum ad alia duo, non est dubitatum, sed absoluē resolutum quod non esset de tali iure.* Quare miror Pitigianum nostrum hic art. 2. statuere tanquam de mente Scotti, quod sit de lege naturæ strictissima Deum esse colendum aliquando indeterminatè, & præterea censere quod Scottus magis in hoc propendeat, quam in oppositum, ex eo scilicet fundamento, quod Scottus soluat loco præfato rationem partis negatiue oppositæ, cùm tamen, ut dixi, non soluat illam absoluē, & simpliciter, sed ex hypothesi, quam relinquit ut dubium, & ex cuius veritate dependet rei decisio.

Itaque Scotus de hoc in hac questione nihil resoluit, sed mansit dubius, et si liceret coniicere

eius inclinationem potius dicendum esset quod magis inclinaret in partem negatiuam, pro qua ponit absoluē, & simpliciter rationem optimam, quam non soluit absoluē, & simpliciter, sed ex hypothesi omnino incerta; cùm tamen pro altera parte non ponat nisi rationem satis leuem, ut iam videbimus.

Itaque ratio, quam ponit pro parte affirmativa, est, quod si non esset strictissimè de lege naturæ, ut Deus positiū amaretur, aut coleretur, sequeretur hominē posse semper licet vivere absq; motu villo bono, hoc est, absque aliquo actu bono tendēte in ultimum finē: sed hoc videtur improbabile; quia sic p. slet vivere absque eo quod haberet villo bonum velle circa ea, quæ sunt ad ultimum finem, & consequenter absque villo proflus bono velle; cùm nullū assignari possit bonū velle, nisi quod sit circa ultimum finem, & circa ea, quæ sunt ad finem. Quod autem possit vivere absque villo bono velle circa ea quæ sunt ad finē, patet, quia non determinatur ad volendū ea, quæ sunt ad finē, nisi quatenus determinatur ad volendū ipsum finē, ut patet. Hæc est ratio partis affirmativa, quam terminari puto in litera ad illa verba: *Ita ut nunquam teneretur ad bonum velle simpliciter, cum quibus non sunt constructa sequentia verba, quia si non, ut Pitigianus facit, & alij: nam illa verba, & sequentia spectant ad alteram rationem pro parte negatiua, sed erte- aut typographorum, aut amanuensium omissa sunt aliqua verba inter bonum velle simpliciter, & quia si non, nempe hæc, aut aliqua similia, videatur quod non, quæ si interserentur, constructio totius discursus esset completa, quæ ut iam iacet inuoluit aliquam imperfectionem ob confusione utriusque rationis pro parte affirmativa in unam rationem, quæ tamen imperfectio est ratiō verbalis, & non tanta quin quiuis doctus possit facile intelligere intentum Doctoris quod utramque rationem.*

Ratio portò pro parte negatiua est, quod non sit præceptum iuris naturæ stricti, ut hodie, verbi gratiā, amet homo Deum positiū: ergo nec etas, nec villo alio tempore, quia non est potior ratio cur alio aliquo tempore determinato obligaretur, quam hodie. Et ne dicatur quod hinc quidem sequatur quod non obligetur quis ad diligendum, aut colendum Deum pro villo tempore determinato; sed tamen quod non sequatur quin obligetur pro aliquo tempore indeterminatè, addit Doctor optimè, quod non possit aliquis teneri ad aliquem actum pro aliquo tempore indeterminatè, quin teneatur pro aliquo tempore determinato, quod possit determinari, & signari aliquando ob alias particulares circumstantias, & opportunitates occurrentes, aut concurrentes aliquando.

Ex his duabus rationibus prima multò facilioris est solutionis; quia qui non putaret absurdum posse, Deo volente, fieri, ut quis non haberet bonum velle circa finem, non existimat absurdum quod non haberet bonum velle circa ea, quæ sunt ad finem, nec consequenter illum bonum velle. Et præterea non sequeretur quod qui non haberet bonum velle circa finem, non haberet bonum velle circa ea quæ sunt finis, aut illum bonum velle; nam quamvis inde sequeretur, quod non haberet bonum velle circa ea, quæ sunt finis, ut sunt ad finem, non sequeretur quin haberet bonum velle circa illa sub aliis rationibus, atque adeò non sequeretur quin haberet plurima alia bona velle.

Alteram

Nō est de iure
natura colere
Sabbati, nec
abstinerre ab
operibus ser-
vilibus.

2. I. I.
As p. de iure
strictissimo
natura colere
Deū aliquan-
do?

Nihil de hoc
resolutū. Do-
ctor.

Potius video-
tur inclinare
in partem ne-
gatiuam.

Aliqua verba
omissa sunt in
textu Scotti.

2. I. 3.
Ratio partis
negatiua.

Facilius est
ratio partis
affirmativa.

Sine bono vel-
le circa finem
posset haberē
bonum velle
circa ea, qua-
sunt ad finem,
salem mate-
rialiter.

214.

Responsio ad rationem pro parte negativa.

Aliquid indeterminat ex multis potest esse necessarium, tunc nullum ex ipsis determinat esse necessarium.

215.

Reticitur procedens responsio.

Quoties aliquid ex multis indeterminat est necessarium, aliquid determinat potest esse necessarium ex hypothesi aliqua.

216.

Alteram rationem dicit Pitiganus esse sophistam, & in ea committi fallaciam *figuræ dictiōnis*, arguendo à pluribus particularibus determinatis ad unum vniuersale indeterminate: cuius exemplum ipse satis ineptum proponit; sed commodum potest adduci multiplex, vt si dicatur, hæc penna non est necessaria determinata ad scribendum, nec illa, nec illa alia determinata: ergo nulla est necessaria ad scribendum, & sic posset scribi sine illa penna, quod est absurdum. Rursus, hic cibus non est determinata necessarius ad sustentandam vitam, nec ille, aut ille, aut illius 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 videatur consequentia prædictæ rationis. Vnde ipse met Scotus *infra* dicit esse fallaciam *figuræ dictiōnis* in illo modo argumentandi, sicut in aliis multis similibus modis, vt patet ex duobus exemplis iam præmissis, & infinitis similibus.

Verum non sufficienter per hæc evauatur vis prædictæ rationis, si bene intelligatur, nam licet non sequatur simpliciter aliquid non esse necessarium, ex eo quod nullum contentum sub ipso sit necessarium determinatum; tamen quotiescumque aliquid dicitur necessarium simpliciter, debet necessariò aliquid contentum sub illo esse necessarium determinata, vel simpliciter, vel secundum *quid*, hoc est, ex hypothesi aliquius circumstantia 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 dicarentur necessaria, & tum etiam deberet aliquis actus determinatus charitatis, verbi gratiâ, esse necessarium pro hodierno die determinato, si hodie alius actus non esset proximè possibilis, & si antea nullus actus bonus fuit habitus, nec postea viuet 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 *figuræ dictiōnis* in prædicta ratione, sed talem committi ex hypothesi quod ostenderetur quod necessariò simpliciter deberet Deus diligere pro aliquo tempore, nempe determinato, aut simpliciter, aut secundum *quid*, hoc est, ex hypothesi aliqua possibili.

Ratio autem cur si aliquis cibus, verbi gratiâ, sit necessarius ad vivendum, debeat aliquis cibus determinatus, verbi gratiâ, caro, esse necessarius, aut absolutè, aut ex hypothesi, quod alius scilicet cibus non reperietur, est, quod alius aliquis cibus esset necessarius, & non esset necessarius: esset enim necessarius ex hypothesi; non esset vero, quia si caro non esset necessaria, quando alius cibus non reperietur, posset vivi, tum absque carne, & consequenter sine ullo cibo, atque adeo nullus cibus esset necessarius.

Similiter ratio cur si aliquis actus, verbi gratiâ, *dilectionis*, esset necessariò ex obligatione ha-

bendus aliquo tempore vita durante, deberet ille actus esse necessarius determinato tempore, verbi gratiâ, die Dominica, aut absolutè, aut ex hypothesi, quod non fuerit talis actus habitus ante, & quod postea quis non esset vivi, ut eam haberet, ratio huius, inquam, est, quia alia esset necessariò habendus, & non esset necessariò habendus: esset enim ex hypothesi; non esset autem, quia si illo die non deberet haberi determinata in tali casu, posset quis nunquam habere talis actum absque peccato, nam non peccauit ante, ut suppono, omittendo illum actum, nec postea peccabit, suppono enim quod non sit vivi postea: ergo si non peccaret illo die determinata, nunquam peccaret propter omissionem illam, & sic non esset ex obligatione necessarius ille actus pro ullo tempore, etiam indeterminate, ut patet.

Ex hoc ergo habemus clarissimè quod si non possit ostendi aliquid tempus determinatum, in quo necessariò esset obligatio amandi Deum, ipsiusme colendi, aut absolutè, aut ex hypothesi, non debet dici quod sit iuris naturæ strictè amare, aut colere Deum positivè: sed non potest ostendi tale tempus: ergo absolutè, & simpliciter non est iuris naturæ strictissimi habere ullum motum dilectionis, aut cultus positivi circa Deum. Probatur subsumptum, quia si aliquo tempore curreret illa obligatio determinata, maximè in hora mortis ex suppositione, quod ante quis non amavit Deum, & quod postea sciat se non vivi, ut amet, ut videtur evidens: sed tum non currat ista obligatio taliter quin possit Deus dispensare, ut non amet: ergo nunquam potest sic currere illa obligatio, quin Deus possit dispescere. Probatur minor, quia si esset aliqua ratio ob quam tum obligaret, maximè quia esset medium necessarium ad acquisitionem ultimi 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 parvulos ad ultimum finem absque ullo amore suo, aut cultu positivo ipsi exhibito, ita posset de potentia absoluta perducere adultos ad ultimum finem absque ullo amore, aut cultu absoluto.

Confirmatur, quia illud medium amoris & cultus positivi, quod de facto requiritur ad acquisitionem finis ultimi est fides supernaturalis, aut aliquid dependens à fide supernaturali, sine qua propriece impossibile est placere Deo: sed evidens videtur quod Deus de potentia absoluta possit perducere ad visionem beatificam adultos absque illa fide, aut ullo alio dono supernaturali ab ipsa dependence: ergo potest perducere ad finem absque mediis de facto requisitis, adults capaces rationis, de quibus agimus; sed nulla alia media potius necessariò requiruntur, quam ea, quæ de facto ordinata sunt; si enim magis necessariò requirentur, cur Deus non ordinaret, & requireret illa; ergo potest adults perducere ad finem absq; ullo medio cultus, aut amoris positivi.

Confirmatur secundò, quia non appetet ex terminis quod sit tam malum non amare Deum, quin Deus posset dare licentiam non amandi se vñquam: nec possunt ostendi illa principia, ex quibus colligatur quod sit tam malum: ergo non est dicendum quod sit tam malum, & consequenter amare Deum non erit strictissimè de iure naturæ.

bonas allando inde- quando inde- terminat, do- beret esse ne- cessarium de- terminatio rē- porto ex hypo- thesi aliqua.

217.

Non est obli- gatio iuris nature stri- ficiam ama- ro Deum un- quam pro bat- vito.

218.
Confirmatio.

Potest Deus adulteros per- ducere ad vi- tam eternam absque illa dispositione, aut morito suo.

Confirmatio 2. Nō est evidens Deū esse tam nec si. rīd amandū quin ipse posse in hoc dis- pensare.

*Cōfirmatio 3.
Longo tempore potest qui
viuire absque
dilectione Dei : ergo sūt
per ex dispensationē.*

Confirmatur tertio, quia potest quis licet absque violatione legis naturae vivere longo tempore, aut saltem septem diebus absque amore Dei, aut cultu positivo, secundum recentiores, & Thomistas communiter, qui putant durum esse obligare homines ad diligendum Deum singulis diebus Dominicis, ut obligare videtur Scotus : sed hoc supposito, non videretur illa ratio quin si quis esset vieturus capax rationis per septem solummodo dies, Deus posset cum ipso dispensare, ut non dileretur, nam quod ipse sit, vel non sit amplius vieturus, non videretur esse conditione necessitatis Deum ad non dandam ipsi licentiam illam, quam alias posset dare : ergo non est obligatio iuris naturae strictissimi amare, aut colere Deum positivè sic, quin Deus licentiam concedere possit amandi, aut colendi sc.

219.

Propter hanc ergo conclusio mihi longè probabilius videri quod illud primum, quod includitur in tertio precepto, non sit strictissime de iure naturae, nec consequenter indispensabile, & credo etiam Scotum in hoc magis inclinari, ut supra dixi. Hoc tamen non obstante, si exhibere cultum illi esset quandoque ob aliquas circumstantias necessarium ad non irrogandum ipsi iniuriam, ita ut si non exhiberetur ipsi cultus positivus, inferretur ipsi iniuria positiva, tum sine dubio exhibere cultum positivè esset de iure naturae strictissimo, sicut & non exhibere irreuerentiam, sed precedens resolutio nostra non comprehendit talen casum ; sed solum quando non esset exhibiti cultus necessaria ex precepto ullo alio, quam ex precepto affirmativo directe in ipsammet tendente. nec credo hypothesim iam premissam vñquam accidere, nisi quando adest aliquid preceptum positivum, aut aliud preceptum praeter tertium hoc preceptum ut est iuris naturae.

220.

*Secundum mem-
brum diuisio-
ni Sci ex-
pliatur.*

*De ijs qua
sunt largè de
lege naturae.*

Alio modo dicuntur aliqua, &c. Hic ponit secundum membrum diuisionei iuris naturalis, quam incepit supra num. 5. & ex dictis supra patet cum non intendere hic per ea quæ sunt consona legi naturae ea quæ ex se non obligant, sed solum ea quæ non obligant taliter, quin possit Deus efficere aliquo actu suo, ut non obligarent. Nec vult etiam quod precepta secundæ tabulæ non sint principia evidencia ex terminis, aut conclusiones deductæ ex talibus principiis, sed quod non sint principia sic evidencia, quin possit Deus efficere, ut liceret facere ea, quæ secundum ea dicantur esse illicita ; nec conclusiones ex talibus

principiis deducantur, ut pater supra eodem loco. Nec refert quod vtratur exemplo diuisionei rerum ex hypothesi precepti de pacifice viuendo, quæ diuisio non est obligatoria ex natura rei, quia exempla non debent currere, ut dicitur, quatuor pedibus, sed sufficit quod habeant aliquam proportionem ex aliquo capite ad declarandum intentum, quamvis in pluribus aliis capitibus dissident, ut omnes fatentur. Illud autem exemplum defecuit Scotor ad ostendendum quod precepta secundæ tabulæ non essent principia, aut conclusiones iuris naturae strictissimi, quemadmodum diuisio rerum non erat principium, aut conclusio necessariæ sequens ad ius illud, quod esset de pacifice viuendo ; sed quod quemadmodum illa diuisio erat valde conducens ad obseruantiam istius precepti de pacifice viuendo, ita etiam precepta secundæ tabulæ essent valde conductientia ad obseruantiam preceptorum iuris naturae strictissimi, quamvis vltius illa precepta essent obligatoria ex natura rei, non tamen ita, quin Deus posset efficiere actu suo, ut non obligarent.

Hic autem vltius aduertendum, quando Doctor in §. Ista distinctione, dicere videtur quod sit iuris positivi esse pacifice viuendum in communitate, vel politia non esse necesse, ut velit per hoc, quod illud non sit principium iuris naturalis, aut conclusio sequens ex tali principio ; existimo enim esse de iure naturae, & qui viuunt in communitate pacifice viuant, quia non possent non pacifice vivere, si non facerent iniuriam proximo, auferendo eius bona, aut inferendo ipsi damna : ad hanc autem non facienda est preceptum sine dubio iuris naturae, vel primæ classis, hoc est, omnino indispensabile ; vel secundæ, hoc est de potentia absolutè dispensabile.

221.

*Pacifice vi-
nere est iuris
naturae.*

Vult ergo Scotus tantum quod esse pacifice viuendum sit principium iuris positivi, non quod ius positivum illud ordinaret, sed quod ius positivum statuens diuisionei rerum, & alia, quæ conductunt ad pacifice viuendum presupponat illud principium, & ad conseruationem eius ordinet illa alia tanquam media, seu quod illud principium sit fundamentum concedendi illas alias leges, ut ipsem Doctor in fine eiusdem paragaphi loquitur, dicens omnia ferè iura positiva presupponere aliquod principium, quod est fundamentum in concedendo illas leges, & iura. Unde uno verbo, pacifice viuendum esse in communitate est iuris positivi principium, non verò statutum solummodo à iure positivo.

S C H O L I V M .

Obiicit contra dictum secundum præced. Scholij ; quia diligere Deum est legis naturae strictè, & diligere proximum sequitur ex hoc necessariè, & ex hoc secundo necessariè precepta secunda tabula concludantur : ergo sunt indispensabilia. Respondet tripliciter. Primo, diligere Deum positivè forte non esse de iure naturae strictè, immo videtur quod Deus posset in eo dispensare. Secundo, esto sit strictè de iure naturae, ex eo non concluditur necessariè dilectio proximi. Tertio, ex dilectione proximi non concluditur necessariè adimpletio preceptorum secunda tabula, quod explicat discurrendo per precepta.

9.

Contra primum istorum arguo, quia secundum 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 precepto, Diliges proximum tuum, includuntur necessariè precepta secundæ tabulæ : hoc enim videtur Apostolus ibi probare expressè. unde in fine concludit : Qui diligit proximum, legem impletuit. Hoc probatur Matth. 22. auctoritate Saluatoris Matth. 22. In his tota lex pendet & Propheta ; sed dilectio proximi necessaria.

necessariò sequitur ex hoc principio necessario, *Deus est diligendus*; igitur à primo ad ultimum 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, licet sint conclusiones eiusdem principij.

Probatio assumpti patet ex dictis dist. 28. vbi probatur duplicitè, quòd perfectus amor Dei non potest esse zelus, appropriatè loquendo: quia amor boni communis, ut 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 solum diligitur proximus ex charitate, sicut dicitur ibi: ergo.

Ad hoc potest tripliciter responderi. Primo modo, quòd illud præceptum, *Diliges Dominum Deum tuum*, non est simpliciter de lege naturæ, inquantum est affirmativum, sed inquantum est negativum prohibens oppositum. non odire enim est simpliciter de lege naturæ: sed an aliquando amare, dubitatum est supra in tertio præcepto: nunc autem ex illa negativa non sequitur, quòd volendum sit proximo diligere Deum, licet sequeretur ex affirmativa 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 tantum, & 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 unum, & non alterum, vult bonum esse prædestinari, & 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 dilectio: non autem est certum ex lege naturæ de quoconque, quòd eius dilectio acceptetur à Deo dilecto.

Tertiò potest dici, quòd licet 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 reverentia tam in honoribus, quam 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 conclusionem ex principiis practicis: & me nolle proximo hoc bonum, vel illud cuius est expressum præceptum secundæ tabulæ; cùm non sit verum necessarium.

Et tunc ad autoritates Pauli, & Christi potest dici, quòd Deus nunc de facto explicavit dilectionem proximi ultra illud, quod includit inquantum sequitur ex principiis legis naturæ, ita quòd, licet, 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 iniuste 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; licet non eo modo, quo dilectio proximi concluditur ex primis principiis legis naturæ: & à simili, tota lex quantum ad secundam tabulam, & Prophetæ pendent ex hoc præcepto, *Diliges proximum tuum*, sicut *te ipsum*, intelligendo tale præceptum, non vt sequitur ex primo principio pratico legis naturæ, sed vt Legislator intendit debere illud seruari, prout explicatur in præceptis secundæ tabulæ.

C O M M E N T A R I V S.

222.

h *Contra primum istorum. Præcedenti § sic igitur omnia, in quatuor assertiones compendiosè rededit totam suam resolutionem præcedentem circa hanc questionem, quarum primam dicit esse quòd præcepta secundæ tabulæ non sint de iure naturæ strictè, & propriè, in sensu supra*

explicato, & probato. Contra hanc ergo assertiōnem proponit hic vnam obiectionem, cuius rotas consistit in hoc: *Diligere Deum est strictissime de iure naturæ; sed dilectio proximi sequitur necessariò ex dilectione Dei: ergo dilectio proximi est strictissimè de iure naturæ: sed obseruatio mandata*

10. *Diligere
Deum an sit
præceptum
nature stri-
ctè.*

11.

12. *Deus expli-
cavit dilec-
tionē pro-
ximi ultra
id quod in-
cludit, in-
quantum se-
quitor ex
principiis
legis natu-
rae.
Qui diligit
proximū le-
gē impleuit,
explicatur.*

*Obiectio con-
tra resolu-
tionem Scotti de
præcepto se-
cunda tabula.
An dilectio
proximi se-
quatur ex di-
lectione 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 appropriate Deum, nec cum qua stat actus, quo nolle ipsum diligere ab aliis: ergo est dilectio, cum qua coniungitur voluntas, qua vellet Deum ab aliis diligere: sed talis voluntas est dilectio proximi: ergo dilectio proximi sequitur, ad dilectionem Dei, quæ est de iure naturæ strictissimo.

Responso 3.

223.
Responso 2.

*Amor Dei
præceptum in-
ter naturæ non
involuit actus
quo quis vol-
le ipsum ab
aliis diligere.*

Tres ad hanc obiectionem dat Doctor responsiones. Respondet primò, negando minorem, nempe quod diligere Deum sit strictissime de iure naturæ, cuius ratio patet ex paulo ante dictis.

Respondet secundò, negando minorem, nempe quod dilectio proximi sequatur ad dilectionem Dei necessariò. Ad cuius probationem dicit quod licet amor perfectus Dei, qui esset præceptus per ius naturæ strictum, non sit amor, quo vellet quis appropriare sibi Deum, ita ut nolle positiuè ipsum ab aliis diligere; tamen non debet esse amor, quo vellet positiuè illum ab aliis diligere, sed sufficit quod sit amor ipsius Dei secundum se, abstrahendo ab hoc quod est vello ipsum positiuè, aut nolle ipsum positiuè ab aliis diligere. Assignat autem Doctor rationem cur non debeat quis amans perfectè Deum velle ipsum ab aliis diligere, aut possideri, quia scilicet non placet ipsi Deo se communicare illis aliis, aut ab illis possideri; aut quia non esset notum diligenti quod id ipsi placet: sicut enim licet Deus de facto vult se communicare illis, quos prædestinat, eisque habere pro amicis, & ab iis ut talibus diligere; tamen non vult sic se communicare illis, quos non prædestinat, aut ab illis diligere: ita non est mirum quod diligens ipsum non vellet ipsum necessariò esse communicatum aliis, aut ab iis diligere, nisi quando constaret ipsi quod id Deo acceptum esset, quod constate non potest naturaliter, atque adeò non potest esse præceptum iuris naturalis strictissimi, quamvis talis iuris esset diligere Deum.

*Tri: Uicit
posse confide-
rari præcep-
tum iuris
natura dili-
gendi Deum.
Primus mo-
do.*

224.

Secundus mo-
do.

Secundò, posset esse præceptum ad diligendum Deum non solum secundum se, sed ita etiam ut teneretur velle ut omnes aliae creature diligerent ipsum; & hoc modo verum est quod dilectio proximi sequeretur ex dilectione Dei; sed adhuc negari posset quod obseruatio mandatorum sequeretur ex dilectione proximi, proprie tertiam responsonem Doctoris mox subiungendam.

Tertio modo, posset esse præceptum diligendi Deum, & omnia illa, quæ vellet Deus diligere, quamvis non offenderetur mortaliter si non diligenterunt, & ex hac dilectione non sequeretur diligens proximus necessariò sic, quin posset Deus dispensare in dilectione proximi: & rursus quamvis deberet diligere proximus, non tamen tali dilectione, ex qua inferretur necessariò obseruatio mandatorum secundæ tabula, nisi quatenus constaret quod Deus vellet cum tali dilectione diligere: non potest autem naturaliter constare quod Deus sic vellet cum diligere tam necessariò, quin possit dispensari dare licentiam eum non diligendi tali dilectione, & consequenter talis dilectio eius non est strictissime de iure naturæ, quamvis esset de iure naturæ diligere Deum, hoc tertio modo.

Respondet Doctor tertio, quod quamvis esset diligens Deus ex præcepto stricto, ac indispensabili legi naturæ, & quamvis esset ex eodem, vel alio præcepto simili diligens proximus dilectione tali, qua vellemus ipsum efficaciter diligere Deum, & peruenire ad beatitudinem; tamen inde non sequeretur obseruatio præceptorum secundæ tabula, quia catenus ex præcepto de huiusmodi dilectione proximi sequeretur illa obseruatio, quatenus sine ea non posset proximus tali dilectione diligere: sed potest, nulla enim est repugnativa quod aliquis vellet proximum diligere Deum, & peruenire ad ultimam beatitudinem, & quod simul cum hoc vellet interficere ipsum corporaliter, & auferre ipsi bona quæcumque corporalia, imò posset aliquando quis licet id male faceret: vt ista interfectione & ablatione bonorum tanquam medio ad perducendum ipsum ad dilectionem Dei: vt quando quis existimat quod aliquis esset in gratia, & quod si moreretur, consequeretur vitam æternam, aut quando existimat quod ablatio bonorum temporalium esset ipsi maxima occasio disponendi se ad Deum diligendum, & quærendum, vt solet sèpè 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 quæcumque temporalia, quantum est ex natura rei, licet de facto id facere non debeat.

Confirmatur hoc, quia Deus ipse vult prædestinatos diligere se, & acquirere beatitudinem æternam, & diligit eos consequenter tali dilectione, qualis est illa, de qua modò agimus, & tamen hoc non obstante sèpè interficit eos, & auferit ipsi bona, aut saltem id sine vlla controversia potest facere, & est gratia specialis ipsi quandoque quod 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 quamvis quis teneretur Deum diligere, & velle etiam ut proximus diligenter eum, ex eo quod vtrumque horum esset iuris naturæ stricti, atque adeò indisponsabile, quia scilicet vtrumque concluderetur, vt supponitur, ex principiis primis practicis, non quibuscumque, sed talibus, in quibus non posset dispensari; tamen non esset necessarium ut quis nolle proximum interficere, aut ipsius bona auferre, aut facere aliquid ex his, quæ expressè prohibentur in secunda tabula,

225.

Responso 3.

*Non sequitur
obseruatio se-
cunda tabula
necessariò ex
dilectione qua-
diligentem
proximum in
ordine ad
Deum.*

Confirmatio

*Cum dilectio
no supernatu-
rali proximi
posset compati
voluntas in-
terficiendi
ipsum, & pro-
movere eum
bonis.*

tabula, quia non constat quod illorum prohibitio sequatur ex principiis primis practicis indispensabilibus.

226. Et si obiciantur contra hanc doctrinam, auctoritates præmissæ numero nono textus, ex quibus videatur colligi quod obseruantia mandatorum secundæ tabula 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 dicitio proximi, ex qua sequitur obseruantia præceptorum secunda tabula, non est legi naturæ. Circa quod aduertendum, quod non velit Scotus non esse de lege naturæ, talem dilectionem proximi, ex qua sequitur quod nolit facere ea quæ sunt prohibita in secunda tabula sed tantum quod 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 vltiori intelligentia rursus aduentandæ, quod dilectio proximi inferens obseruantiam præceptorum secundæ tabula, possit considerari dupliciter esse de lege naturæ. Primo, 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 evidens: & hoc modo non negat Scotus quin sit de lege naturæ; nec ego dubito quin hoc modo sit de lege naturæ, quia quamvis Deum esse non cognosceretur, imò & quamvis non esset vlo modo, recta ratio dictaret non esse futandum, interficiendum, adulterandum, &c. & quamvis in tali casu non posset cognosci quod transgrediens illa præcepta esset puniendus æternæ poena inferni sensus, aut damni, prout poena damni dicit priuationem visionis, & fruitionis beatitatis; tamen posset cognosci quod posset optimè puniri morte, aut aliis grauissimis suppliciis à Principe quocumque Reipublicæ, quod sufficit ut dicatur illa obseruatio præceptorum secundæ tabula 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 ultimum finem naturæ; sed quatenus vel est per se nota, vel sequitur ex aliis principiis practicis.

227. Posset vltioris alio modo explicari Scotus sic, vt non velit quod illa dilectio proximi, vt ad eam sequitur obseruatio præceptorum secundæ tabula, non sit de lege naturæ, sed quod non sit de lege naturæ strictissima, ac indispensabili, quamvis dilectio Dei esset de tali lege, & etiam dilectio talis proximi, ex quo oriretur quod vellimus ipsum diligere Deum, & consequi beatitudinem. Et iuxta hoc facilè & breuiter responderi posset secundò ad prædictas auctoritates, concedendo quod propter eas obseruatio secundæ tabula sequatur ex dilectione Dei, admittendo etiam quod dilectio Dei esset de iure naturæ strictissimo; sed negando tamen quod ita necessariò sequatur obseruatio secundæ tabula ex dilectione Dei quin Deus posset dispensare in illa obseruantia, benè enim potest fieri quod illa obseruantia sequatur ex dilectione Dei naturaliter, sed non tamen ita quin Deus posset in ea dispensare, & sanè ita ex-

stimo de facto contingere, nempe quod etiam ex dilectione Dei sequatur quod debeamus diligere proximum, & non dare ipsi occasionem offendendi Deum; nec facere ipsi iniuriam, auferendo eius bona, quamvis hoc non ita necessariò sequatur, quin Deus posset hic, & nunc cum aliquo dispensare sic, vt non tenetur non auferre bona proximi. Per hæc patet mens Doctoris in resolutione totius huius questionis, sed pro maiori tamen complemento aliam explicationem mentis eius adiungere visum est.

Itaque quando Scotus dicit præcepta secundæ tabula non esse de lege naturæ, quia non sunt principia prima practica, nec conclusiones necessariò deducuntur ex talibus principiis, non solum potest intelligi vi haec tenus ipsum explicui, sic scilicet, vt velit tantum quod non sint de lege naturæ strictissima, ac indispensabili, nec principia, aut conclusiones talis legis; sed etiam potest intelligi quod non sint de lege naturæ præceptiva sub pena inferni, aut priuationis vita æternæ vlo modo, nec dispensabili, nec indispenabili; sed quod habeant esse sic prohibita, aut præcepta à voluntate Dei. Pro quo intelligendo obseruandum quod aliquid possit esse prohibitum, vel præceptum, dupliciter. Vno modo sub pena aliqua in confuso, aut sub pena determinata ordinis quasi naturalis, scilicet mortis temporalis, aut incarcerationis, aut iacturae honorū, vel omnium, vel quoad partem, ita vt qui faceret contra quām esset ipsi præceptum, posset iudicari dignus morte, aut aliqua alia poena ex prædictis, aut similibus. Alio modo posset aliquid esse præceptum, aut prohibitum, sub pena inferni, & priuationis beatitudinis, sic, vt quis transgredetur præceptum meritò posset iudicari eo ipso dignus inferni, aut illa priuatione beatitudinis, quam alijs consequeretur. Quod autem esset prohibitum ex natura rei quois modo ex his independenter ab villa lege positiva, seu ab vlo actu voluntatis divinae, aut humanae esset prohibitum de lege naturæ; & in hoc sensu omnia præcepta Decalogi essent de lege naturæ, & essent vel principia prima practica, vel conclusiones deducuntur ex talibus principiis, quatenus scilicet esset notum ex terminis, vel posset concludi ex propositionibus aliquibus sic notis, quod qui ea transgredetur esset dignus aliqua poena, vel temporalis mortis, aut incarcerationis, &c. vel æternæ inferni, & priuationis beatitudinis, nec hoc unquam negavit Scotus.

Sed non esset ramen necessarium ut quidquid præcipitur, aut prohibetur in Decalogo, maximè in secundæ tabula, esset prohibitum præcepto iuris naturalis obligante ad penam æternam inferni, aut Beatitudinis perdendæ, independenter ab ordinatione positiva Dei; nequé enim patet ex terminis tantam esse malitiam in adulterio, verbi gratiæ, aut homicidio, aut furto, vt ex natura rei, propter ea commissa deberet quis puniri poena tam atroci, quam est æterna illa sensus, & damni, quam de facto ea admittentes hount in inferno; nec possunt assignari villa principia, ex quibus id naturaliter concludi posset, præsertim cum ex natura rei non videatur per illa delicta inferni iniugiam Domino Deo, aut aliquid committi, quod per se direcchè incompatibilitatem habeat cum ultimo fine, aut eius assecutione.

228. *Alia explicatio Scotti questionis dicit præcepta secundæ tabula non esse de iure naturæ.*

Præcepta secundæ tabula non sunt præcepta sub pena mortis eterna, seu inferni ex natura rei sed ex ordinatione diuinæ.

Non est necesse ut præcepta secundæ tabula ex se sint præcepta sub pena inferni.

229.

Hoc ergo posset esse intentum Scotti, & posset etiā esse intētūm eorum authorum n.2. suprā dixi legem naturā constituere in visione, aut prohibitionē, quā esset actus voluntatis diuinæ, & insuper opinari quōd in casu quo Deus non prohiberet aliqua, tum quidem committi possent actiones indecentes naturam rationalem; sed quōd tamen illæ actiones non essent offensæ Dei, aut saltem non essent offensæ mortalis grauitatis, ac dignæ pena æterna sensus, & danni, quam patiuntur peccantes mortaliter; sed discrimen tamen latissimum inter hos Authores, & Scotum est, quōd illi id putauerint de omnibus actionibus, quā fierent in casu, quo Deus non haberet iussionem positivam; Scotus autem id non dicat nisi de præceptis secundæ tabulæ, ac iis quā similem habent rationem.

Obiectio contra precedentem doctrinam.

Hæc doctrina non aliam videtur habere difficultatem, quām quōd videri posset esse cōtra Paulum Rom. 2. dicentem. *Gentes, quia legem non habent, naturaliter ea qua legis sunt faciunt, & qui sine lege peccauerunt, sine lege peribunt.* Ex his enim ultimis verbis videtur dicere quōd quamvis non esset lex aliqua positiva de præceptis Decalogi, qualis de facto data est per Moysēm 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.

At valde facile responderi potest, eos qui sine lege peccarent, non quibuscumque peccatis, sed peccatis illis, quā sunt prohibita lege naturæ sub pœna mortis æternae, ut est cultus Idolotarum, & quæcumque grauis saltē, irreuerentia exhibita Deo, perituros: hinc autem non sequitur eos qui peccarent transgrediendo præcepta iuris naturæ contenta in secunda tabula perituros, in casu quo non daretur præceptum positivum Dei de illis.

Nec refert quōd Paulus dicat cap. 1. Deum eos, qui sine lege peccauerunt, tradidisse propriea in reprobum sensum, ut faciant quæ non conuenient, &

pletos omni iniquitate, malitia, fornicatione, auaritia, nam hinc non sequitur, ut male 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 positiva perirent; tantum enim vult Paulus quōd propter peccata Idolatriæ, & irreuerentia erga Deum, Deus permisit gentes, quā sic peccauerunt, incidere in oīnīa illa aliorum peccatorum genera, quā ibi commemorat, vt ex ipso contextu totius discursus satis constat; ob quā etiam peccata contra secundam tabulam, quamvis non punientur morte æterna, tamen poterat ipsiis denegari gratia, qua liberarentur tam ab iis, quām ab aliis illis grauioribus, ut non perirent, sed saluarentur.

Dices cum Sala disp. 5. de legib. scđ. 9. Idem Paulus dicit 1. Cor. 6. *An nestis quia iniqui regnum Dei non possidebunt? Nolite errare, neque fornicari, neque adulteri, &c. Regnum Dei possidebunt:* ergo secundum ipsum, quamvis non esset lex positiva aliqua veteris illa, adhuc excluderetur quis propter illa a Regno Dei.

Respondeo negando sequelam, quia Paulus non loquitur in casu, quo non esset lex positiva, sed de facto.

Dices, si non loqueretur in illo casu, non esset verum quōd de facto talia agentes priuarentur regno Dei, quia posset de facto contingere quōd qui ea facerent, non cognoscerent ea esse prohibita per legem positivam Dei ex inuincibili ignorantia. Respondeo in casu talis inuincibilis ignorantia probabile esse iuxta doctrinam præsentem, quōd non priuarentur regno Dei de facto iij, qui ea committerent propter illa præcisè, quamvis commissio eorum posset esse causa cur Deus permitteret talia agentes incidere in alia peccata, propter quā excluderentur illo regno, & cur non daret ipsiis gratiam efficacem penitendi de illis aliis peccatis sicut oportet, ut iustificatio-
nis gratiam consequerentur.

S C H O L I V M.

Ad secundum, insinuat habenti scientiam unius Dei, non esse necessariam fidem de eodem.
& secundum D. Thom. 2.2. quest. 1. art. 5. impossibile videtur quōd eam habeat. Vide ipsum ibi quest. 2. art. 4. ad primum. Ad tertium, bēnè explicat, qualiter præcepta Decalogi in omni statu ligant. Ad quartum, optimè explicat quomodo Israëlite non dispensatiū nec iniusti spoliarunt Egyptios. De quo Exod. 3. 12. 13. Ita communis, & D. August. q. 39. in Exod. & lib. 2.2. contra Faust. c. 71. Iren. 4. contra har. c. 49. Phil. 1. de vita Moyſi.

13.
Ad arg. 1.
Ad 2.

Hebr. 11.

14.
Ad 3.
Quæ præcipiuntur in Decalogo, seruari debent in omni statu.

AD argumenta principalia^k. Primum est pro me, quia probat, quōd præcepta secundæ tabulæ non sunt de lege naturæ, stricte loquendo.

Ad secundum dico, quōd etsi Deum esse posset nō 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; ideo necessarium fuit explicare per legem datam. Vel aliter concupiscentia prohibentur per præcepta secundæ tabulæ: & de illis concessum est, quōd non sunt per se nota.

Ad aliud dico, quōd 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.

In

Quomodo transgrediētes præcepta 2. tabula præstera perire in casu inuincibilis ignorantia deo & informo.

*Responso.**Alia replica,**Responso.*

Quomodo transgrediētes præcepta 2. tabula præstera perire in casu inuincibilis ignorantia deo & informo.

Responso.

In statu innocentia, & ante legem scriptam tenebantur omnes ad ista, quia erant scripta interius in corde, vel forte per aliquam doctrinam exteriorem datam à Deo, quam discebant parentes, & deriuabant in filios: nec oportuit ea scribi in libro, quia potuerunt illa faciliter memorie commendare, & retinere, quia populus illius temporis erat longioris vita, & fuit melioris dispositionis in naturalibus, quām populus temporis posterioris; quo tempore infirmitas populi requirebat legem dari, & scribi.

Et ad aliud, quod rangebatur in primo argumento de filiis Israël spoliabitibus Aegyptios, potest dici, quod ibi non dispensauit contra præceptum de furto, quia ipsi non acceperunt simpliciter alienum: tum, quia Deus erat superior Dominus, & potuit tralferre dominium illarum rerum in eos, etiam in iuitis inferioribus dominis, & hoc modo non peccauit Christus licentians in porcos intrate dæmones, qui statim præcipitati sunt in mare: non enim iniuste priuauit illos porcis suis: tum etiam, quia filii Israël ieruendo Aegyptiis meruerant tanta recipere, licet Aegypti nollent ea reddere: & tunc per superiorem iudicem potuerunt compelli, de cuius licentia filii Israël potuerunt iustè, & licite accipere.

Ad illud in oppositum de Canone debet intelligi de lege largè loquendo: & hoc de præceptis secundæ tabulæ.

C O M M E N T A R I V S.

231.
Responsio ad
argumenta
principalia,
Primum ar-
gumentum
principale.
Exempla
probantia
dispensatio-
neum in
præceptis De-
calogi.

Responsio.

Spoliatio
Aegyptiorum
posset saluari
sine dispen-
satione.

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 Abraham, ut filium suum Isaac sibi immolaret. In sexto Osea primo vbi Osea Prophetæ præcepit sumere vxorem fornicariam, & facere filios fornicationum.

In septimo denique Exodi 11. & 12. vbi præcepit filiis Israël spoliare Aegyptios suis vasibus aureis, ac argenteis: ergo præcepta omnia Decalogi non sunt de lege naturæ, quæ enim sunt talia, sunt indispensabilia.

Respondet Doctor hoc argumentum facere pro sua resolutione præmissa, quia concludit præcepta secunda tabulæ non esse de lege naturæ ita strictè, ut sunt ea præcepta, quæ sunt indispensabilia.

Circa verò spoliationem Aegyptiorum inferius num. 15. q. & ad aliud quod rangebatur, ait posse saluari illam spoliationem sine eo quod Deus dispensauit in septimo præcepto, quia per illud præceptum non prohibetur nisi ablatio rei alienæ; sed posset dici quod filii Israël in ista spoliatione non abstulerunt alienum: ergo non erat ipsis necessaria dispensatio. Probatur maior dupliciter, primum, quia posset dici quod Deus, qui est Dominus universorum, potens disponere ad libitum suum de omnibus omnium bonis, transtulerit dominium bonorum illorum, quæ abstulerunt Israëlitæ ab Aegyptiis in Iudeos, & si hoc fecisset, illa bona non essent amplius Aegyptiorum, sed potius Iudeorum, & consequenter ea auferendo Iudei non auferrent aliena, sed sua. Secundò, quia posset dici quod Iudei, propter labores suos, & obsequia præstata Aegyptiis meruerint ab illis tantum, quantum abstulerunt ab illis, unde cum Aegypti nollent solvere illis quam debebant mercedem, poterant absque illa dispensatione per sententiam Dei supremi Iudicis illa auferre licet tanquam sua.

Ex his duabus rationibus, quibus Doctor ostendit quomodo saluari posset quod Iudei non abstulerunt alienum, nec consequenter transgressi fuerint septimum mandatum, etiam cum dispensatione, primâ vtuntur D. Bonaventura

Scoti oper. Tom. VII. Pars II.

15.
Sine dis-
pen-
sa-
tione
Israëlitæ
spoliarunt
Aegyptios
dupliciter
exponit.

d.47. a. 1. q. 4. Richardus ibidem, utraque verò virtutum Durandus & Tolstatis cap. 3. Exodi.

Sanctus autem Augustinus secundæ rationis mentionem facit lib. 22. contra Faustum cap. 71. & præterea assignat rationem cur Deus coniugie posset ab Aegyptiis dominium illorum bonorum auferre, nempe quia iis abutebantur ad cultum idolorum, & proprieate puniri metitò poterant illa spoliatione, verba eius sunt: Carnalis inaque ille populus, & rerum terrenarum cupiditate occupatus; Aegyptiis verò sacrilegi, & iniqui nam & auro illo, hoc est, Dei creatura male viventes ad creatoris iniuriam factis idolis sernibant, & homines peregrinos labore gratuito iniustè, ac vehementer affligerunt. Digni ergo erant isti, quibus talia iuberentur, & illi, qui talia patenterunt.

Verum quamvis hoc modo saluari posse: quod modo Iudei non acceperint res alienas, sed suas, atque adeò non indiguerint dispensationem; tamen mihi non est dubium quin etiam per veram dispensationem accipere possent illa spolia, ta scilicet, ut quamvis Deus non transferret dominium illorum spoliorum in Iudeos, nec etiam in personam peccatorum illorum ordinaret Iudei illa accipere; tamen absolute posset iubere Iudeis ea spolia etiam manentia sub dominio Aegyptiorum, ac propriissimè aliena non solum specificatiuè, sed reduplicatiuè, auferre, & Dico id iubente Iudei per veram dispensationem possent ea auferre; quia illa & iussio Dei, aut permissione haberent rationem veræ dispensationis: nec enim magis absurdum est, aut difficile quod Abihamus, mediante vera dispensatione, potuerit occidere filium suum Isaac, quanto quod aliquis posset auferre aliena bona per veram dispensationem; nec est illa difficultas in eo quod per veram dispensationem, utrumque fieri posset, nisi quod non possit dispensari in præceptis vllis Decalogi, cuius contrarium suprà abundè ostendimus.

Quod attinet autem ad secundum exemplum, quo in primo argumento probatur dispensatio in sexto præcepto, nempe quod Deus præcepit Osea accipere vxorem fornicationum, & facere filios fornicationum, Scotus nihil resolutus de re ipsa, sed admittendo exemplum currere in sensu obiectionis, dicit illud pro sua sententia facere.

233.
Poterat illa
spoliatione
esse
mediante dis-
pen-
sa-
tionem.

234.
De factis
Osea.

*Prima expo-
sitione minus
probabilis de
sensu spir-
ituall.*

*a. Communis
de sensu lit-
erali.*

*2.3. §.
Prima expo-
sitione littera-
lis.*

*Obiectio con-
tra hanc ex-
positionem.*

*2.3. 6.
Responsio 1.*

Responsio 2.

*2.3. 7.
Vtique res-
ponsio est
difficilis.
Contra 1.*

Contra 2.

Quomodo verò intelligendus sit ille locus, non conuenit inter Authores. Aliqui intelligunt totam illam historiam spiritualiter, ita sanctus Hieronymus super *Oseeam in proemio*, & sic intellecta nihil faceret ad propositum huius loci, ut patet. Sed longè communior sententia est quod literaliter debeat intelligi. Sic Irenæus lib. 4. c. 37. Basilius in *Isaiah c. 8. D. Augustinus c. 12. dicit. Christ. lib. 22. contra Faustum c. 80. & 89.* Cyrilus, Theodoreus & Scholastici communiter, inter quos tamen adhuc est controvèrsia de sensu eius literali.

S. Augustinus cōtra Faustum suprā c. 8. dicit ita intelligendum locum illū, ut Prophetæ præceptū sit accipere mulierem, quæ ante erat meretrix, in matrimonium, & ex ea sic legitimè coniuncta suscipere filios, verba eius sunt. *Quid enim adversum elementis veritatis si meretrix relicta fornicatione in castum coniugium committetur?* & infra. Itaque cum meretrem Propheca accepit vxorem, ad vitam corridentam mulieri consutum est.

Tostatus in cap. 3. *Exodi* similiter exponit illum locum, & ex recentioribus Ribera, & Sanctius in cap. *Osea*. Molina de *Instituta tract. 5. disp. 57.* Suarez 2. de *legibus c. 15.* & alij. Fauet autem huic expositioni quod præcipiat ipsi accipere uxore fornicationum, & non mulierem, idque nō solum habeatur in textu nostro, sed etiā in *Hebreo*.

Et si obiectari quod non solum præcipiat Propheca accipere uxorem fornicationum, sed etiam facere filios fornicationum.

Respondent dupliciter. Primo, quod. vocentur filii fornicationum; non quia erant geniti ex fornicatione, sed quod essent filii geniti ex uxore fornicationis, seu tali quæ erat aliquando meretrix, & hæc responsio placet D. Hieronymo, Richardo, Ribera, & Sanctio, fæcētque ei plorinum translatio, quâ vñs est S. Augustinus suprā, sic enim in ea habetur. *Accipe uxorem fornicariam, & fac filios de fornicaria.*

Secundo respondent vocari filios fornicationum, quia erant filij, qui fornicarentur ad imitationem matris, & in hanc respositionem magis propendere videtur Ribera & Sanctius suprā, qui confirmant eam ex versu 4. capituli 2. & *filiorum illius non miserebor, quoniam filii fornicationum sunt.* nam verisimile putant eodem sensu dici filios fornicationum, hic & in primo capite; sed hic non possunt sic dici in alio sensu, quam iam proposito, nimirum quod essent filii qui fornicarentur, quia si sic dicerentur, quia geniti essent ex fornicatione, non poterat hoc esse sufficiens ratio, cur Deus non miseretur eorum.

At mihi videretur difficultis utraque respositione. Prima quidem, quia est contra communem modum loquendi vocare filios ex legitimo matrimonio natos filios fornicationum, quamvis mater eorum esset fornicaria, aut meretrix; bene quidem possent vocari filii meretricis & fornicariæ, sed non fornicationum, vnde quamvis illa respositione esset bona, supposita translatione illa S. Augustini, tamen non nisi satis impropiè accommodari potest editioni vulgata, quia sine dubio præferenda est cuiuscunq; alteri.

Secunda etiam videretur difficultis, tum, quia non haber 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 deinde, quia non fauet ille alijs locus ex 2. cap. pri-

mò, quia non esset necesse ut filii fornicationum eodem modo ibi intelligeretur & in primo capite. Secundò, quia in secundo capite videtur potius intelligi debere quod loquatur de filiis, aut genitis ex fornicatione, aut genitis ex mate fornicariæ, quia subiungitur immediate, ut ipsemet Ribera aduertit, quia fornicata est mater eorum confusa est, que concepit eos. Ideo autem posset Deus non misererri eorum miseratione efficaci ob fornicationem matris, maximè spiritualem Idololatriæ, de qua sine dubio in illo secundo capite fit mentio, quia ob illam posset Deus subirahere 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 æquivalens illi demerito.

Sanctus Bernardus de præcepto, & dispensatione aperte insinuat præceptum fuisse Propheta, ut misceret se mulieri fornicariæ non ductæ in uxore em. Non occides, inquit, non mæchaberis, & relqua illius scita, quæ, etiā nullam proorsu humanam dispensationem admittunt, nec cuicunque hominum ex his aliquo modo solvere aut licuit, aut licebit; Dominus tamen aliquod horum, & quod voluit, & quando voluit, soluit, sine cum Hebrais Ægyptios expoliari, sine quando Propheta cum muliere fornicariæ misceri præcepit. Quorum utique alterum, quod nisi graue furit facinus, alterum quod nisi flagitium turpitudine reputaretur, si nou excusasset utrumque factum auctoritas imperantis. Nam si duxisset Propheta eam in matrimonium, quamvis non accederet imperium aliquod Dei, non flagitosè se illi misceret, & possit id per alios reipublicæ superiores ipsi imperari, si altera consensisset. Hanc eandem sententiam tenet Alensis 1. p. q. 37. & S. Bonaventura i.d. 47. qui ramen negant Prophetam fornicasse cum illa muliere, aut Deum id præcepisse: intelligent 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 Propheta. Sed certè, saluā taniorum virorum reuerentiā, 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 alijs si quis cognoscere vxorem alicuius animo tantum procreanda prolis, non peccaret contra sextum præceptum, quod nequit dici. Sed quidquid sit de hoc S. Bernardus, Alensis, & D. Bonaventura intelligent locum *Osee* 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, quam vlo alio modo, & hoc ipsum conduit ad probabilitatem maiorem istius expositionis. Nec refert quod illa mulier vocetur vxor in vitroque textu, nostro scilicet, & Hebreo, tum, quia sæpe in Scriptura vxor capitul pro muliere, aut fecmina; tum præcipue, quia posset esse vxor alij eius, exposita ramen fornicationi, ut plures alij modò sunt, & sæpe fuerunt.

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 voluntatē, atque adeò etiam in sexo præcep. o

*Posset Deus
ob demerita
parentum de-
negare gra-
tiam effica-
cem sapissi-
me filii.*

2.3. 8.

*2. Expositio
litteralis.*

*Omnis copu-
la viri cum
non sua pro-
hibetur sexto
præcepto.*

*Suadetur
maior proba-
bilitas secun-
da expositio-
nis litterali.*

præcepto ipsum posse dispensare, siue de facto
vnquam dispensauerit, siue non.

239.
De occisione
Isaaci per
patrem in-
tentia.
1. Expositio.
2. Expositio.

3. Expositio.

240.
Argumen-
tum secun-
dum princi-
pale.

Responso.

Explicatur
illud Pauli:
cōcupiscentiam
nesciebam nisi
lex diceret, non
cōcupisces.

Omnia qua
sunt de lege
natura non
debet posse
cognosci ab
omnibus sta-
tim.

241.
Replica.

Responso.

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 quod non præcepit Deus ipsammet occisionem, sed oblationem. Alij quod præcepit quidem occisionem, sed propter peccatum originale, propter quod meritò, & absque transgressione legis naturalis posset interfici, non secus ac potest puniri æterna poena 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 quod posset Deus præcipere eius occisionem, sine villa prouersa causa, sed per propriam dispensationem, quod sufficit ad intentum argumenti, cuius vim propterea admittit Scotus, tanquam suæ sententia fauentem.

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.

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 simplicitibus, & indoctis, nego minorem; à doctioribus considerantibus naturam eius, concedo minorem, & nego consequentiam: quia non omnne 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, quamvis non sit tam facile cuilibet habere illos discursus, qui essent necessarij ad illa inferenda ex illis principiis.

Et si dicas Paulum fuisse doctum, & boni ingenij, ipsūque tamen non cognouisse concupiscentiam, nisi per legem scriptam, arque idè, neque doctis etiam constare posse, quod concupiscentia esset contra legem naturæ. Respondeo Paulum potuisse esse doctum, & boni ingenij, non tamen de facto applicuisse sibi illa principia, quibus posset concludere prohibitionem concupiscentiæ ex natura rei, licet 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 mitum quod Paulus licet esset doctus, & boni ingenij, non cognouerit de facto prohibitionem concupiscentiæ naturaliter, sed solummodo per legem, licet posset illa prohibitio naturaliter cognosci, & sic cognita fuerit à multis aliis.

Scoti oper. Tom. VII. Pars II.

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. Respondeo Doctor quod quemadmodum licet posset cognosci naturaliter quod Deus sit, quia tamen plurimi sunt rudiores, & inexercitati in intelligibilibus, ac propterea non capaces discursuum, quibus id ostendit posset, valde congruum erat vt reuelaretur Deus esse, quia talibus alijs non posset esse sufficienter notum, nisi sic reuelaretur: unde 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 sita quamvis cognosci posset naturaliter quod concupiscentia esset prohibita, quia tamen plurimi rudiores non essent capaces illorum discursuum, quibus id probaretur, opportunum valde erat vt reuelaretur à Deo, quod omnibus facilè posset patere. Adde vltiùs quod quamvis esset notum naturaliter omnibus quod concupiscentia rei alienæ esset mala ex natura rei, non tamen esset notum quod esset adeò mala, vt propterea quis deberet puniri poena æterna, nisi esset prohibita positivè à Deo. In ordine ergo ad hanc cognitionem necessaria esset illa prohibitio legis positiva diuinæ: & fortassis hoc etiam intendebat Paulus in prædictis verbis: *Concupiscentiam nesciebam, nisi lex diceret, non concupisces,* fortassis, inquam, per hoc intendebat quod non cognoscebat concupiscentiam vt culpam, aut malum, cui deberetur poena æterna, nisi cognouisset eam esse prohibitam lege positiva diuina, quamvis cognosceret eam esse malam, & disconuenientem naturæ rationali.

Supposito autem quod hoc intendebat Paulus, neganda esset maior probationis argumenti, quia non sequitur ex illo Pauli loco, quin cognoverit concupiscentiam esse prohibitam naturaliter, sed solùm quod non cognouerit naturaliter illam esse si prohibitam, vt deberetur ipsi pena æterna inferni.

Rursus posset intelligi Paulus non de lege scripta tantum, sed de naturali etiam loqui, vt eum intelligit Origenes: sic autem intellectus prædictus locus non facit ad propositum.

Deinde Scotus insinuat aliam responsionem; nempe quod concupiscentia prohibetur in secunda tabula, & non sit legis naturæ, hoc tamen non esse contra suam resolutionem, quandoquidem concesserit quod omnia præcepta Decalogi non sint de lege naturæ strictè, sicut appareret ex terminis, aut per discutsum naturalem, quod essent necessarij obseruanda.

Tertium argumentum principale est, quod lex naturæ obligat pro omni statu; sed Decalogus non obligavit in vlo statu, antequam datus erat Moysi, & scriptus in tabulis, ac propositus hominibus: ergo præcepta eius non sunt legis naturæ.

Respondet Doctor, concedendo maiorem, & assertendo etiam quod in statu beatitudinis sit perfecta obseruatio affirmatiuorum præceptorum, præter præceptum quartum de honore parentum, quod non obseruabitur ibi, quantum ad actum aliquem exteriorem tendentem in sustentationem, aut sobrium parentum, quia ibi non indigebunt tali actu. Quantum autem ad negotiis præcepta nullibi perfectius, quam in celo obseruabuntur. Supposita ergo maiori, minorem

242.
Alia replica.

Responso.

*Cur erat ne-
cessaria reu-
lato malitia
concupi-
scencia.*

Alia expof-
tio Pauli.

243.
Tertium ar-
gumentum
principale.

Responso.
*Lex naturæ
obseruabitur
in statu pa-
tria.*

distinguo: Decalogus, seu decemmandata Decalogi non obligabant, quatenus præcepta positivæ à Deo, & scripta in tabulis, promulgataque per Moysen, concedo; non obligabant ut præcepta per legem naturæ nego minorem, & similiter distinguo consequens.

244.
Responso.
Alio modo posset facilius negari simpliciter minor. & si queratur, unde haberetur notitia eorum?

Responde Doctor quod id haberetur lumine naturali intellectus, iuxta illud: *Quis offendes nobis bona? signatum est super nos lumen vulnus tui Domine*, Psal. 4. vel forte haberetur per doctrinam aliquam exteriorum datam à Deo, qua non necessariò committeretur tabulis, aut libris, sive pro statu innocentia, sive pro statu aliquo alio, quamvis suppositis variis hominum peccatis, & obsecratione intellectus inde proueniente, valde congruum fuit, ut tempore Moydis scriberentur.

Præmissa responsione ad tria argumenta principalia partis negatiuæ. §. ad illud in oppositum: responder 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 inbetur aliis non inferre quod sibi non vult fieri. Altera auctoritas est ex dist. 6. §. his itaque respondendum: sunt enim in lege quadam moralia præcepta, ut, non occides; quadam mystica, ut pote sacrificiorum præcepta, ut de agno, & alia similia præcepta his. Moralia mandata ad naturale ius spectant.

Responso ad auctoritates probantes præcepta Decalogi esse iuriu naturæ.

Ad has auctoritates responderet Doctor, quatenus significant præcepta Decalogi esse de lege naturæ, id intelligendum quoad aliqua præcepta secundæ tabulæ de lege naturæ non stricta, ac indispesabilis, sed de lege naturæ in latiori significacione, quatenus vel significat legem obligantem, licet dispensabilem, vel quatenus significat legem non obligantem, sed suadentem, propter magnam rei congruitatem.

Citat Doctor inter auctoritates pro parte illa affirmatiuam aliam ex prima Iean. primo capite, sed nihil ibi reperio ad propositum. Vniuersaliter autem ad omnes auctoritates, quibus significaretur quod præcepta omnia Decalogi essent de lege naturæ, patet ex dictis, quomodo respondendum sit, nempe id non esse intelligendum de lege naturæ stricta ac indispesibili, sed de lege naturæ in largiori significacione iam explicata.



DISTINCTIO XXXVIII.

De generibus mendaciorum.

A
Aug. super
Psal. 5. ad
en verbum,
Perdes
omnes qui
loquuntur
mendaciū,
non longe a
principio
enarratio-
nis.
Exod. 1. c
Iosue 2. a

August. lib.
contramen-
dacionis
c. 15. &
lib. 4. super
Lenit. q. 68.
informa.
August. in
Enob. c. 22.
22. qua. 2.
epist. con.

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: ut 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 valde cauendum.] Hic 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, præcipue si iteretur. De mendacio autem obstetricum, & Raab, quod fuerit veniale, Augustinus tradit, dicens, Forsitan sicut obstetrices non remuneratae 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. Possimus enim & furando alicui prodesse, si pauper cui datur, sentit commodum, & diues cui tollitur, non sentit incommodum. Ita & adulterando possimus prodesse, si aliqua, nisi ad hoc ei consentiatur, appareat amando moritura,

moritura, & si vixerit paenitendo purganda: nec ideo peccatum graue negabitur tale adulterium. Sciendum est etiam octo esse genera mendacij, ut Augustinus in lib. de mendacio tradit, diligenter notanda sunt, ut appareat quod mendacium sit veniale, & quod damnabile. [Primum capitale est mendacium, longeque fugiendum, quod fit in doctrina religionis: ad quod nulla causa quisquam debet adduci. Secundum, quod tale est, ut nulli prosit, sed oblitus alicui. Tertium, quod ita prodest alteri, ut alteri oblitus. Quartum sola mentiendi fallendique libidine: quod tamen maximum mendacium est. Quintum, quod fit placandi cupiditate de suauiloquio. His omnibus enumeratis sequitur sextum genus, quod & nulli obest, & prodest alicui: ut si quis pecuniam alicuius iniuste esse tollendam sciens, vbi sit, nescire se mentiatur. Septimum, quod & nulli obest, & prodest alicui: ut si quis nolens hominem ad mortem quæsitus prodere, mentiatur. Octauum, quod nulli obest, & ad hoc prodest, ut ab immunditia corporali aliquem tueatur. In his autem tanto minus peccat quisque dum mentitur, quanto magis a primo recedit. Quisquis vero aliquod genus esse mendacij, quod peccatum non sit, putauerit, decipit scipsum turpiter: cum honestum esse deceptorem aliorum arbitretur. Omne ergo genus mendacij summopere fuge: quia omne mendacium non est a Deo.]

Quid sit mendacium?

Hic videndum est quid sit mendacium, & quid sit mentiri. Deinde, utrum Homne mendacium sit peccatum, & quare? [Mendacium est (ut ait Augustinus) falsa significatio vocis cum intentione fallendi.] ut ergo mendacium sit, necesse est ut falsum proferatur, & cum intentione fallendi. Hoc enim malum est proprium mentientis, aliud habere clausum in corde, aliud promptum in lingua.

Quid sit mentiri?

Mentiti vero 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 est conuerso falsum dicendo, aliquando verax est. Vnde ait Augustinus: [Nemo sane 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. Potiusque contrario ille mentitur, qui dicit verum, quod putat falsum. Quantum enim ad animam eius attinet, non verum dicit: quia non quod sentit, dicit, quamvis verum inueniatur esse quod dicit. Nec ille liber est a mendacio, qui ore nesciens loquitur verum, sciens autem voluntate mentitur.] Hic queri solet, Si Iudeus dicat Christum esse Deum, cum non ita sentiat animo, ut loquatur mendacium? Non est mendacium quod dicit: quia licet aliter teneat animo, verum tamen est, quod dicit, & ideo non est mendacium, mentitur tamen illud quod verum est dicens. Quod vero omne mendacium sit peccatum, Augustinus insinuat. [Mihi, inquit, videatur omne mendacium esse peccatum, sed multum interest, quo animo, & de quibus rebus quisque mentiatur. Non enim sic peccat qui consulendi, ut qui

De oculo generibus mendacij, ad Confessum cap. 14. Aug. lib. de mendacio 10.4.

t al. meru. Ibidem & cap. 12. 13. 14. pulchre & diffusè de 6. 7. & 8 generibus mendacij. Ibidem c. 21. circa finem.

B
Lib. contra mendacium ad Confessum c. 21. in fine t 4. Ibidem in Ench. c. 18. in Enchir. cap. 22.

C

In Ench. cap. 18.

Quod omne mendacium sit peccatum. Aug. lib. & cap. ejusdem in initio capituli.

Ibidem 22. cap. in initio cap. nocendi voluntate mentitur: nec tantum nocet qui viatorem mentiendo in diuerso itinere mittit, quantum qui viam vitæ mentiendo deprauat.] [*Hoc verba ro omne mendacium ideo dicendum est esse peccatum, quia hoc debet lohabentur etiam q. 68. super Lenit. Verba enim ideo sunt instituta, non vt per ea homines inuicem fallant, sed Psal. 5. Sap. 1. August. in Ench. 19. in prin. & cap. 21. in initio.* per ea in alterius notitiam suas cogitationes ferant. Verbis ergo vti ad falaciām, non ad quot sunt instituta, peccatum est. Nec ideo etiam ullum mendacium putandum est non esse peccatum, quia possumus alicui aliquid prodeſſe mentiendo, possumus enim, vt prædictum est, & furando, & adulterando prodeſſe. Mendacium quoque non tunc tantum esse possumus dicere, quando aliquis lēditur. Cūm enim à sciente dicitur falsum, mendacium est, siue quis, siue nemo lēdatur.] 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.

Vbi cum periculo erratur, vel non?

D [*Ilud etiam sciendum est, quod in quibusdam rebus magno malo, in quibusdam paruo, in quibusdam nullo fallimur. In quibus rebus nihil interest ad capessendum Dei Regnum vtrum credantur, an non, vel vtrum vera putetur, 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, quamvis non videantur; quæ nisi credantur, ad vitam æternam non potest perueniri. Et licet 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 plurimum. Sunt enim quæ nescire sit melius, quam 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, vtrum 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: & ideo propter familiare consilium Spiritus sancti, quod mater acceperat, à mendacio excusatur Iacob.*

Gen. 27.6. Libro contra mendacium ad Consentium, c. 10. in medio c. 4.

Q V A E S T I O V N I C A.

Vtrum omne mendacium sit peccatum?

Alens. 2. par. quæst. 139. m. 2. 3. 4. & 3. p. 9. 37. m. 5. D. Thom. 2. 2. q. 110. 4. 3. & 4. vbi eius expos. D. Bonau. bīc art. 1. quæst. 2. Richard. art. 1. quæst. 2. Gabr. quæst. 1. Argent. q. 1. 4. 3. Valq. 1. 2. d. 68. 69. Cassianus collat. 17. cap. 17. 18.

IRC A istam distinctionem trigesimam ostendit, in qua Magister agit de quibusdam peccatis pertinentibus ad explanationem quinti præcepti, præcepto de mendacio, & perjurio, quæ in illo præcepto prohibentur, quæritur, 1.

Vtrum omne mendacium sit peccatum? Quod non, Genes. 22. Ego, & puer illuc usque properantes, postquam adorauerimus, reuertemur ad vos. Sed ipse intendebat occidere puerum, quia erat præceptum: igitur intendebat puerum non reversurum secum: igitur dixit oppositum eius, quod habuit in mente: igitur mentiebatur. Nec est verisimile quod tunc peccauerit, quando exequebatur talem obedientiam, pro qua tantum à Deo commendatur.

Præterea, hoc probatur per multa exempla alia, Gen. 27. dixit Iacob se esse primogenitum, quod tamen sciebat esse falso. Arg. 2.

Præterea, Gen. 41. dixit Ioseph fratribus suis, *Per salutem Pharaonis exploratores esisti, & tamen sciebat oppositum esse verum. Idem etiam terrens fratres suos de scypho inuenito in sacco Benjamin, dixit se augurari in scypho, cum tamen non esset augurator: quia non licuit augurari habentibus legem Dei.* Arg. 3. Gen. 44.

Præterea, Raab mentiebatur de illis exploratoribus, Iosue 2. & Judith similiter, Judith 10. & Rachel sternens sibi stramenta camelii super Deos patris sui: dicens sibi accidere secundum consuetudinem mulierum. Gen. 3. 1. Obstetrics etiam mentiebantur dicentes *Exodi primo de mulieribus Hebreis*, quod scilicet haberent artem obstetricanam: nec evidentur in hoc peccasse, quia bene fecit eis Deus, & edificauit eis domos: non retrahuit autem bona pro malis: ergo. Arg. 4.

Præterea, non est maius peccatum simulatio in verbis, quam in factis: immo sicut facta sunt eidemtiora signa, quam verba, ita si est falsitas utrobique, vituperabilior videtur esse falsitas facti, quia magis pretendit illud, quod est in anima, quam falsitas verbi: sed mendacium, siue simulatio in facto non ponitur semper esse peccatum, sicut patet in illo facto David 1. Regum 2. 1. 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. 4. Reg. 10.

Contrà est Augustinus in libro de mendacio, & adducuntur auctoritates eius in litera. 2.

Præterea, quod omne mendacium sit peccatum mortale, probo, quia est contra illud præceptum legis naturæ: *Non facies alij, quod tibi non vult 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 veritatem, 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 ut conceptum suum exprimat, & illud non exprimit, sed oppositum.

Præterea, mentiri est abuti voce, quia ad hoc voces inuentæ sunt secundum Platonem in Timæo, ut prædicto sunt voluntatis indicia: mentientes autem non volunt vocibus tanquam indicis voluntatis, sed oppositi.

Præterea, hoc evidentur dicere auctoritates quædam Augustini in libro prædicto, quæ adducuntur in litera.

C O M M E N T A R I V S.

quæ tenet partem affirmatiuam, tamen probat aliquot rationibus, quatum aliquas improbat, aliquas non improbat, licet nec eas etiam proberet. Tertiò, dividit mendacium in tria genera, vel species, docetque unum tantum genus, nempe mendaciorum perniciosorum esse peccatum mortale semper. Quartò ostendit alia duo genera posse esse mortalia ex circumstantia aliqua persona. Quintò negat personas religiosas ut sibi habere illam circumstantiam. Sextò denique, solvit argumenta principalia. Ad hæc nos aliqua adiungemus, ut an Deus ipse possit mentiri, liceat et quiocatione, aut amphibologica locutione vti.

2.

Priusquam autem ad hæc explicanda accedamus, prænotandum est pro fundamento dicendum, quid sit mendacium, & quid mentiri. Itaque omisso variis descriptionibus Mendacij, quas proponit S. Augustinus in libro de Mendacio; descriptionis communiter ab Autoribus accepta est, quam habet idem S. Doctor in altero suo libro contra Mendacium c. 22. nempe quod sit falsa significatio vocis cum intentione fallendi. Cuius descriptionis verus sensus est, quod Mendacium sit oratio significans falsum, siue à parte rei, siue in imaginatione proferentis, & prolata significatiuè ac serio: 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 quam loquens rem apud se haberet: seu eam concipit. Ex quibus duabus descriptionibus Magister in hac distinctione infert quod omnis, qui mendacium profert mentiatur, quia non potest proferre orationem falsam cum animo decipiendi, quin et contra mentem, quamvis non omnis, qui mentiatur proferat mendacium, quia si quis proficeret orationem veram, quam putaret falsam cum animo decipiendi, iterum quidem contra mentem, sed non proficeret mendacium, quia non proficeret orationem falsam, quæ videtur requiri ad mendacium ex præmissa eius descriptione.

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, secundum authores tam communiter, speciatim Suarem disp. 3. de fide scilicet j. Less. de Inst. c. 47. dub. 6. Malderum de abusu refracti menti c. 6. & alios. Unde idem Malderus tria assignat genera mendaciorum, unum formale tantum, quando scilicet quis dicit verum, quod tamen ipse putat esse, falsum; alterum materiale tantum, quando quis dicit falsum, quod tamen putat esse verum; alterum materiale, & formale simul, quando quis dicit falsum, quod reuera se sit esse falsum.

Nec sequitur denique ex descriptione Augustini, quia non est necesse ut intelligatur in illa quod mendacium debeat esse oratio falsa à parte rei; sed quod debeat esse talis in opinione eius, qui eam profert, siue sit ira à parte rei, siue non sit, quod supra in explicatione aduerteret.

Itaque, uno verbo, mendacium est oratio, quæ significat aliquis rem esse aliter, quam ipse eam esse putat, ut si quis existimat hominem sedere, dicat eum stare; & mentiri, nihil aliud est quam proficeret talem orationem. Circa quod aduerteret, quod si quis proficeret aliquam orationem

falsam, quamque ipsomet putaret falsam, non tamen nomine suo ipsam proferret, sed alterius, ut si in persona alterius loqueretur, tum non mentiretur, quia oratio sic prolata non censeretur moraliter sua oratio, unde non significaret aliquid specialiter, quam ipsomet putaret rem esse, similiter etiam qui recitatione diceret orationem falsam, & contrariam menti sua, non mentiretur: ut si quis legeret librum, in quo essent tales orationes, aut si quis diceret, Ego proferam propositionem falsam, & quam ego ipse cognosco talēm, verbi gratia, homo est equus. Ratio virtusque est, quia ut quis mentiatur, aut dicat mendacium, formaliter latet, debet proferre orationem significatiuè, sic scilicet, ut per eam significet se talem habere conceptum de re, qualem oratio præ se fert, in prædictis autem casibus non significat ullum suum conceptum de re significata per orationem.

Et sane iuxta hoc intelligo particulam illam descriptionis mendacij suprà positam, nimirum quod debeat esse oratio prolata cum animo decipiendi; neque enim puto alium animum decipiendi ad mentiendum, seu mendacium requiri, quam quod quis ita dicat rem esse aliter quam ipsomet sentiat, ut ex natura verborum, & circumstantiarum possit vnlusquisque intelligere cum habere talem conceptum de re, qualem verba præ se ferunt, quamvis raro, aut nunquam contingat ut sic proferat verba aduertenter, quin habeat animum decipiendi; vix enim potest occurrere ratio cui sic dicat falsum, nisi ut persuadeat alteri rem ita se habere, ut oratio dicat, aut se saltet ita sentire. Dixi autem vix potest, quia aliquando possit contingere ratio mentiendi absque alio animo decipiendi, quam qui requiritur, ut tali modo verba quis proferat: si enim semel negaret quis aliquam propositionem veram, & qua nollet exteriū recedere ob pertinaciam, quamvis conuictus talibus demonstrationibus, ut non possit existimare possibile esse decipere alterum, cui loqueretur, non habet animum decipiendi, quia de hoc desperaret, & tamen adhuc ob pertinaciam posset dicere illam propositionem falsam, & significare se habere talem conceptum de re.

Alium casum proponit S. Augustinus lib. de mendacio cap. 4. eius qui falsum diceret, quia putaret sibi non adhibendam fidem, ut sic alii non deciperentur, velut si quis (loquor verbis Aug.) aliquam viam noueris ob sideri à latronibus, & timens ne per illam perget homo, cuius salutis prospicit, & eum scit sibi non credere, dicat eam viam non habere latrones, ad hoc ut illuc noneat, dum ideo crederat latrones ibi esse, quia ille dixit non ibi esse, cui non credere statuit, mendacem putans. Quamvis Augustinus non resolut co loci, an is, qui ira se gereret, mentiatur; nec etiam ad mentiendum requiratur animus fallendi. Et sane quod ad me attinet, existimo posse talem optimè à mendacio & mentitione, ut ita loquat, excusat: nam licet ex communione 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 efficacius, quam si vteretur oratione de se vera, dicendo adesse latrones in loco, quod si dixisset, alter putaret eos non adesse, & illum etiam id sentire.

5.
Quis animus
decipiendi
requiritur
ad menda-
cium & men-
tiendum.

*Quid est mē-
daciūm?*

*Quid men-
tiri?*

*An mentiōnē
semper pro-
ferat mē-
daciūm.*

*Tria genera
mendaciūm.*

4.
*Quid mē-
daciūm.*

6.

Mendacium non debet esse oratio vocalis.

Advertendum præterea quod quando dicimus mendacium esse orationem falsam contra loquétis mentē prolataim, & mentiri esse proferre talē orationem, non loqui nos solummodo de oratione propriè dicta vocali, quia alias Angeli non possent mentiri sibi inuicem sine assumptione corporum, quia non possunt sine iis loqui vocali.

liter. Intelligimus ergo per orationem quodcumque, per quod significaremus aliis nos habere talem conceptum de re, qualem re vera non habemus de illa, unde per nutus, & quæcumque signa, quibus potest suam mentem alteri significare, tam bene potest quis mentiri, quam per verba.

S C H O L I V M.

Ponit communem sententiam, scilicet mendacium esse intrinsecè & indispensabiliter malum; pro qua ponit primò rationem quorundam, quia scilicet auertit necessariò à prima veritate. Reiscitur, 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, quam decipere mendacio. Secundò, sequitur quod non est contra præceptum secunda tabula, quia hac omnia non sunt de necessario, nec oppositum eorum est essentialiter malum.

IN ista quæstione^b tenetur communiter ab omnibus, quod ipsum mendacium est peccatum. Quod persuadetur ratione Augustini libro contra mendacium, statutum est credere illi, cui licet mentiri: sed multis est credendum, alioquin totaliter periret conuictus humanus, & manifestatio conceptum, & affectionum, mentis: igitur illi, quibus est credendum, non licet mentiri.

Ratio autem quare hoc est^c, ponitur diuersa à diuersis. Quidam dicunt, quod id est necessariò mendacium est peccatum, quia necessariò auertit à Deo, qui est veritas, & mendacium est contra veritatem.

Sed contrà, mendacium non opponitur immediatè primæ veritati, sed veritati aliquius rei, de qua loquens mentitur; sicut igitur malitia opposita alicui bono creato, non necessariò auertit à bono increato: ita nec falsitas opposita cuicunque veritati impertinente primæ veritati, auertit à prima veritate.

Aliter dicitur^d, quod actus dicitur bonus, vel malus in genere motis ex obiecto, quia genus sumitur à potentia, & est etiam potentiale respectu differentiarum: prium autem, propter quod actus constituitur in genere moris, ut ulterius possit determinari per alias circumstantias quasi per differentias, est obiectum: nam ultra bonitatem naturæ, quam habet actus ex quiditate sua; primum, quod determinat ipsum, ut sit moralis potentialiter, & materialiter, est obiectum. Tunc ad propositum dicitur, quod 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 presupponit 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.

Contra hoc, non magis est materia indebita locutionis, quando creduntur omnia esse falsa, quam sit illicita materia occisionis mors hominis innocentis, & utilis Reipublicæ: sed stantibus istis conditionibus ex parte materiæ, scilicet hominis, &c. potest fieri licitum occidere tales hominem, puta si Deus reuocet illud præceptum, *Non occides*, sicut dictum est in q[uod] precedente, & non solum licitum, sed meritorium; puta si Deus præcipiat occidere, sicut præcepit Abraham 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, quam illud præceptum de non occidendo: minus enim malum est auferre proximo opinionem veram, vel occasionaliter generare in eo opinionem falsam, quam auferre sibi vitam corporalem, imò non est quasi comparatio.

Confirmatur, quia si mentiri habeat necessariò malitiam ex hoc, quod 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 tantum, quia nocet proximo: quia tunc, ut argutum est, cùm sit minus malum, quam occidere hominem, ita esset possibile, quod 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.

Petrus de Taran.
hie q.4.

4.
D.Thom.2.
2.9.1.10.
4.3.

5.

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 transiret.

C O M M E N T A R I V S.

7.
Prima con-
clusio princi-
pali.
Mendacium
est indispon-
sabiliter ma-
lum.

b **I**N ista questione tenetur communiter, &c. Hic proponit Doctor primam conclusionem principalem huius questionis, quæ est, quod omne mendacium sit peccatum, non solum de facto, sed ita necessariò, ut in nullo casu possit, etiam de potentia Dei absoluta, mendacium præferri absque peccato; quamvis enim Doctor non addat hanc determinationem in ipsam conclusionem, tamen ex toto discursu sequitur quod 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 vero utile ac necessarium, ut eo tanquam medicamento vitantur, quæ est sententia Cassiani collat. 17.c.8. & Priscillianistarum, quorum commune documentum erat,

Iura, per iura, secretum predere noli.

Plures alios Authores veteres, & recentiores citat pro eadem sententia Emonerius, aut quemque alius est Author libri nuper Lugduni impressi anno 1627. apud Antonium Berterium, & intitulati *Splendor veritatis moralis*.

8.
Probatur
omne menda-
cium est pec-
catum ex
Scriptura.

Probatur autem conclusio quoad hanc partem ex Scriptura Psal. 5. *Perdes omnes, qui loquuntur mendacium.* Sap. 1. Os, quod mentitur, occidit animam. Eccl. 7. *Noli velle mentiri omne mendacium.* Leuit. 19. *Non mentieris, nec decipies unusquisque proximum suum.* Coloss. 9. *Nolite mentiri inuidem, expoliare vos veterem hominem cum aliis suis.* Ephes. 4. Propter quod deponentes mendacium loquimini veritatem unusquisque cum proximo suo. Proverb. 13. *Verbum mendax iustus detestabitur.*

Probatur au-
toritate Pa-
trum.

Probatur secundò auctoritate Patrum, Innocentij III. cap. superero, de iura, dicentis: *Divini precepti 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 hic auctoritates placet adferre, vnam ex cap. 15. *Ea que contra legem Dei sunt, 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. *Quis quis vero aliquod genus esse mendacij, quod peccatum non sit, putauerit, decipit seipsum turpiter.*

Item sancti Hieronymi Apol. 1. contra Ruffinum, & ceterorum Patrum communiter.

Probatur ra-
tione.
Mendacium
officis con-
uersationi
humanae.

Probatur ratione, primò, quia honestum, & laudabile est esse veracem: ergo dishonestum est esse mendacem. Secundò, quia totaliter destruetur societas, & conuersatio humana, quia si non esset malum, & peccaminosum mentiri, meritò nulli crederemus: stultum est eum credere, cui licet mentiri; & sic cum nullis conuersari debemus. Probatur tertio per rationes, quas adfert Doctor n. 2. pro parte affirmativa questionis, quæ sine dubio efficaciter probant hanc partem conclusionis, quidquid sit an probent secundam par-

tem. Probatur vltrem hæc pars conclusionis per ea, quibus probabitur secunda pars eiusdem.

Conclusio quoad secundam partem, nimirum quod mendacium sit ita ex natura sua intrinseca peccatum, ut Deus non possit in eo dispensare, est communis cum D. Thoma q. 10. a. 3. Doctore cum suis contra aduersarios præcedentis partis, & etiam contra Occamum, Aliacum, Almain. & eos sable.

Authores, qui dicunt omne malum esse malum,

2. Pars con-
clusoria
quod omne
mendacium
est indispon-
sabiliter.

quia prohibitum præcisè per voluntatem diuinam, posse Deum propterea in præcepto omni dispensare. Quamvis autem hæc pars sit communis,

tamen non est adeò facile eam probare: quod ut

meliùs appareat, & res ipsa exactius examinetur, aliquot rationes minùs sufficientes expendam.

c *Ratio autem quare hoc est.* Hic proponit Do-

ctor primam aliorum rationem, quæ est, quod mendacium omne necessariò avertat à Deo, qui est veritas. Hanc bene impugnat Doctor, quia licet Deus sit veritas, non est tamen illa veritas, cui im-

mediate opponitur mendacium omne mentientis, sed potius illud mendacium opponitur alicui veritati complexe, quam mentiens habet in mente.

Prima ratio
probans in-
dispensabili-
tatem men-
daci.

verbi gratiæ, qui mentitur dicendo Petrum esse mortuum, quem scit esse viuum, habet in mente sibi propositam hanc veritatem obiectuam: Pe-

retrit.

tritus non est mortuus; & præterea habet actum formaliter verum, in intellectu suo, nimirum assen-

Mendacium
omne non op-
ponitur im-
mediate Deo,

quo assentitur illi propositioni: Petrus non est mortuus; mendacium autem ipsius immediatè op-

nec eius ve-
ritati.

ponitur huic veritati, quia significat Petrum esse mortuum; non autem habet immediatam oppositionem cum veritate, quæ est Deus, cùm nihil profus dicat de illa veritate, nec mentiens, cùm men-

titur, ac profert mendacium, necessariò de Deo, aut

eius veritate cogite. Subsumo, sed quod immediatè, & formaliter tantum opponitur bono creato

que madmodum mendacium ex dictis solum im-

mediatè opponitur veritati creatæ, quam habet

mentiens in corde suo) nō necessariò avertit à bo-

no in creato: ergo prædicta ratio non sufficienter

probat necessariam, & intrinsecam malitiam mē-

daciij. Probatur subsumptum, quia interperatè

viuere habet oppositionem cum temperantia

creatæ bono, & tamen non necessariò avertit à

Deo. nam sine dubio Deus posset dispensare ad in-

temperatè viendum, & similiter interficere ha-

bet oppositionem cum vita creatæ, & tamen non

necessariò qui voluntariè interficit, avertit à

Deo: ergo quod opponitur bono creato imme-

diatè, non necessariò avertit à Deo.

Quod imme-

diatè opponi-

tur bono

creato non

necessariò

avertit à

Deo.

Probatur au-
toritate Pa-
trum.

Dices verum quidem esse, quod nō omne quod

Replica.

auertit immediatè à bono creato, necessariò auer-

tit à Deo, sed aliquid tamen quod auertit à bono

creato posset ex ratione sua speciali, etiam neces-

sariò auertit à

Deo; huiusmodi autem posset esse mendacium, non obstantibus prædictis exemplis.

Contrà.

Contra, quia hoc est, cuius ratio modò quæ-

titur, cur mendacium, quod immediatè, & for-

maliter tantum opponitur veritati creatæ, ha-

beat talè ratione

particularē, vt necessariò auer-

tit à Deo? Dices ratione sufficienter esse assigna-

tia per hoc, quod omne mendacium habeat aliquam

oppo-

nitatem, & sic non possit esse mendacium, non obstantibus prædictis exemplis.

Oppo-

Reiicitur.

Non magis
opponitur
Deo ut est
veritas men-
daciūm,
quām morte,
ut est vita.

12.
2. Impugna-
tio prædi-
cationis.

13.
Probatio 2.
eiusdem in-
dispensabili-
tatis peccati.

Reiicitur.

oppositionem cum Deo; qui est veritas, licet non habeat immediatam oppositionem cum ipso.

Contra, mendacium non dicens immediatum, & formalem ordinem ad Deum, ut v.g. illud quo mentiens diceret Petrum, quem scit viuum, esse mortuum, non magis opponitur Deo, qui est veritas, quām interfictio opponitur Deo, qui est vita; sed ex oppositione, quam habet interfictio 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.

Impugnatur præterea præmissa ratio, quia, quando dicas quodd mendacium omne necessariò auertit à Deo, vel loqueris de auertione aliqua physica, per quam physicè nollenus conuertere nos ad Deum, aut velleinus siltare in creatura aliqua tanquam in ultimo fine, aut faceremus aliquam irreuerentiam directam ipsi; & certum est omne mendacium non sic auertere ut est euidentis in mendacio circa mortem Petri, verbi gratiæ; vel loqueris de auertione aliqua morali, quæ esset in mendacio, quatenus haberet rationem peccati, eo sensu scilicet, quo per quodlibet peccatum dicimus auerti à Deo, & sic prius deberemus ostendere quod mendacium sit peccatum necessariò, quām quod sic auertat à Domino Deo, & consequenter quando queritur virtùm mendacium omne sit necessariò peccatum, non bene id probatur ex eo quod mendacium auertat à Deo.

d. Aliter dicitur. Proponit hinc secundam rationem, quæ est D. Thomæ 2.2. q. 110. a. 3; quod mendacium omne sit malum ex obiecto, & consequenter quod non possit bene fieri, quia nullus actus malus ex obiecto potest fieri bonus; quod autem mentiri sit malum ex obiecto, patet, quia versatur mentiens, & suum mendacium circa materiam indebitam, nempe falsam.

Impugnat Doctor hanc rationem, quia actus mendacij non magis est ex obiecto disconueniens, quām occidio innocentis, circa quam versatur actus interficiens ipsum; sed ex hoc non sequitur talam occisionem esse tam malam, quin posset Deus efficere ut non esset mala, si nimis infirmus dispensaret in præcepto de occisione, sicut dispensavit cum Abrahamo, aut saltē sicut potuit

dispensare, ut pater ex dictis distinctione precedenti: ergo ex obiecto mendacij non sequitur præcisè quod sit ita necessariò malum, quin possit bene fieri, saltem Deo dispensante.

Confirmatur, quia minus malum sit proximo decipiendo ipsum aliquibus mendaciis, quām interficiendo, aut accipiendo eius bona: ergo ex eo quod versetur mendacium circa deceptionem proximi, non sequitur quin possit fieri, Deo dispensante, sine peccato tam bene, quām interficio. Confirmatur secundò, quia velle intemperat vivere, verbi gratiæ, vñque ad ebrietatem, est sine dubio malum ex obiecto, sed certum est posse Deum dispensare in hoc, ita ut qui intemperat viventer, non peccaret: ergo quod mendacium versetur circa obiectum malum, non facit quod ita necessariò sit malum, quin Deus possit in ipso dispensare. Duas alias confirmationes adserit Doctor, quæ claræ sunt, & probabiles.

Impugnatur vñterius D. Thomæ ratio, quando dicitur quod mendacium transit circa obiectum, seu materiam disconuenientem, vel fit mentio de materia disconuenienti physice, vel de materia disconuenienti moraliter: si primum dicatur, certum est quem absque peccato versari circa talenm materiam: actus enim peccaminosi non habent esse tales ex eo quod versentur circa materiam disconuenientem physice; sed ex eo quod versentur circa materiam disconuenientem moraliter.

Si vñd dicatur secundum, petitur manifestè principium: nam qui negaret mendacium esse necessariò malum, negaret ipsum versari circa materiam necessariò disconuenientem moraliter; & quereret rationem cur materia, circa quam versatur mendacium, sit ita necessariò disconueniens moraliter, ut non possit non esse conueniens, aut saltē non disconueniens; quod si etiam concederetur materiam, circa quam versatur, esse disconuenientem moraliter ex natura sua sic, ut non possit conuenire homini secundum rectam rationem versari circa talenm materiam, nisi quis cognosceret Deum dispensare secum; adhuc assignanda esset ratio cur esset ita necessariò disconueniens moraliter, ut Deus non posset in ea dispensare, & ut mediante dispensatione sua non faceret ut non esset disconueniens sic.

Minus ma-
lum sit pro-
ximo deci-
piendo ipsum,
quām inter-
ficiendo.

14.
Alia impu-
gnatio
D. hem.

S C H O L I V M .

Sententia D. Bonau. ideo mendacium esse indispensabile, seu essentialiter malum; quia est semper cum intentione fallendi, que nequis separari à malitia. Hanc rationem non examinat Doct. Gabr. hic q. 1. con. 1. & quidam Hybernicus apud Greg. Arim. 1. d. 42. tenet mendacium esse dispensabile à Deo, & idem tenet Occam, Aliaco, Gerson, & Alm. dist. preced. post tit. citatis, qui uniuersaliter docent posse Deum in omni præcepto dispensare. Fauet Vasq. 1.2. d. 90. c. 4. dicens Deum posse infundere actum erroris, si actum ullum infundere potest. Quod etiam tenet Greg. 1. d. 42. q. 2. a. 2. sed tenet cum D. Tho Scot hic, & communis, mendacium esse indispensabile. Rationem non assignat Doct. nec sufficit illa, quam dat D. Thom. sed dicit posse non haberi rationem huius à priori, sed sufficit dari à posteriori, v.g. si mendacium licet fieri posset, Deus per alium posset mentiri, vel dicere falsum; & sic non esset infallibilis testis veritatis, quod est contra Patres, & Scripturas, ex quibus babetur non posse mentiri Deum, Num. 2.4. 2. Tim. 2. Tit. 3. Hebr. 6. August. 2.2. Ciuit. 2.5. 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, ut liceat, sicut furtum & occidio; quia materia eius non est limitata, nec dependet ex dominio Dei: hoc non est contra Doct. quia d. preced. tantum dixit non omnia præcepta secunda tabula esse indispensabilia. Quod hoc sit secunda tabula, tenet infra dist. 39. num. 9.

Aliter

6.

S. Bonan.
presenti
eift. q. 2. &
Gerar.
Odonis.
1. Ethic.
9. 1.
Adulteriu
& furtum
significans
actus simul
cum circu
stantiis,
illos defor
mantibus,
similiter
mendaciū.

Ioan. 8.

A Liter dicitur quod mentiri ex ratione sua dicit intentionem malam, quia intentionem decipiendi: licet autem aliqui actus non includentes intentionem malam, possint aliquando esse boni ex aliqua bona circumstantia: actus tamen includens secundum intentionem malam, nunquam potest esse bonus, quia includit formaliter malum velle: ita est in proposito.

Hoc potest exponi sic, quia licet actus positius, & malitia non sint unum 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 tantum actum naturalem coeundi, sed cum deformitate, scilicet cum aliena. Et similiter hoc nomen furtum impositum est ad significandum non solam acceptancem alicuius rei alienae, 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, putat actus coeundi, vel accipiendo talem rem, possibile est esse sine tali deformitate. Ita in proposito, licet 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 necessarium deformantibus. Assumptum patet, quia istam orationem: *Si dixero, quia non scio eum, ero similis vobis mendax*; protulit Christus, sed non assertiue. Quacumque etiam verba latina quantumcunque falsa, posset unus Graecus proferre sine peccato.

COMMENTARIVS.

15.

Alia ratio
D. Bon. indis
pensabilit
atis men
daci.

Declaratio
huius ratio
nis.

A Liter dicitur quod mentiri. Alia ratio eaque natura sua intrinseca, sit necessarium malum, quia dicit necessarium intentionem decipiendi, quae intentione est semper mala. Hanc rationem nec approbat, nec improbat Doctor, sed declarat, quo sensu intelligi debet; vis autem declarationis consistit in hoc, quod licet ipsam prolatio physica verborum eorumdem, quibus mediantibus quis mentitur, possit esse absque peccato, vt pater, tum, quia quicunque non intelligenter 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 adfuisse aliquae circumstantiae, & tamen non mentitus est propter illas circumstantias. nam illa verba per se considerata essent falsa, non scio eum: & illa alia, *ero similis vobis mendax*, licet, inquam, huiusmodi prolatio, possit esse absque peccato, tamen non potest esse cum animo decipiendi, neque cum circumstantiis illis, in quibus verba haberent rationem mendaci, absque peccato.

Sed neque haec ratio, meo iudicio, sufficit, quia adhuc non ostenditur sufficienter cur non possit quis habere animum decipiendi absque peccato, Deo dispensante, immo de facto semper absque peccato habetur talis animus, secundum communem sententiam: nam qui in bello venturis stratagematibus, habent sine dubio animum decipiendi, & tamen non peccant, & qui venturis aequiuocationibus, habent tales animum, tam bene, quam necessarium est ut mentiens eum habeat: ergo ex eo quod mendacium necessarium concrevit sic cum animo decipiendi, non sequitur quod sit peccatum tam necessarium, quin aliquando fieri possit absque peccato. Rursum, non esset necessarium ut mentiens semper haberet animum decipiendi, nisi quatenus diceret aliquid quo significaret se habere aliud in mente, quam quod non haberet; nam si quis desperaret de aliis decipiendis, ex eo scilicet quod putaret veritatem iis constare, adhuc posset mentiri, ut liberaret se à

tortmentis, quae si confessus esset veritatem, deberet pati; ergo si mendacium non est ex alio capite malum, quam ex eo quod coniungatur cum animo decipiendi, aliquando poterit quis mentiri absque peccato.

Denique maius malum est proximo, quod quis velit ipsum interficere, quam quod velit ipsum decipere; ergo si potest quis licet aliquando interficere proximum, & quidam innocentem, possit etiam licet velle ipsum decipere; & consequenter si mendacium solummodo habeat annexum malitiam deceptionis, poterit quis licet quandoque mentiri.

Aliam rationem adfert Scholiares in Scholio huius loci, nempe mendacium non posse quoad materiam mutari sicut licet, quemadmodum potest furtum, & homicidium, quia non habet materiam limitatam & subiectam dominio Dei. Sed contra, quia haec ratio supponete videtur quod furtum, & homicidium non possunt fieri licet per dispensationem propriæ dictam, sed solum per mutationem materiæ; sed hoc suppositum est falsum, vt pater ex dictis dicit. præcedenti. Itaque quemadmodum Deus potest date licentiam interficiendi absque illa mutatione materiæ præter mutationem, quae fieret per ipsammet licentiam, seu dispensationem; ita diceret quis quod possit dare licentiam mentiendi, absque illa mutatione materiæ præter mutationem, quae fieret per ipsam, & licentiam.

Dicinde quando dicitur quod materia mendaciæ non sit limitata, aut subiecta dominio Dei, si intellegatur hoc de non subiectione quoad hoc quod possit fieri licet Deo iubente, petitur manifestè principium: hoc enim est quod queritur. Si de alia non subiectione, non est ad propositum; hic enim querimus an ita subiectatur mendacium Deo, vt eo iubente possit fieri, aut ut ipse possit iubere, aut præcipere mendacium.

Aliam rationem assignat idem Scholiares ibidem, quia sequeretur quod Deus per alium mentiri posset, quod est inconveniens. Sequelam probaret, quia si mendacium fieri possit licet absque

que sine ani
mo decipiendi
distinctio ab
animo profe
rendi falsum.

Mendacium
non idem &
necessarium
malum, quia
coniungitur
cum animo
decipiendi.

17.
Alia ratio pro
indispensabi
litate men
daci.
Reicitur.

Non idem
mendacium
est indispensabile, quia
eius materia
non est sub
iecta Deo.

18.
Alia ratio
pro eadem
indispensabi
litate.

Reicitur
prædicta ra
tio.

Sæpe habetur
animus deci
piendi absque
peccato.

Mendacium
sit quando-

Reiicitur.

absque peccato ab homine, Deus posset per se directè cum homine concurrere ad mendacium, & sic per alium mentiretur.

Hæc ratio hoc modo intellecta non sufficit, quia negati posset sequela; & ad probationem negandum esset quod quamvis Deus concurreret per se directè cum alio ad mentendum, ipse per alium mentiretur eo modo, quo mentiri disconueniret. Deo, quia mentiri eatenus disconuenit Deo, quatenus opponeretur summa eius veracitati; sed concurret ad mendacium, quo alter mentiretur, non opponeretur summa veracitati diuinæ, quia non esset necesse ut illud alterius mendacium esset tale quod significaret Deum habere conceputum falsum de re, circa quam fieret mendacium: sed solum tale mendacium quod id significaret, opponeretur veracitati diuinæ: ergo quamvis Deus concurreret ad aliud mendacium, non sequeretur, quod ipse mentiretur modo inconvenienti.

Confirmatur hoc: ille dicitur propriè mentiri, qui significat aliquid esse, siue per se, siue per alium, aliter quam 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 quam ipsemet concipit illam rem, vt patet: ergo non mentiretur propriè, nec modo sibi inconvenienti. Dico autem non mentiretur propriè, nec modo sibi inconvenienti, quia improptè, & modo sibi convenienti, seu non repugnanti quantum ad hanc rationem, possit dici mentiri, quantum scilicet concurreret per se ad mendacium alterius, quod ex hypothesi nec esset peccatum, nec esset oratio significans Deum habere alium conceptum de re, quam reuera haberet.

Alia ratio adduci solet ex intrinseca & inseparabili indecentia morali, quam habet mendacium, quæ consistit in hoc, quod quis perderet omnem auctoritatem apud homines: nam hoc ipsum vindetur magna indecentia moralis, nec tolleretur vlo modo per dispensationem villam Dei: quâuis enim propter illam dispensationem, si daretur, scirent homines ipsum non peccare, tamen sine dubio fugerent eius conuersationem, & cōmercium, iudicarentque ipsum indignum cum quo homines tractarent, & sic peccareret, & non peccaret.

Contra hanc rationem facit quod si Deus dispensaret cum aliquo ad interficiendos quoscumque, omnes fugerent eius conuersationem, & tamen certum est quod Deus posset sic dispenseare, & quod eo dispensante, si non peccaret: ergo ex eo quod fugerent homines merid: conuersationem mendacis, cum quo dispensearet Deus, non propter ea ipse peccaret. Et si dicas quod talis posset, si non esset mendax, assecurare eos, quibus cum vellet conuersari se eos non interficeretur. Contrà est quod non solum Deus posset dispenseare ad imperfectionem, dando licentiam, sed præcipiendo imperfectionem; tum autem non posset vlos assecurare, & consequenter omnino eius conuersatio esset ab omnibus fugienda.

Contra eandem rationem facit secundò, quod quando dicitur, quod is, cum quo Deus dispensearet, esset indignus conuersatione, & commercio cum hominibus, vel id intelligitur de indignitate culpæ, & hoc tam facile negari posset, quam assecurare; vel de alia aliqua indignitate, & non facit ad propositum. Solum enim queritur hic, vtrum à mendaciis possit separari ratio culpæ.

Scoti oper. Tom. VII. Pars I.

*Non necessaria
est mentire
tur Deus co
currend ad
mendacium
aliquid de
terminatum.*

19.
*Alia ratio
pro eadem in
dispensabilitate.*

Reiicitur.
*Non propter
ea mendaciū
est indispen
sabile, quia
mendacio
conuersatio effe
ritanda.
Replica.*

Reiicitur.

Itaque quemadmodum conuersatio leprosi esset fugienda hominibus, quoties non vrgeret charitas, propter detrimenta; que ex illa conuersatio ne iis resultarent, nimirum infectionis, quando sciretur certò secutura infectio, licet leprosus non peccaret: ita etiam conuersatio illius, cum quo Deus dispensearet ad mentendum, & interficiendum vniuersaliter, esset merid fugienda, propter detrimenta inde sequutura, quamvis ille posset sine peccato mentiri & interficerere.

Suarez *disq. 3. de fidei sent. 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 evertit ordinem eius, & est contra finem, & necessitatem verborum, & locutionis rationalis: nam ad hoc institutum est à natura verbum extérnum, vt per illud significemus internum, & ita possit initri & seruari inter natüras rationales societas, & fidelitas.

Sed contra has rationes est, quod licet mendacium non sit bonum, nec indifferens ex se sine dispensatione diuina, posset esse tamen quantum ad rationem Suarij bonum, & indifferens accidente tali dispensatione, sicut homicidium est; & eodem modo licet 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 licet fieri contra finem, ad quem ordinantur à natura; sic semen arboris potest profici 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 vlo peccato. Rursus verba non solum sunt instituta, vt significantur cōceptus interni, qui reuera sunt, sed etiā qui non sunt, vt iis mediatis possit quis verum dicere, & mentiri propti ipsi placuerit, licet Deus & natura magis intendant veritatem, quam falsitatem; ergo qui vtitur verbis mentiendo, non facit contra finem, & necessitatem verborum.

Itaque alio modo secunda pars conclusionis, quæ communissima est, probari debet. Et sanè mihi non occurrit alia melior ratio, quam quod 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 habetur talis, nihil impedit quominus Deus posset immediatè mentiri, tam benè, quam potest immediatè dicere verum.

Confirmatur, quia Deus se solo potest facere actus alios, in quibus potest dispenseare cum homine sine villa indecentia morali; ergo si possit dispenseare cum homine ad mentendum, possit 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.

Dices Deum non posse intemperatè vivere, nec adulterare, & tamen potest dispenseare cum aliis, vt talia faciant: ergo quoniam Deus ipse nō posset mentiri, possit tamē cū aliis dispenseare ad mentendum.

20.
*Probatio
Suarij ad ead
em indissi
sabilitatem.*

Reiicitur.
*Quod non es
set bonum, ex
se nature,
posset esse bo
num acciden
te dispensa
tionis.*

*Multa pos
sunt fieri cō
tra finem in
tentum à na
tura sine pec
cato.*

21.
*Probatio ve
ra conclusio
nū.
Mendaciū in
dispensabilit
as colligitur
ex indecentia
morali ratio
ne cuius Deo
repugnat.*

Replica.

cc Respon

*Relicitur.
In:temperat
viuere cur
repugnat Doo.*

Respondeo, distinguendo antecedens; non potest illa facere ex indecentia morali, quam habent, nego; propter incompatibilitatem physicanam, quam habet eius natura cum talibus actionibus, ex eo scilicet, quod sit spiritualis substantia, concedo antecedens, & nego consequentiam: quia ratio, ob quam non potest mentiri, non est ex eo quod mentiti sit repugnans ipsi ex aliqua incompatibilitate physica, quam habet eius natura cum tali actione.

Quod ut clarius intelligatur, aduertendum quod si in tempestate vivere esset actio bona, adhuc non posset competere Deo, sicut nec Angelo, quod est maximum indicium quod talis actio non repugnet Deo ex indecentia aliqua, aut malitia moralis; sed ex natura physica actionis; ex altera veritate parte si mentiri esset actio bona moraliter, Deus posset mentiri, sicut & Angelus potest. Vnde ratio cur nequeat mentiri, oritur ea indecentia moralis, quam habet mendacium, non veritas ex repugnantia aliqua physica.

Restat iam probandum illud principium, cui tota haec ratio innititur, nempe Deum nulla ratione posse mentiri, nec de ordinaria, nec de absoluta potentia. Quod principium tenetur a Theologis communiter contra Armenos, & Priscillianistas, qui putarunt Deum de facto mentitum fuisse, & etiam contra Gabrialem, Aliacens. & Adamum, qui tenuerunt Deum non posse quidem mentiri de potentia ordinaria, bene tamen de absoluta, sed sine peccato.

Probatur illud principium, primò ex Scriptura n. 23. *Non est Deus quasi homo, ut meminatur Rom. 3.* Est autem Deus verax, omnis autem homo mendax. In quibus locis sit mentio non solum de mendacio, & veracitate in actu secundo; sed etiam in actu primo, ita ut sensus sit, quod Deus sit ita verax, ut non habeat potentiam ad mentiendum, homo verò non sit ita verax, quin habeat potentiam ad mentiendum. Quod autem hoc modo sit illa loca intelligenda, patet, quia alia non bene distinguatur 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, ut velint Deum actu non fuisse mentitum, homines verò actu esse mentitos, quod si etiam intelligentur, valerent contra haereticos predictos, contra quos etiam valet illud ad Tit. 3. *In spem vita eterna, quam promisi, qui non mentitur Deus.* Qui tamen locus non multum vrgaret Gabrialem, & Catholicos aduersarios, contra quos tamen faciunt hec alia loca, 2. Tim. 1. *Ille fidelis permanet, negare se ipsum non potest.* Hebr. 6. *In quo Deu volens abundans ostendere pollicitationis barebibus immobilitatem consilijs suis, interposuit insurandum, ut per duas res immobiles, (nempe promissionem, & iuslurandum) quibus impossibile est mentiri Deum, fortissimum solatium haberemus.* Quibus locis mentionem esse non solum de potentia ordinaria, sed de absoluta, patet; quia si Deus de potentia absoluta posset mentiri, non habuisset usus de promotionibus diuinis firmissimum solatium: dubitare enim possemus an de facto in aliqua ex suis promotionibus Deus vltus sit potentia extraordinaria, & sic potuisset timere de adimptione illarum promotionum.

Probatur secundò ex Patribus, Athanasio lib. de Incarnat. verb. absurdum est Deum in suis verbis mentiri, non enim Deus fuisse. Dionys. de diuinis nom. Veritatis negatio quadam est ab ipso ente prolapsio,

Dens autem ab ipso ente evadere non potest. Basil. ferm. de abdicatione rerum: *Hoc verba Dei sunt, & ideo falsa esse non possunt.* August. de symbolo c. 1. *Deus omnipotens, & cum sit omnipotens, mori non potest, falli non potest, mentiri non potest, & quod ait Apocalypsis, negare se ipsum non potest.* Quād 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, in suum esse mentiri, sed potius Deum illum non esse.* Chrysost. hom. 1. in symbolum. Creditis Deo omnipotentem, quia posse ipsis non potest invenire non posse, tamen aliqua non potest, ut pote falli, fallere, mentiri. Nec valer dicere hæc esse vera de potentia ordinaria, quia tam sequeretur Deum non esse, aut non esse omnipotentem, si mentiretur de potentia absoluta, quād si de potentia ordinaria.

Ex his, ac aliis auctoritatibus Scripturæ & Patrum aliqui, ut Suarez, non solum sententiam haereticorum aduersariorum, quod certum est, sed etiam Catholicorum haereticam putant; alij terminari afferunt, & sine dubio falsa est, quod nobis sufficit.

Probatur tertiod 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 illo casu, non habet 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 inconveniens, quæ ratio est, ob quam videri posset quod licitum esset hominibus quandoque mentiri, quando scilicet, nisi mentirentur, perueniret in cognitionem alicuius rei, quam necessarium esset ipsis occultare: sed non posset occurtere talis casus, quia Deus ob suam infinitam sapientiam & potentiam posset ita ordinare res omnes, ut nunquam occurret casus, in quo si non mentiretur, sequeretur vlla detrimenta, aut incommoda, quibus non posset ipse variis modis aliis quam mentiendo obviare, licet id homines facere non possent: ergo non est dicendum quod Deus possit in illo casu mentiri.

Probatur quartò ratione ab inconvenienti, quia si posset Deus mentiri etiam de potentia absoluta, possemus dubitare de veritate totius Scripturarum, ad quād dubitationem tollendam Apostolus suprà ad Hebr. 6. dixit Deum non posse mentiri. Vnde enim constare nobis posset quod essent infallibiliter vera quæ in Scriptura dicuntur? Dices id constare posse, quia Deus significaret se in Scripturis non mentiri. Sed cōtraria, quia possemus dubitare an tu eum hoc ipsum significaret, mentiretur.

Dices secundò nos habere de facto moraliter infallibilem certitudinem de multis rebus, ut quod sit Constantinopolis, quod fuerit Iulius Cæsar, ob auctoritatem humanam, quæ simpliciter fallibilis est: ergo quamus Deus posset de potentia absoluta mentiri, possemus habere moraliter certitudinem, de iis rebus, quas significaret nobis. Respondeo, negando consequentiam, quia non ob auctoritatem humanam præcisè habemus infallibilem moraliter certitudinem de illis rebus, sed ob ea, & quia quandoquidem constet nobis, quod non soleant omnes homines cōuenire in assertis rebus

*Replica.
Reicitur.*

*Confusa sen-
tentia affe-
rentis Deum
mentiri posse.*

*24.
Probatur ra-
tionē Deum
mentiri non
posse.
Si mentiri
posset Deus
non haberet
summam au-
toritatem in
discendo.*

*Non potest
mendacium
esse necessa-
rī aut val-
de vīle Deo
sicut posset
esse homini-
bus.*

*25.
Alia probatio
à ratione.
Si Deus pos-
set mentiri
posset dubita-
ri de veritate
Scriptura.*

Keplica.

*Responsio.
Non ob au-
toritatem
humanam
præcisè cre-
deremus certo
quod sit Con-
stantinopolis
nobis vīsa.*

rebus incertis, præsum quorum incertitudo facilè constare posset, inferre bene possumus quod non conuenirent homines communiter in asserenda Constantinopoli, nisi reuera existeret Constantinopolis, præfertim cum facilè esset aliquibus examinare deturne, necne; sed non habemus ullum principium, aut conieeturam, unde colligemus quod ea quæ Deus reuelat de rebus venturis, quorum falsitatem in hac vita ostendere non possumus, sicut vera, si Deus possit illa ratione mentiri: ergo non est idem dicendum de certitudine, quam habemus de existencia Constantinopolis, & de rebus reuelatis à Deo.

Confirmatur hoc, quia non possumus habere infallibilem moraliter certitudinem de eo quod ullus homo, qua homo præcisè absque particulari Spiritus sancti assistentia dicit, & hoc ex eo quod possit mentiri; ergo si Deus mentiri possit, non possumus habere infallibilem, etiam moraliter, certitudinem, de iis quæ dicit.

Pet hæc probata manet sufficienter, & præmissa conclusio Doctoris, & alia illa, cui innitur, nempe quod Deus non possit mentiri. Sed antequam ulterius progrediamur, alias alias difficultates cum hac doctrina connexas examine operæ pretium 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 equivoqua oratione uti?

Circa primam difficultatem communis resolutionis est negativa contra eosdem auctores, qui dicunt quod Deus possit per se immediatè mentiri, nam eadem ratione sine dubio dicent quod possit mentiri per alium. Probatur autem hæc resolutio ex dictis, quia tam indebet Deū mentiri per alios, ac per se, & quia quandoquidem totam Scripturam proposuit nobis per alios, possemus de tota dubitate, si Deus per alios possit mentiri. Confirmatur, eo ipso quo ipse per se cōcurreret cum alio ad proponendum nobis aliquid suo proprio nomine, sufficienter significaret nobis quod ipsi semper habere etalem conceptum de illa, & consequenter si ille conceptus esset falsus, directè mentizetur; quia directè mentiri non est aliud, quam aliquem per se efficere ut alij existimant 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, ut suo nomine illud significaret. Aduerte autem iuxta superius dicta, non necessariò Deus mentiri per hoc quod per se concurreat ad mendacium alterius, nisi quando mendacium esset tale, quo significaretur ita intelligi, aut concipi ab ipsomet Domino Deo. Sed neque potest Deus per se concurreat ad ullum mendacium ex suppositione doctrinæ præmissæ, quod omne mendacium sit necessariò peccatum, quia non potest concurreat per se ad ullum peccatum.

Contra hanc resolutionem obiecti potest primò, quod in Scriptura habetur Propheta nomine Dei aliquando prophetasse falsum, vt Isaia 38. ubi prophetat Isaia Ezechiel, *Morieris tu, & non vivies*. Cum tamen non fuerit mortuus ex illa infirmitate, sed potius impetraverit vitam quindecim annorum. Item Iona 3. *Adhuc quadraginta dies & Niniue subuerietur*: cum tamen propter eorum penitentiam id non successerit. Respondeo, hæc & similia loca non intelligenda esse simpliciter, sed conditionatè, nisi scilicet apponenter aliquam

conditionem; & quamvis illa conditio non specifetur nobis in Scriptura expressè, tamen colligimus appositam fuisse ab effectu: & deinde verisimile est quod iij, quibus proponebantur huiusmodi prophetæ, intellexerunt illas fuisse conditiones ex aliis verbis, aut factis Prophetæ, id quod manifestè patere videtur ex secundo loco: nam nisi intellexissent Ninivitæ prophetiam fuisse conditionatam, non adhibuerint conditionem penitentiaz, quam tamen adhibuerunt, & ea mediante consequerantur veniam.

Obiectio 2. Explicantur loca quibus Deus infuisse videtur alios dicere falsum.

Obiectio 2. Explicantur loca quibus Deus infuisse videtur alios dicere falsum.

Obiectio 2. Explicantur loca quibus Deus infuisse videtur alios dicere falsum.

Circa secundam difficultatem, an scilicet Deus possit per se causare assensum falsum, seu habitum erroneum in intellectu, sive se solo effectiè producendo talem assensum, & habitum, sive simul cum intellectu.

Prima sententia est Medina 1.2. q. 24. Suartij ibidem tract. 4. disp. 4. sct. 2. & disp. 3. de fide sct. 5. Turrian. 1.2. 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 ipsi summere actum erroris immediate infundere; hoc enim magis dedecet ipsum, quam infundere habitum.

Secunda sententia est Valsquis disp. 90. c. 4. & quorundam aliorum tenentium Deum de potentia absoluta posse infundere se solo habitum erroris, & actum etiam, si tamen posset ullum actum vitalem se solo producere.

Vt resoluamus hanc difficultatem, aduentendum est duplum dari posse in homine assensum falsum; unum, quo indicaret aliquid falsum esse verum ex eo, quod puraret Deum ita sentire, vt si quis iudicaret Deum sentire Antichristum non esse futurum, & propterea etiam iudicaret ipsum de facto non esse futurum; alterum, quo iudicaret quis aliquid falsum esse verum, vt hominem non esse visibilē, sine ullo ordine ad cognitionē Dei ea de te.

Aduentendum secundò, quando queritur utrum Deus possit infundere assensum falsum, abstrahendum esse ab illa controversia, quā habent Scotistæ, & Thomistæ, an Deus possit infundere se solo, intellectu non concorrente, actum vitalem intellectus, qualis est assensus erroneus, & quæcumque cognitionis intellectus. nam qui in hac questione 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, quamvis non esset actus vitalis, aut quamvis Deus posset actus vitales producere, tamen non posset per se immediatè producere errorem; unde controversia hinc examinanda directè est, an ex suppositione quod Deus posset producere se solo actus vitales, posset producere actus erroris.

Dico ergo Deum posse per se, & directè producere habitum, & actum erroneum, seu falsum talēm, quo indicaret intellectus aliquid falsum esse verum absque ordine ad cognitionē Dei de illa re. Hæc est iuxta auctores secundæ sententiaz, & probatur, quia in hoc nulla proflus potest assignari repugnatia: productio autem omnis rei quæ Deo nō

28.

An Deus possit per se causare assensum falsum, aut habitum erroneous.

Prima sententia est negotiatio.

Secunda sententia affirmativa.

Aduentitia prima.

Secunda.

Affirmatio 1. Potest Deus producere habitum erroneum & aliquos actus falsos.

26.
An possit Deus mentiri per alium. Deus negat mentiri per alium.

Aduentitia circa hoc.

Deus negat concurrere per se ad ultimum mendacium.

27.
Obiectio 1.

Responsio. Explicantur prophetæ Scriptura que videri possent falsa.

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 physice, vt hominem cæcum, claudum, quadrimanum; non etiam ob moralem, quia homo ipse producendo tales actus, & habitus non peccat, peccaret autem, si esset imperfectione moralis in illis.

Confirmatur hoc, quia illi habitus, & actus possent sèpè conducere ad acquisitionem vitæ æternæ, & quidem directè, eo modo, quo villa cognitio conductit: ergo non habent imperfectionem moralem. Probatur antecedens; nam qui existimat erroneè aliquid coducere ad vitam æternam, quod reuera non conduceret, & propterea faceret illud in statu gratiæ, meretur vitam æternam per hoc, & ad illud meritum conducebat illa existimatio erronea directè, sicut si fuisset vera: ergo actus erroneous, & consequenter etiam habitus inclinans ad illum, conduceret ad vitam æternam tam directè, quam actus verus, ac habitus ad ipsum inclinans.

30. Confirmatur secundò, quia talis cognitio posset esse quandoque ex gratia particulati Dei: ergo non habet villam imperfectionem, ratione cuius Deus ipsam infundere non posset nec moralem, nec physicam. Consequentia patet, quia si haberet talem imperfectionem, non posset Deus. gratia particulati ad ipsum concurrens, & vniuersaliter omne illud potest Deus se solo producere ad quod potest præstare gratiam particularem, si aliunde non repugnat, quam ex imperfectione præsertim morali eius. Probatur antecedens primò, quia omnis cognitio conducens directè ad meritum vitæ æternæ, est ex gratia particulati, vt suppono ex materia de auxiliis ex illis principiis: non sumus sufficiens cogitare aliquid ex nobis, tanquam ex nobis. Quid babes quod non acceperisti? &c. Probatur idem antecedens secundò, quia posset fieri quod si quis non haberet in illis circumstantiis illam cognitionem erroneam, sed oppositam veram, non haberet actum meritorium: ergo debet agere gratias particulates Deo, quod habeat illam cognitionem, & consequenter est ex gratia particulati Dei.

31. Confirmatur, quia cognitiones probabiles, eætumque habitus, sunt cognitiones satis proportionate pro hoc statu hominibus, & licet non sint tam perfectæ, quam cognitiones scientificæ, & certæ, tamen sunt perfectiores, quam ignorantia, aut cognitiones improbabiles: ergo Deus potest eas per se directè communicare homini: sed ex illis aliquæ sunt sine dubio falsæ, quandocumque scilicet utraque ex contradictoriis est probabilis: ergo Deus potest esse causa per se actus falsi, & consequenter erroris.

Probatur secundò conclusio specialiter, quoad habitum, quia potest Deus se solo conseruare habitum erroneum in intellectu secundum 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 concursu 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 solum concursu vniuersali conseruat se solo, quoties ita conseruat;

sed particulari; nam conseruat ipsum, & sine causa secunda particulari villa, vt supponitur, & supplet consequenter concursum particularem causæ secundæ; sed quotiescumque Deus ita se habet ad effectum, non solum agit concursu vniuersali, sed etiam particulari; hac enim ratione, quando se solo producit ignem, non solum dicitur causa vniuersalis, sed particularis eius.

Probatur tertius 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 solum ex hoc sequitur quod Deus esset occasio aliqua erroris, non vero causa per se, quandoquidem error ille tribuendus sit ipsi homini, qui ex imprudentia, aut ignorantia iudicat ex accidentibus ipsum hominem subesse.

Contrà primò, quia non imprudenter iudicaret intellectus in tali casu se videre hominem; neque illud iudicium procederet ex maiori ignorantia, quam iudicium verum, quo iudicat se videre hominem, quando eum videt: eadem enim motiva potest habere utrobique.

Contrà secundò, qui per se dat occasionem aliqui effectus ex intentione, præsertim eius, est causa moralis eius.

Contrà tertius, quia illa propositione specierum magis determinat ad errorem, quam habitus erroneous: posset enim quis faciliter detinere se, non obstante habitu, à iudicio errore, quam posset in casu talis propositionis: sed ex eo, quod produceret habitum, esset necessariò causa erroris secundum Coninck: ergo & ex eo quod proponeat illas species.

Confirmatur conclusio, soluendo repugnacias, quas adducunt aduersarii, eorumque fundamenta.

Itaque fundamentum Medinæ est, quod hac ratione colligant Theologi fidei diuinæ non posse subesse falsum, quia à Deo infusa est, qui nequit fallere, vel falli.

Hoc fundamentum manifestè falsum esse videtur: illa enim non est ratio Theologorum; sed quia innititur reuelationi diuinæ tanquam obiecto formalis quo, ita vt non feratur in illum obiectum, nisi in reuelatum à Deo. Vnde cum Deus non possit iugulare falsum, non potest fides tendere in falsum, & consequenter non potest ei subesse falsum. Quod 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 quam 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.

Dices, saltem nos ipsi admittimus quod ideo 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 fallerer.

Contrà, quia quando dicitur quod fides innitatur Dei auctoritati, qui nec fallere, nec falli potest, non est sensus quod ipse non posset fallere producendo errorem, sed quod non possit fallere mentiendo,

*seruas se solo
habitus per
conversum
vniuersalem,
sed per particu-
larem.*

32. *Præbatio 3.
Quod adhuc.*

*Reponsio
Coninck.*

Reuicitur 1.

Reuicitur 2.

*Reuicitur 3.
Proposito
specierum ma-
gis determi-
nat ad erro-
rem quod ha-
bitus ullus.*

*Soluuntur
fundamenta
aduersario-
rum.*

33. *Fundamen-
tum Medinae.*

*Soluitur.
Non ideo fidei
diuina ne-
quit subesse
falsum, quia
infunditur
à Deo.*

34. *Replica.*

*Reuicitur.
Quomodo
Deus nequit
fallere.*

*Cognitio er-
ronea posset
conducere ad
vitam eternam.*

*Cognitio er-
ronea posset
effe. gratia
particulari.*

*Deus potest
per se conser-
vare et ad co-
gnitiones pro-
babiles.*

*Conclusio
quod habi-
tum.*

*Reponsio
Coninck.
Reuicitur 1.*

*Reuicitur 2.
Deus non est.*

mentiendo, seu reuelando aliquid esse aliter, quām ipse metu concipit illam rem esse; optimè autem potest Deus habere huiusmodi infallibilitatem, quamvis posset producere errorem, seu assensum falso talem, de quo loquimur in conclusione.

35.
Alius fundamen-
tum
Medina.

Medina ibidem proponit aliud suæ tententiae fundamentum, nempe quia possumus demonstrare prima principia esse vera dependenter ab hoc quod 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 prin-
cipia sunt
demonstrabi-
lia.

Contra hoc fundamentum facit primò, quod supponat prima principia demonstrari posse, aut indigere ut demonstrentur, quod verum non est; nam cùm sint nota ex terminis, non indiget discursu intellectus, ut iis assentiatur; nec potest assumere alias propositiones magis claras, quām ipsasmet, per quas ea demonstrari; vnde qui negaret prima principia intellectis terminis, nūquam posset cogi ad assentiendum illis. Et sane non est magis, nec etiam tam notum communiter Deum non posse fallere, nec falli, quām est hæc principia prima esse vera; Totum est minus sua pars, quodlibet est, vel non est; nec etiam est tam notum, quām hæc sunt nota, quod natu 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, & natu humana est facta à Deo cum necessitate assentiendi principiis.

Confirmatio 1.
Cur prima
principia vo-
cantur talia.

Confirmatur: propterea aliqua vocantur prima principia, quia scilicet 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 ut colligam principia prima esse vera dependenter ab infallibilitate Dei, & necessitate naturæ humanae ab eo factæ ad assentiendum illis, debeo cognoscere, quod illa ipsa principia sint vera, nempe Deum non posse fallere, nec falli, & naturam humanam esse ab eo factam cum tali necessitate. Tunc quero, an hæc cognoscuntur esse vera sine recurso ad alia? Si sine recurso, ergo illa alia principia sic similiiter cognoscuntur; nam certè si non sit maior ratio cur si cognoscantur, nemo dixerit esse minorem rationem. Si cum recurso, dabitur processus in infinitum, vel certè stabitur in aliquibus principiis, de quibus non erit maior ratio, cur scilicet appareant potius quām quæcumque alia principia prima, & præsertim iam præmissa.

36.
Reiicitur 2.
Idem funda-
mentum.

Contra idem fundamentum secundò facit, quod si Deus faceret naturam inclinatam, & necessitatem ad assentiendum falsis principiis, adhuc non falleret modo sibi inconvenienti, hoc est, dicendo aliquid esse aliter, quām res sit, aut ipse metu existimet rem esse; si autem falleret alio modo, producendo errorem in intellectu, non esset inconveniens, imò esset necessarium quod Deus possit sic fallere.

Deus produ-
cendo habi-
tam errorem
non falleret
vlo modo
proprio.

Deinde nec sic etiam falleret Deus naturam per hoc, quod produceret ipsam cum inclinatione ad necessariò assentiendum falso, sed potius obiectum propositum ipsi, aut propoenens obiectum, aut utrumque simul falleret eam: sicut enim Deus non est causa per se, cui attribui debet moraliter combustio, aut interfectione hominis, licet fecerit

Socli oper. Tom. VII. Pars I.

ipsius naturam cum necessitate ad patiendum combustionem, & interfectionem à talibus, vel talibus causis, sic applicatis; sed potius ipsa cause, aut applicantes eas sunt, quibus per se attribui debet illa combustio, aut interfectione: ita directè in proposito, licet Deus faceret naturam cum tali necessitate, vt deberet necessariò assentiri principiis falsis apprehensionis, non deberet ipsi attribui ista deceptio, aut error, sed potius ipsiusmet principiis, aut applicantibus illa.

Confirmatur, quia de facto habet homo inclinationem ad assentiendum propositionibus falsis sic, vt in aliquibus circumstantiis non possit non assentiri falso: nam sèpe assentimur aliquibus propositionibus tanquam veris, sine illa dubitatione propter defectum sufficientis reflexionis; & suppositis solis illis, quæ tum proponuntur nobis, non possumus non assentiri, quia intellectus est causa naturalis, atque id est ex se determinata necessariò ad omnem suum effectum in illis circumstantiis, in quibus illum producit; licet possimus potest non assentiri, quando facimus reflexionem sufficientem; ergo in tali casu vel Deus fallit hominem, quem produxit cum tali inclinatione; vel certè non sufficit ut dicatur Deus fallere hominem, quod produceret hominem cum tali inclinatione.

Fundamentum Coninck ad probandum, quod Deus non possit producere assensum falso, per quem intellectus assentiretur, est, quod sicut diuinæ bonitati repugnat non solum per se peccare, sed etiam esse veram causam, cur aliud peccet, ita diuinæ veritati eius repugnat non solum per se mentiri & errare, sed etiam esse veram causam, cur aliud erreret.

Contra, quia Deus non est magis prima veritas, quām est prima vita, & non magis repugnat prima veritati falsitas, seu error, quām prima vita mors; vnde non magis repugnat Deo errare propter summatum eius veritatem, quām morti propter summatum eius vitam, nec magis repugnat summatum eius veritati, quod ipse se solo produceret errorum, quo formaliter erraret creatura, quām summa vita eius producere interfectionem, seu esse causam mortis, aut interfectionis, qua creatura formaliter interficeretur, & moretur: sed certum est quod Deus possit esse causa per se interfectionis; ergo possit esse etiā causa per se erroris.

Contra secundò, summa bonitati Dei non repugnat producere in homine aliquid, quod est ipsi malum physicum, vt verbī gratia, tantum frigoris, quantum ipsum redderet inceptum ad suas functiones, & disponenter ad mortem; ergo summa veritati eius non repugnat quod Deus producat errorem aliquem physicum in intellectu hominis.

Contra tertid, magis directè, negando consequentiam fundamenti, quia maxima est disparitas antecedentis, & consequentis; nam infinita veritas Dei consistit in hoc tantum formaliter, quod nulla veritas obiectiva Deū latere possit, & quod non possit decipi, aut fallere significando se sensire aliquid aliter se habere quām reuera sentiat; vnde nihil aliud ratione diuinæ veritatis debet Deo repugnare quām decipi, aut decipere hoc modo; producere vero errorum non est nec decipi, nec decipere, nec habet necessariam connexionem cum hoc: ergo non potest repugnare Deo ratione infinitæ sive veritatis. Infinita autē bonitas diuinæ cōsistit in hoc, quod nō possit velle directè, aut per se malū morale, & quod possit velle direc-

37.
Confirmatio.

38.
Fundamen-
tum Coninck
pro non pro-
ducibiliitate
erroris, quo
errares insel-
lectum.

Reiicitur 1.
Non magis
repugnat pri-
ma veritati
falsitas quām
prima vita
mortis.

Reiicitur 2.
Nō repugnat
Deo produc-
re in homini
aliquam im-
perfectionem
physicam.

39.
Reiicitur 3.
Idem funda-
mentum.

Cur possit
Deus concur-
rere ad falsi-
tatem, & non
ad malitiam
moralem.

Etè, ac per se omne bonū morale, & quodd propter ea possit omni possibili modo communicate se; vnde ratione huius, Deus nequit nec ipse peccare, nec esse causa per se directa peccati alterius.

Confirm. 1.
Cur repugnat
Deo concurre-
re ad pecca-
tum.

Nō est sedem
inconvenien-
tia in concurre-
re ad Dñm ad
peccatum &
ad errorum.

**Secunda con-
currens perso-
ad peccatum
necessariū
peccat.**

**Concurrens
ad errorem
non necessa-
riū errat.**

40.
Fundamen-
tum eiusdem
pro non pro-
ducibilitate
erroris quo nō
errares insol-
lectus.

Relicitur.

41.
Fundamen-
tum eiusdem
Coninck pro
non produci-
bilitate ha-
bitus erro-
nei.

Relicitur 1.
Magis potest
Deus nō ha-
bitus erro-
neos quam ad
errorem con-
currere.

**Causa eorū
Deus produ-
ceret habitus
errores &
errorum.**

Etè, ac per se omne bonū morale, & quodd propter ea possit omni possibili modo communicate se; vnde ratione huius, Deus nequit nec ipse peccare, nec esse causa per se directa peccati alterius.

Confirmatur hoc, quia idē repugnat Deo ob summam suam bonitatem concurrere per se directe ad peccatum, quia sic concurrere esset malum, & omne malum morale opponitur per se bonitati diuinæ; ergo ut repugnaret ipsi à paritate rationis ob suam summam veritatem producere errorem in alio, deberet errare si sic faceret; sed certum est, quod ipsomet non erraret hoc faciendo; ergo non repugnat ipsi producere errorem in alio, ratione summae veritatis, sicut repugnat ipsi ratione summae bonitatis producere, aut causare per se peccatum.

Confirmatur secundū, quia non solum peccate est peccatum, & malum, sed per se directe inducere ad peccatum, & consequenter cui repugnat unum, repugnat alterum, & consequenter ulterius, quia repugnat Deo peccare per se, repugnabit ipsi esse causa per se peccati alterius: sed producere errorem in altero, aut quomodo cumque concurrent ad errorem alterius, non est errare, posset enim qui optimè scire naturam rei concurrent ut aliis errat circa illam rem: ergo non necessariū ei, cui repugnat errare secundū se, repugnabit producere, aut causare errorem in altero, & consequenter licet repugnet Deo ratione sua veritatis errare, non eo ipso repugnabit ipsi efficere, ut aliis erret.

Fundamentum eiusdem Coninck ad tenendum quod 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 licet intellectus per talen non erraret, tamen esset ex natura sua indecens tale subiectum, & ex natura aptus facere intellectum errantem.

Hoc fundamentum ex iam dictis facile destruitur, nam si Deus posset producere errorem, quo intellectus actu erraret, multò magis posset producere errorem, quo actu non erraret quantum ad has rationes, nam primus error æquè, aut magis indeceret, & faceret errare, quā secundus. Impugnabit etiam ulterius per dicenda statim contra eundem Authorem.

Fundamentum denique eiusdem ad tenendum quod Deus non possit producere habitum, erro- neum est, primò quia sic inclinaret ad errorem. Secundū, quia esset indecens intellectum, & indignus, quem prima veritas produceret, præser- tum cùm nulla causa possit assignari, cur illum produceret.

Hoc etiam fundamentum ex dictis solvit: nam si potest Deus ipsum errorem producere, qui sine dubio minus decet intellectum, & minus dignus est, qui à Dño 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 vitrum producendum posset sufficere pro optima causa; primò quod sic ostenderet suam omnipotentiam se extendere etiam ad tales effectus, de quo iam dubitant aduersarij, & non dubitarent, si semel prodixisset eos, idque iis significaret. Secundū, quod sic puniret particulariter eos, in quibus vellet errorem, & habitum erroneum producere. Quod si etiā nos non possemus cau-

sam aliquam particularem assignare cur vellet illos effectus producere, non propterea deberemus negare quia posset eos producere, & quia ipse possit habere causam cui, si decesserat alia, sufficeret pro ratione voluntas, sicut suffecit iphi ad producendum mundum, tum cùm produxit potius quā ante.

Præterea impugnatur hoc fundamentum quantum ad primam partem de inclinatione ad errorem, quia quamvis Deus non posset producere ipsum errorem, posset tamen producere habitum erroneum, qui ad errorem inclinaret, primò, quia potest de facto producere ipsummet intellectum, qui satis est ex natura inclinatus ad errorem producendum in se in iis circumstantiis, in quibus in ipso producitur: & quamvis non sit tam determinatus, quā habitus, tamen non potest ostendiri ratio cur si potest Deus producere aliquid, quod sit in aliquibus circumstantiis determinatum ad errorem, non possit producere illud quod sit tam inclinatum, quā habitus.

Secundū, quia proposito talis specierum, ad quam sequitur error, magis determinat ad errorem, quā habitus; nam illa necessariū determinat, quamvis non esset habitus, præsentim nisi voluntas impediret; habitus autem non posset determinare sine illa propositione, nec cum illa etiam nolente voluntate, præsentim secundū aduersarios, quamvis non posset esse causa errore, ergo & habitus.

Tertiū, quia Deo æquè sine dubio nisi multò magis repugnabit producere habitum vitiosum, ac erroneum: sed potest vitiosum habitum producere quamvis non possit ipsum vitium; ergo & erroneum, quamvis non possit producere ipsum errorem. Maior, & consequentia huius rationis sunt clarae. Minor (quam negat Medina *sprā*, & ex propozito Suar. tr. 4. in 1. 2. diff. 4. sct. 1. 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 vitrum est falsum: ergo potest producere talen habitum. Probatur hęc ultima minor quoad primam partem, nimirum quatenus dicit quod falsum sit esse contra bonitatem diuinam producere aliquid, quod inclinatum sit ad malum; quia ipsum appetitus sensitivus est inclinatus ad bonum delectabile, non obstante prohibitione eius, & producitur à Deo: ergo Deus potest producere aliquid inclinatum ad malum sine præjudicio suæ infinitæ bonitatis.

Confirmatur, quia appetitus sensitivus secundū se est bonus, quia tendit in obiectum, ut bonum aliqua bonitate (licet 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 gratiā, intemperantia, tendit in obiectum bonum bonitate delectabili, & non tendit in illud ut prohibatum, nisi dependenter à voluntate: ergo sicut unum potest produci à Deo, ita & alterum.

Confirmatur secundū, quia habitus vitiosus potest per se concurrent ad augmentū meriti ipsius, cui communicaretur; quia habitus talem habitū actus bonus esset ceteris paribus difficultior, quā non habent:

42.
Relicitur.
Idem funda-
mentū quan-
tum ad in-
clinationem
ad errorem.

Relicitur 2.
Quantum ad
idem.
Propositio
speciei ma-
gii determi-
nat ad erro-
rem quam
productio ha-
bitus errore.

43.
Relicitur 3.

Potest Deus
producere
habitum vi-
tiosum.

Non est con-
tra bonitatem
diuinam pro-
ducere habi-
tum vi-
tiosum.
Appetitus
sensitivus est
inclinatus
ad malum.

Confirmatio 1.
Appetitus
secundū sa-
est bonus li-
cet inclinatus
ad malum.

Confirm. 2.
Habitus vi-
tiosus potest
concurrent ad
augmentum
meriti.

habentis: difficultas autem operis auget, (ut 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, quod posset Deus ipsum infundere solum in illis circumstantiis, in quibus sciret quod non traheret actualiter ad peccatum, & quod posset etiam tantum habitus oppositi virtutis, aut plus simili cum ipso infundere, per quem fieret, ut non haberet vim determinatiuam moraliter voluntatis ad malum.

44.
Deus non of-
ferit causa pec-
cati quamvis
produceret
habitum vi-
tiosum.

Inclinatio
appetitus eti-
matus non est
ad bonum ho-
nestum.

Inclinatio
habitus vi-
tiosi est ad
bonum dele-
tabile, vel
veile.

Magis concur-
rit Deus ad
peccatum cùm
currendo ad
materialia
cive, quod pro-
ducendo ha-
bitum vitio-
sum.

45.
Replica.

Replica.
Deus non of-
ferit causa pec-
cati, quamvis
habere ad
ipsius quo ho-
mines aliqui
qui dicuntur
causa pecca-
ti.

Reiicitur 2.

Quid requi-
ritur ad ra-
tionem causa
morali pecca-
ti.

Deus non necessariò intenderet per se peccatum, dum produceret habitum vitiosum, imò posset intenderet 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,

Dices, quidquid sit, an Deus esset causa mortis 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 imperfectiōnem moralem in actu primo, in ordine ad bonum, non intendendo imperfectiōnem moralem in actu secundo, neque per modum finis, neque per modum medij.

Ex hac doctrina sequitur primò quod iam proposuimus, nempe Deum posse producere habitum erroneum, quamvis non posset producere ipsummet errorē. Secundò, si talem habitum produceret, non proprieatatem eum censendum esse causam per se errorē, quod abundè sufficit ad impugnationem p̄ dicit: fundame ti Coninck, quoad primam pa- m.

Impugnatur denique idem ad mentum quod ad secundam partem, de ind entia istius habitus erronei, quia certum est in iore esse imperfectiōnem hominis esse cœcum, vel claudum, vel mortuum, quām habere aliquem errorē speculatiuum in in elleitu, verbigratiā, talem, quo iudicaret erroneū conceptum entis vt sic, esse analogum, vel æquiuocum, vel vniuocum, qualis scilicet non esset à parte rei & nemo est, n̄ si im- pridentissimus, qui non magis doleret de cœci- rate, aut morte, quām de tali errore, & qui non haberet pro maiori gratia lumen oculorum, ac vitam, quām cognitionem veram oppositam isti errori: sed Deus potest & cere hominem cœcum, claudum, & mortuum, non obstante eorum imperfectione; ergo & producere talem habitum. Confirmatur, non dedecet Deus, qui est vita, interficere hominem; ergo neque dedecet ipsum, quamvis sit in titas, communicate talem habi- tum.

Dico secundò, Deus non potest talem errorem infundere, quo aliquis iudicaret rem aliter se habere, quām habet, & ita eam concipi à Deo: potest tamen habitum erroneum ad illam inclinan- tem. Hæc est communis quoad primam par- tem, quia sic mentiretur: significaret enim rem se habere aliter quām ipsamet concipit ipsam, non mind quām si verbis ita significantibus vte- retur, vt patet; hoc autem esset mentiri. Per hoc patet ad fundamentum primum Medina suprà, quo vitetur ad probandum quod Deus non possit causare errorē, quia scilicet mentiretur; hoc enim fundamentum solum vrget Deum non pos- se causare errorē talem par icula em, de quali hic girus; non vero quod nullum omnino possit causare errorē.

Qoad secundam partem, nempe quod Deus potest causare habitum inclinantem ad huiusmodi errorem, patet ex iis, que paulò ante diximus contra Counink, & præsertim ex eo quod possit

46.
Replica 2.

Nō repugnat
Deo esse cau-
sa imperfectiō-
nem morali
quæ nō est
peccatum.

Reiicitur 2.

47.
Impugnatio
fundamentū
Coninck quo-
ad secundam
partem.

Ex indecen-
tia habitus
vitiosi nō se-
quitur. Dicū
ipsum produ-
cere non pos-
se.

Maior est im-
perfectio ho-
minis esse ca-
cum quā ha-
bere errorem
aliquem spe-
culatiuum.

48.
Affirmitur 2.
Deus neque
producere ca-
sum errorē
quo indicaret
aliquis quod
aliquid falsū
concepitur
à Deo ut ve-
rum.

Deus posset
causare ha-
bitum inclin-
antem ad ta-
lem errorem.

producere habitum vitiosum, nam non minus repugnat ipsi producere habitum erroneum, quam vitiosum, unde si hunc possit producere, & illum etiam.

49.
De aquiuocatione, &
restriktione
mentali.

Hæc de ipso mendacio propriè dicto, quantum ad inseparabilem malitiam eius sufficiant nunc antequam ad textum accedamus, pauca adjungenda sunt de æquiuocatione, & mentali restriktione orationis, scilicet, & quando liceat tali oratione vti, qua de re Emonerius prædictus, Author Splendoris veritatis, satis prolixum edidit librum, & Malderus alium, sed breuiorem.

Vt status autem controversie intelligatur, aduertendum est æquiuocationem, de qua h̄c agimus, esse orationem ambiguam, quæ scilicet duplicem, aut multiplicem habeat significationem, vt est illa:

Aio te Αειδα Romanos vincere posse.

Potest autem contingere, vt ex pluribus sensibus, quos oratio habeat, vterque sit satis vulgaris, & communis, nec unus sit magis proprius, quam alter, vt in prædicta oratione ex duobus sensibus eius non magis proprius, nec vulgaris, aut obvius est, quod vincere posset Αeacides Romanos, quam quod ipsum Romani vincere possent. Potest etiam quandoque contingere vt unus ex sensibus sit magis communis, & alter minus, vtpote, cuius vñus sit valde ratus, vt in hac oratione: *mus currit suis pedibus.* magis communis sensus est ille, quo significat quod currat propriis pedibus; minùs autem communis, quod currat pedibus animalis, quod dicitur *suis*.

Aduertendum secundò, restrictionem mentali in proposito esse orationem, quæ habeat aliquem sensum ex suppositione alicuius conceptus mentalis, quem loquens habet, quem sensum non habet, nisi aduersitatem 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 quod non sit domi, vt noceat, & vt non coniuncta cum illa, aut alia simili significaret tantum quod non esset domi, unde quando coniungitur oratio cum huiusmodi mentali restriktione, aut reservatione, vocatur oratio cum restrictione, aut reservatione mentali, & potest vocari æquiuoca, seu amphibologica, non minus, quam præcedens; quia habet duplum sensum, vnum quem præ se fert externè, & alterum quem habet vt coniungitur cum illa interna reservatione. Differet tamen ab amphibologica locutione priori, quod 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.

50.
Licet vti
oratione re-
stricta, &
amphibolo-
gica quod non
habet falsum
sensum.

Aduertendum tertio non queri h̄c, 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 absolvè, & simpliciter, unde si aliquis petret, an Petrus esset domi, modò non esset domi, posset sine dubio responderi cum restrictione mentali, dicendo non esse domi, & intelligendo in mente quod non esset domi vt noceret; sed difficultas est, an possit quis istiusmodi oratione amphibologica vti, quando unus sensus ipsius esset falsus: vt, verbi gratiâ, an possit quis querenti an Petrus sit domi, dicere quod non sit, cum tamen reuera sit

domi, intelligendo tamen internè quod non esset domi, vt noceret, supponendo quod non esset domi ad talem finem. Et si quis quereret, an Petrus occiderit Paulum, qui Petrus reuera occidit Paulum, an possit quis respondere dicendo: *mibi confat Petrum non occidisse Paulum,* intelligendo scilicet, quod Paulus non occiderit Petrum, prout oratio tam bene significat ex se, quam quod Petrus non occiderit Paulum.

Aduertendum quartò, non esse etiam dubium quin possit quis oratione amphibologica habente sensum falsum, & verum vti, quando non aduertetur ad sensum falsum, & quando etiam licet aduertetur, sciret tamen, aut probabiliter opinaretur eum, cui loqueretur, intellectum orationem in sensu vero: unde si putaret quis quod interrogans an Petrus occiderit Paulum, qui Petrus reuera occidit ipsum, intelligeret hanc orationem: *certum est Petrum occidisse Paulum,* vt significat quod Petrus occiderit Paulum, non vero vt significat quod Paulus occiderit Petrum, posset sine dubio isti interroganti respondere Petrum occidisse Paulum, quamvis aduertetur orationem illam esse æquiuocam, & habere aliquem sensum falsum. Vnde à primo ad ultimum tota difficultas consistit in hoc, an possit quis vti oratione habente sensum falsum, & verum pro eo tempore, pro quo sciret eum, cum quo conuerteret, intellectum illam orationem in sensu falso; aut an possit vti oratione, quæ quantum ad externa omnia non habet nisi sensum falso, adiungendo aliquam restriktionem mentalem non significatam vlo modo externè, qua restriktione addita oratio haberet sensum verum, quando præsertim sciret audientes non intellecturos orationem cum ista restriktione, sed in sensu falso, quem externè, suppositis omnibus circumstantiis, præ se ferret.

Dico autem *suppositis omnibus circumstantijs externis*, quia certum est quod oratio aliqua quæ secundum se haberet sensum falso, possit suppositis circumstantiis personarum, aut modi loquendi, aut interrogationis, cui per eam responderetur, habere sensum verum, nam si quis diceret ironice quod aliquis esset pulcher, qui à parte rei non esset pulcher, illa oratio vocalis secundum se esset falsa, & tamen supposito isto modo loquendi, quo proferri solet oratio ironice, esset vera: nam omnes intelligerent quod sensus esset oppositus, nempe Petrum non esse pulchrum. Et si quis dicerebat interrogatiè, Petrus est sanus oratio illa non esset vera, nec falsa, quæ tamen secundum se abstrahendo ab illo modo loquendi, quo solet proferri oratio interrogativa, esset vera, vel falsa, prout scilicet Petrus se haberet à parte rei. His suppositis,

51.
Oratio ex se
falsa quando
verba, posse
esset vera ra-
tione modi
dicendi, aue-
alijs circum-
stantijs.

Dico primò, quandoque non licere vti oratione amphibologica habente sensum falso, quando cognoscitur is, cui loquimur, intellecturus eam in sensu falso, siue ex se habeat aliud sensum verum, siue non habeat ex se, sed habeat tamen, vt coniungitur cum aliqua restriktione mentali. Hæc assertio est certa apud omnes autores; & patet, quia quandoque occurrit præceptum significandi externè veritatem, quam internè concipimus, sic vt alij, quantum in nobis est, eam intelligant, vt verbi gratiâ, quando occurrit præceptum confitenda externè fidei: ergo tenemur tum non vti oratione æquiuoca ullius rationis, quæ haberet sensum falsum significan-

Potest quis
uti oratione
amphibologi-
ca, & restri-
ctione habente
sensum falsum
quando pra-
uidetur in-
telligenda in
sensu vero.

Nodus con-
troversie.

52.
Assertio 1.
Quandoque
non licet vti
oratione am-
phibologica
quando in-
telligenda co-
gnoscitur in
sensu falso.

tem externè nos non habere talem fidem sic, ut si quibus fides esset confitenda, intelligerent orationem in illo sensu falso, quo significaret nos non habere talem fidem, quamvis haberet alium sensum verum. Cuius probationem vñteriorem qui desiderauerit, adire poterit commentum meum in quæstionem pñtram dist. 25. huius tertij num. 170. vbi per se id probauit.

Quod si queratur, quando, aut quibus casibus est extra controversiam non licere vti oratione amphibologica, aut restrictione mentali in sensu iam proposito. Aduertendum est, obligationem non vñtendi oratione amphibologica in illis casibus origi posse, vel ex præceptis aliarum virtutum, quām sūt veracitas, vt in casu confitenda fidei oritur ex præcepto fidei, vel ex ipsam veracitate, & quidem quatenus oritur ex aliis virtutibus, spectat resolutio ad materias, & tractatus illarum aliarum virtutum; quatenus vñd oritur ex veracitate, spectat hoc. Pro resolutione autem eius in vniuersali,

Dico secundò, quotiescumque aliquis præcipit non æquiuocare, qui potest obligare ad subeundum illud detrimentum, quod ex non æquiuocando sequetur, tunc non posse nos vti æquiuocatione; secus autem dicendum est, quando non posset nos obligare ad subeundum illud detrimentum, quod ex non æquiuocando sequetur. Hæc videtur non posse esse in controversia, & probatur prima pars, quia talis habet auctoritatem, respectu talis præcepti: ergo tenetur obedire. Probatur antecedens, quia si aliquid impediret, maximè quia non posset obligare ad incurandum istud detrimentum, quod ad non æquiuocandum requiretur, sed posset ex hypothesi conclusionis; ergo posset obligare ad non æquiuocandum.

Confirmatur, ided non deberemus obedire, quia incurandum est tale detrimentum, vt suppono: sed hoc non potest sufficere, quandoquidem ille posset nos obligare ad illud incurandum. Hæc autem pars intelligenda est, quando non constaret nobis per Epikiam, aut aliunde quod mens præcipientis non est obligare nos in casu magni detrimenti, licet posset nos obligare ad illud eriam subeundum.

Probatur secunda pars; quia eo ipso quo non potest obligare ad illud detrimentum, non potest obligare ad illud, ad quod tequiritur, alias obligaret ad illud, & non obligaret; non obligaret ex hypothesi; obligaret autem, quia qui obligat ad finem, obligat ad media necessaria: incurre autem tale detrimentum est medium necessarium ad non æquiuocandum, aut aliquo modo necessarium coniunctum cum non æquiuocatione, vt suppono. Non dico autem quod in tali casu non esset obligatus ad non æquiuocandum; sed quod non esset obligatus ex vi præcepti talis personæ.

Hinc deducitur primò, Deum posse obligare ad non æquiuocandum, non obstante quocunque detimento, quia potest obligare ad quocunque detimento subeundum, cum sūt dominus vita, & mortis, ac vniuersorum.

Deducitur secundò, illegitimum iudicem, aut dominum non posse obligare ad non æquiuocandum in casu vñllius detrimenti, quia talis non habet auctoritatem obligandi ad subeundum detrimentum vñllum.

Deducitur tertio; legitimum iudicem, & do-

minum non posse obligare ad non æquiuocandum, quando sequeretur maius damnum meum, notabiliter saltem, quām esset emolumenum sequitur ex non æquiuocatione. Vnde si sequeretur mea mors ex confessione furti, & non sequeretur aliud bonum, quām restitutio furti, non posset iudex obligare me ad non æquiuocandum.

Deducitur denique, vniuersaliter loquendo, quoties non potest exigere à me iustè responsionem, non posse ipsum me ad respondentum sine æquiuocatione obligare.

Dico tertio, non licere vti vñlo genere æquiuocationis in administratione iustitiae, aut contractibus priuatissimis, aut publicis liberè factis. Hæc est communis, & patet, quia administratores iustitiae tenentur eam sincerè administrare ex ipsiusmet obligatione, & similiter, qui inuenit inter se contractus, debet ex iustitia sincerè procedere iuxta mutuam contrahentium intelligentiam, & sanè alias tolleretur planè & contractuum inter homines fœderūmque commercium, & executio iustitiae, quod ad summum Reipublicæ gereret 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.

Confirmatur, quia non licet proximum decipere, præsertim quando ipse non præberet causam sufficientem, sed viendo æquiuocatione in contractibus sic deciperetur: ergo. Probatur major, quia si quis mediante etiam æquiuocatione deciperet proximum, teneretur ad restitutionem; ergo non licet æquiuocatione mediante decipere proximum.

Confirmatur secundò, quia dum contenitur cum ipsiusmet hostibus, saltem publicis, non possumus æquiuocatione vti: ergo multò minus cum aliis. Antecedens patet, quia alias non posset relinquere locus sedandi controversias, & bella publica, quia quævis pars merito posset semper timere de fraude mediante æquiuocatione; & hinc merito male fecisse ab omnibus estimati sunt, qui in huiusmodi conventionibus æquiuocatione sunt vñl. vi, exempli graria, Cleomenes ille, de quo Plutarchus in Apophthegmatibus, qui tristitia dierum cum hoste pacis inducias, noctu hostiliter se gerebat, non noctum, sed dierum pacis inducias asserens, cùm tamen hostes noctes etiam comprehensas inteligerent. Plura alia exempla recenser Molanus lib. 1. de fide hæreticis seruanda, & Serarius in cap. nonum Iosue q. 5.

Dixi autem in confirmatione saltem cum hostibus publicis, nam de hoste priuato, & latrone res non est tam certa, nam Molanus suprà, Narratur in summa cap. 12. num. 14. Lopès 1. parte instrutorij, cap. 42. Angelus v. Iuramentum 5. num. 8. Syluester v. Iuramentum 4. quæst. 7. s. 2. Emonerius cap. 4. num. 16. existimat posse quemæ æquiuocatione vti cum latrone: si enim non dimitteret, quos caperet, nisi promissa magna mercede, posset promittere oratione æquiuoca, quia in uno sensu præ se ferret promissionem; in alio vñd sensu non, & postea nihil solueret; & rationem assignant, quod ex deceptione tali latronis, non sequerentur illa incommoda, quæ sequerentur ex deceptione hostium publicorum in publicis conventionibus, & quod vñterius ille non habebat ius obligandi illos ad promittendum; nec consequenter ad promittendum sine æquiuocatione.

*Legitimis
iudex, & de-
minus posse
obligare ad
non æqui-
ocandum in
multis casis,
nos in
omnibus.*

*Qui nō potest
iustè exigere
responsionem
non potest ob-
ligare ad non
respondendum
cum æquiuo-
catione.*

55.
*Assertio 3.
Non licet
æquiuocare in
administra-
tione iustitiae,
aut contratti-
bus publicis,
aut priuatissi-
mis factis.*

*Nō potest de-
cipi proximus
ab quo causa
sufficiens.*

*Non licet in
conventione
publica cum
hostibus vti
æquiuocatio-
ne.*

56.
*An licet vti
æquiuocatio-
ne inter pa-
cificandis cum
hoste priuato.*

*Fundamentis
partiis affir-
mativa.*

Ratio parisi negatiæ. tione. Ego tamen existimo resolutionem hanc non esse tam facilem, quām videri posset prima facie, nam grauissima etiam incommoda, & ad quā vitanda quilibet particularis meritū teneri posset, sequi potuissent ex deceptione tali hostiū priuagorum, seu latronum; nam si semel dubitaretur tales de huiusmodi licentia æquiuocandi secum, nunquam verisimiliter conuenienter, sed vel interficerent, vel decinerent 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 oriatur obligatio non æquiuocandi in prædictis casibus. An verd obligatio non vtiendi æquiuocatione procedat in illis casibus ex veracitatis virtute, vel ex aliquibus aliis; non multum refert, sufficit enim quid sit illa obligatio ex aliquo capite, quantum ad proxim; quantum autem ad speculationem attinet, certum est illam obligationem procedere ex iustitia in iudice, & contrahentibus; sed etiam satis probabile puto quid præterea oriatur ex veracitate, quia si obligatio huius virtutis possit vñquam habere locum, maximè in casibus prædictis, & omnibus, in quibus grauia sequentur incommoda, si non obserueretur veritas in dictis, & factis: & ita sentit exp̄s Author *Splendoris veritatis coa.* 4. num. 20. & consequens est ad alia nostra principia.

57. 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 possit 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 quid ipse diceret se non vñrum æquiuocatione, quia etiam hoc dicendo posset vti æquiuocatione, & deinde absurdissimum esset eō conuersationem omnem reduci, vt non esset vlli credendum, nisi diceret se non æquiuocare. Quod si semel tolleretur fides dictis, iam vñus præcipius sermonis, & conuersationis inter homines consequenter tolleretur, quod grauissimum sanè detrimentum est, & tale quod sub pena peccati esset cuilibet vitandum: ergo æquiuocatio sine legitima causa sub peccato est vitanda.

Si licet oratione æquiuocatio tolleretur conuersatio humana. Confirmatur, quia etiam ex hoc capite omnes fatentur mendacium esse peccatum, quod si licet, tolleretur conuersatio humana; & quod omnes meritū 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, ut nec vera dicentibus credatur.* Sed certè tam esset fugienda æquiuocatorum conuersatio, & tam non esset credendum ipsis, etiam cum non æquiuocarent, nisi alias constaret quid verum dicent; ergo æquiuocare absque legitima causa erit peccatum.

58. *An licet æquiuocare aliquando cum causa aliqua.* Hæc sunt quæ communiter pro certo in hac materia habentur, nunc ad controversiam veniendum est, quæ consistit in hoc, an aliquando licet ob instam aliquam causam vti oratione aqua-

nua? Qua in re plures sunt Doctorum sententiaz, quidam enim yniuersim 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 responderet Author *Splendoris veritatis*, quisquis is est, nec doctrinæ parcens, quod sufficere deberet, nec Autori etiam, quod non exigebat controversia.

1. *Sententia yniuersim negans.*

Secunda sententia est, licere vti quandoque ob legitimam causam oratione æquiuoca, quæ secundum se externè profertur, habet duplē sensum, vnum verum, & alterū falso, sive adiunctione alicuius conceptus mentalis, non significati externè, non verd oratione æquiuoca, quæ non habet ex se, vt externè profertur, sensum verum, nisi adiuncta mentali restrictione.

2. *Sententia licere ob legiti- timam cau- sam.*

Hanc sententiam exp̄s tenet Coninek, *disp. 10. de aliib⁹ supernaturib⁹*, & pro ea citat Caietanum 2.2. quæst. 89. Sotum lib. 8. de iust. quæst. 1. art. 7. Eam etiam tenet Azor. *tom. 1. lib. 1. cap. 4. quæst. 5.* Aragon. 2.2. quæst. 69. art. 2. Malderus ex professo *opus. de restrict. mentali cap. 5.* & 10. Rebellerus part. 1. lib. 4. quæst. 10. num. 2. Paulus Laymannus lib. 4. *Theologie moralis tractat. 3. cap. 3. num. 7.* Cydonius contra Casaubonum cap. 5. & in *Apol. pro Garneto cap. 2.* & alij plures Theologiz Professores, qui nondum sua scripta typis commis- runt hac de re.

Tertia denique sententia est, licere quandoque vti oratione æquiuoca, etiam cum restrictione huiusmodi mentali. Pro hac sententia Egidius Coninek *suprà citat Sylvestrum v. Iuramenum 3. quæst. 1.* Angelum v. *Iuramenum num. 2.* Eam tenet sine dubio Nauat. *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 ultimo.* Salon. 2. 2. *quæst. 69. art. 2. contr. 1.* 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 preceptis lib. 3. cap. 6. num. 15.* & prædictus Author *Splendoris veritatis*, qui & eam parum, aut nihil à priori sententia diuersam esse, & omnium fusissimè probat.

Dico quintò, quod ad proximū attinet, posse quæ vti accidente debita causa, oratione æquiuoca vtriusque rationis, & quam concedit secunda, & tertia sententia, & quam negat secunda, & concedit tertia. Hæc patet, quia tot autores tenent huiusmodi orationum vñsum, vt nemo possit non iudicare esse probabile licere talem vñsum in praxi, præsertim cum licet secundum communiorē sententiam vti sententia minùs probabili; ergo licet in praxi, ob legitimam causam, vti tali oratione.

Confirmatur, quia si tot autores tales dicent licere vti mendacio, profecto in praxi id licet; ergo cum dicant licere tales orationes, licet in praxi, vti illis, & præsertim hoc verum est respectu cōrū omnium, quibus non est persuasum, quod à parte rei non licet vti talibus orationibus, vt sunt autores secundæ sententie, quantum ad orationes restrictas. Addo tamen vt illissimum fore, vt examinaretur bene hæc res & decidetur an à parte rei licet hic vñsum, & si repertiar quid non, penitus prohibeat, ne quod à parte re illicitum est, in praxim reducatur.

3. *Sententia quid licet etiā vti oratione restrictione.*

59. *Affiratio 5.* Licit id praedicare orationem æquiuocam, & restrictionem propter probabilitatem quod talis vñsum habet ab autoribus ipsi approbatione.

Dico

60.

Affterio 6.
A parte rei
licet vti ora-
tione aquino-
ce non restri-
cta mentalis-
ter, quando-
quis non in-
tendit dece-
ptionem.
Probatio.

Dico sexiō, licet 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 duplē sensum, quatenus externè profertur, modò quis non intendat deceptionem alterius. Hæc est communis authorum secundæ, & tertiz sententiaz; & patet; quia in tali casu, nec quis it contra mentem, quandoquidem significet ipse quodd ad se attinet ex natura, & institutione sermonis, illum conceptum, quem habet in mente, & consequenter non mentitur. Deinde non intendit deceptionem alterius, nec teneret adhibere diligētiam aliquam particularē ne decipiat, vt etiam suppono, & solummodo dat occasionem, ex qua alter propria culpa, & negligētia decipitur: ergo quoties adest aliqua rationabilis causa poterit quis vti tali oratione in tali casu.

Confirmatur, quia non magis concurret ad deceptionem, aut errorem alterius vti tali oratione sine intentione erroris, quāmulier pulchra ornans se, & prodiens in publicum, cūm probabiliter scit aliquem inordinatē esse cupitum ipsam, dat occasionem istius peccati, sed potest ita se ornare, & prodire in publicum ad alios bonos fines sine peccato, modò non direcēt intendat istud peccatum secundū communiorē sententiam: ergo similiter absque peccato potest quis ob debitam causam dare occasionem talem deceptionis, & erroris, modò non intendat illum.

Hinc patet quodd 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, quamvis sciret alios præsentes intellecturos in sensu falso illam.

Dico septimè, posse quem ob legitimam causam vti oratione æquiuoca habente ex se sensum verum cum falso, ne alias intelligat sensum verum istius orationis, sed potius vt intelligat sensum falso.

Hæc etiam est communis authorum secundæ, & tertiz sententiaz; & probari solet primò, ex factis vitorum sanctitate celebrivm, qui simili oratione sunt vbi, vt Abraham, qui cūm timeret se inteficiendum, si cognosceretur Sarah ipsius esse vxorem, eam dicebat suam esse sororem, æquiuocā significatione vocis *soror* vbi, quæ vox apud eos, quibuscum tum conversabatur Abraham non solum genitam eodem, aut iisdem parentibus, qualis non erat Sara, sed etiam propinquam aliis ortam parentibus, qualis erat Sara, significabat. Item S. Felicis Nolani, qui ambiguitate vocis *Felicis*, quæ significat hominem prosperum, & etiam quæ est nomen proprium, vbi satellites se ad necem querentes, & ipsummet, an cognouisset Felicem interrogantes eluist, afferens le nescivisse felicem: quam Historiam narrat S. Paulinus natali s. S. Felicis.

Item S. P. N. Francisci; qui vt refert Nauaricus in Manuali cap. 12. num. 8. & alij, interrogatus qua transiisse homicida, quem in ea via transeuntem paulo antè viderat, immissa vna manu intra alterius manicam, vt eos ab homicida inseguendo diuerteret, respondit, *non transiuit hac, in el-*

ligens quidem ipse, quod per manicam non transiuit, sed reuera significans aliis quod non transiuit illa via. Plures aliae huiusmodi historiaz adduci possent ad idem intentum.

Ego tamen syncerè fateor mihi hæc exempla non sufficiunt, nisi aliunde suppeteret ad legitimationem huius vbius, 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 vbi sunt aliquando aliquo facto dicto, illud licere absque peccato veniali. Deinde possent dicti Sancti excusari à peccato, quia licet reuera à parte rei peccauissent, posset dici quod ipsi non putauerint se peccasse ob ignorantiam inuincibilem. Deinde possent etiam excusari quod id facerent ex impulsu, & indistinctu speciali Spiritus sancti dispensantis cum illis in eo facto, quod alia est illictum, sicut dicimus in multis aliis casibus, & hoc præcipue dici posset si teneretur æquiuocationem huiusmodi illictum esse absque dispensatione diuina, ea autem mediante licitam. Rursus, excusari possent ex eo quod talis modus loquendi suo tempore non esset habitus prohibitus iuxta dicta assertione quinta, quamuis reuera à parte rei non esset licitus.

Nihilominus ex suppositione quod ratio, aut auctoritas habeatur aliunde ad probationem assertioris, inde sumi poterit occasio bona interpretandi illa facta Sanctorum absque peccato, aut ignorantia, quæ aliquam imperfectionem argunt, & etiam absque instinctu speciali Spiritus sancti, ad quem sine necessitate non est recursum.

Probari etiam solet ratione, quia qui sic loquitur non mentitur, quandoquidem significet, quæ in mente haber: ergo si habeat legitimam causam sic loquendi, non est quod id ipsi dicatur esse prohibitum.

Conformat Emonerius in splendore suo veritatis cap. 6. num. 6. Quia alia debet quis antequam loqueretur esse sollicitus, an sua oratio esset æquiuoca, & haberet aliquem sensum falso, & quandoquidem omnia ferè verba habeant plures sensus, vixque illa proferti possit oratio, quæ non sit propterea æquiuoca: incredibilis, inquit, oriretur anxietas, si non licet vti oratione æquiuoca.

Hæc etiam probatio non videretur concludere intentum, quia licet talis non mentiretur, tamen intenderet, vt suppono, errorem alterius, & quidem non solum per accidens, sicut mulier prodicens in publicum, & cognoscens aliquos ex sua pulchritudine peccandi occasionem capturos, per accidens tantum intenderet eorum peccatum, si nullo modo direcēt illud intenderet, aut tanquam finem, aut tanquam medium: non, inquam, per accidens hoc modo, sed aliquo modo, nam optaret sequi deceptionem, & licet nou haberet illam pro fine, vellet tamen ipsam pro medio ad alium finem, nam sine dubio S. P. Noster Franciscus cupiebat vt illi, quos sefellerat, putarent homicidam non transiuisse illa viā, & Abraham optabat vt illi apud quos degebat putarent Sarah non fuisse vxorem ipsius, & quicumque data opera viceretur locutione æquiuoca ad cooperiandam veritatem, magis quæ indirecēt, & per accidens intenderet errorem, & deceptionem: non sufficit ergo ad legitimationem æquiuocationis

61.
*Dificultas
contra præ-
dendentem pro-
batorem.*

*Non est ne-
cessaria saluare
omnia San-
ctorum facta
absque pec-
cato veniali.
Praesent sancti
aliqua facta
re absque
peccato ob
ignorantiam
inuincibilis,
& ex dispen-
satione par-
ticulari.*

*Possent etiam
aliqua reuera
peccati
facta
absque pec-
cato, quia
probabile es-
set illa non esse
peccata ob
auctoritatem
Dolorum.
Quomodo
valere pos-
sunt prædicta
exempla.*

63.
*Probatio con-
clusio[n]a dra-
sione.*

Confirmatio.

*Impugnatur
probatio.*

*Æquiuoca
data opera
intendit do-
ceptionem.*

Confirmatio.

*Indirecēt
causare dece-
ptionem li-
ger.*

Corollarium.

61.

Affterio 7.
Potest quic-
cumque non
restrita, ut is
cum quo lo-
quitur non in-
telligat sensu
verum eius.
Probatio 1.
ex factu San-
ctorum.
Abreba.

S. Felicis.

S. Francisci.

tionis quoddæ equiuocans non mentiatur; sed probandum est vtterius, quod liceat sic intendere errorem, quod sanè recentioribus dicentibus Deum non posse directere causare errorem, non ad eum faciliè factu est; si enim Deus id facere nequit, multo minus homo.

Confirmatio longè minoris est momenti, nam extra controversiam villam est, posse quem vti oratione, quam ipsomet solum cognoscit habere sensum verum, quamvis à parte rei haberet sensus falsos, & assertione præcedenti diximus posse quem vti oratione æquiuoca, quando per accidens tantum intenderet deceptionem: vnde non esset villa 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 quod ille modus loquendi esset consuetus ad exprimendum sensum illum verum, qui esset exprimentus, & quod communiter soleret in illo sensu intelligi, licet hic, & nunc aliquis ex incertia, aut imperitia sua esset alio sensu falso illam orationem intellecturus.

64.
Probatio alia
ex Scriptura,

Posset alia probari, quia Deus de facto vsus est in Scriptura sacra simili locutione sèpissime, & speciatim Christus Dominus, in quem non poterat cadere vllus defectus voluntatis, aut intellectus, Ioan. 11. rogatus inuisit 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 sensituarum, quo sensu esset falsa, quam somnum mortis, quo sensu esset vera, & ab ipso prolata; ergo licet vti tali oratione.

Dificultas
huius proba-
tionis.

Sed contra hanc probationem facit, quod imprimis potius certum sit Deum non fuisse vsum locutione amphibologica, vt aliquem deciperet, atque non intendisse ipsum sic loquendo deceptionem, aut errorem, vnde quod sit vsum locutionibus æquiuocis, non patrocinatur. huic assertioni; sed potius præcedenti, si tamen illi etiam fauet. Quod addo, quia licet Deus iis vteretur, non continuò sequeretur simile licet hominibus, absque præsertim licentia speciali ipsiusmet, nam ipse præcepit Abrahæ interficere filium suum, quod tamen ipsimet Abrahæ non licet, aut vlli alteri absque facultate à Deo accepta.

Deus non est
vsum oratio-
ne æquiuoca-
re aliquè de-
ciperet.
Si Deus tali
vteretur, non
proprietate fo-
queretur ho-
mines tali
vti posse.

Christus etià
non intendit
decipere per
orationem
æquiuocam.

Quomodo
Christus a-
equiuocam
decipit
Ioan. 11.

Quod ad Christum autem attinet, mihi certum est quod ipse non intenderit deceptionem, aut errorem aliorum in prædicta, aut villa alia simili oratione sua, nec tanquam finem, nec tanquam medium, licet cognouerat aliquos intellectuos in sensu falso. Imò, nec ex illo loco constat quod Apostoli, aut Discipuli, cum quibus loquebatur, intellexerunt in sensu falso, licet enim subiunxerint aliqui, Domine si dormis, saluus erit; tamen non est necesse, vt intellexerint absoluè Christum de somno proprio dicto; posset enim optimè fieri, quod dubitauerunt de quo somno esset locutus; & quod exploraturi veritatem, subiunxerint illam orationem, vt scilicet ipse ea occasione quid intellexerit, significaret.

Meliùs ergo mihi videtur probari conclusio, quia posset contingere vt deceptio, aut error proximi; quem quis intenderet mediante oratione æquiuoca decipere, esset minoris momenti, quam aliquid 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 solum ipsimet interficiendo, sed etiam latroni, quam eiudem latronis deceptio; vnde ipsimet deberet pro beneficio habere suam deceptionem in tali casu, si sapiens esset: ergo in tali casu nihil impedit quod minus quis posset intendere, vel optare eius deceptionem, atque ad id vti oratione æquiuoca.

Confirmatur primò, quia non potest ostendi quod decipere alium sit intrinsecè malum: ergo in casu, quo esset medium ad impediendum maius malum, posset quis eo licet vti, præsertim si non sit præceptum aliquod particolare id impediens.

Confirmari posset ex Emonerio suprà, quia si quod esset præceptum non æquiuocandi, maxime affirmatum, quo quis obligatur hic, & 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.

Sed contra hanc confirmationem facit quod licet sit præceptum tantum affirmatum designificanda veritate simpliciter, & sincerè; adhuc tamen posset esse præceptum negativum de non decipiendo, præsertim ex intentione directa: ergo illud de præcepto affirmatiuo nihil facit ad propositum.

Confirmatur itaque melius, quia est præceptum negativum de non retinendo alterius bono eo inuitò non minus, quam est præceptum negativum de non decipiendo altero: sed in casu quo restitutio esset cessura in damnum domini, & in maius notabiliter damnum alterius, quam restitutio cederet in bonum ipsius, non tenetur quis restituere: ergo in casu quo non decipere aliquem cederet in damnum magnum ipsiusmet, non teneretur quis ex præcepto negativuo non decipere, & consequenter posset quis vti oratione æquiuoca ad eum decipiendum.

Confirmatur præterea, quia non maior videatur obligatio non deducendi alium in errorem, quam obseruandi iuramentum, & votum; sed hac non sunt obseruanda quando notabile malum sequeretur proximo, aut nobis ipsis ex ipsis obseruantia, vt communis tenet: ergo nec esset caudendum errori proximi, quando ex eo sequeretur magnum aliquod emolumentum.

Obiicit Emonerius contra hanc conclusionem, quod amphibologicè loquens sit causa erroris in audiente: ergo non potest sic loqui. Et respondet ipsomet quod non sit causa per se erroris, sed per accidens, & quod possit esse talis causa ob iustam rationem absque peccato. Verum licet hæc responsio possit sufficere huic obiectioni, quatenus opponeretur conclusioni præcedenti, vix potest sufficere ei, quatenus opponitur conclusio præsentis. nam in casu huius conclusionis, qui amphibologicè loqueretur, esset causa erroris per se in intentione sua, quandoquidem reuera optaret errorum, saltem ex hypothesi, vt patet ex dictis: hoc autem sufficeret vt esset illius citius sic loqui, nisi aliunde posset excusari.

Itaque respondeo aliter concedendo antecedens, & distinguendo consequens, quando oriatur maius-bonum ex errore causato, aut etiam minus, cui loquens deberet potius cauere, quam malo

De: ipse realia
non est neces-
sariò malum
morale.

Confirmatio
ex Emonerio.

Non est pra-
ceptum confi-
tandi semper
sincerè veri-
tatem.

Reiicitur.

Confirmatio
melior.
Quod prohibi-
betur præce-
ptu negativu
ab soluto, po-
test fieri in
aliquibus os-
cenisibus.

Iuramentum
premissorum
non obligat
cum notabili
deterimento.

66.
Obiectio.
Responsio in-
sufficiens.

Responso ve-
ra.
Quando debe-
ret quia ca-
uere errorum
proximi.

malo erroris, nego consequentiam; quando non, transeat consequentia.

67.
Obiectio 2.

Responso.
Æquiuoc
loquens sic se
praber exte
rius sicut est
interius.

Replica.

Obicit secundò ex Barnesio, unusquisque tenetur se exhibere fortis per verba qualis intus est in mente: sed sic se non exhibet amphibologè loquens: ergo peccaret. Respondeo breuiter negando minorem, quia ut hic se gerat, sufficit quod oratio cius ex se habeat significare conceptum loquentis, quamvis aliud etiam significet.

Dices cum eodem Barnesio, oratio amphibologica habet triplicem tantum acceptancem; aut enim sumitur amphibologè, prout habet diuersos sensus, verum & falso sine illa determinatione externa ad illam ex illis, & sic est falsa, quia nihil enunciat; vel sumitur, prout determinatur ad rem, de qua informati 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, & audienti: ergo à primo ad ultimum, non licet uti 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, & difficileter persuaderem mihi possum, sic discursorum virium doctum.

Responso.

Sed ut ut se res habet, respondetur ad replicam, admittendo triplicem illam acceptancem amphibologica locutionis, & negando quod sit falsa in acceptance prima, aut tertia: non quidem est falsa in prima acceptance ex eo quod nihil enunciatur, quia ut esset falsa, deberet enunciare aliquid; posset quidem esse falsa, si loquens vellet significare vicumque sensum, sed non esset falsa, si vellet tantum significare sensum verum. Non etiam esset falsa in tertia acceptance, quia licet non significaret aliquid ad propositionem, significaret tamen aliquid verum, quod non esset ad propositionem respondentis, hoc autem sufficeret ut non esset falsa.

In secunda etiam acceptance, quamvis determinaretur ad rem, de qua fieret interrogatio, non desineret ex se esse amphibologica, quia haberet alium sensum; quamvis 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.

Obici posset ulterius quod tolleretur conuersatio humana, quia si liceret huiusmodi orationibus vti, posset quis semper dubitare an verum esset quod diceretur, quo argumento vti sumus ad probandum quod non licet amphibologè loqui sine causa: & quamvis deberet esse securus de veritate simplici, & sincera, hoc est non duplice, nec æquinocta significatione, quando non adesset causa sufficiens secus faciendi, tamen semper meritò dubitate posset an adesset talis causa, & sic semper hæc posset perplexus.

68.
Obiectio 3.

Confirmatio.

Confirmatur, quia ideo non licet mentiri in illa causa, quia sic tolleretur confidencia, & credibilitas, quam deberent homines inter se habere, queque necessaria esset ad conuersationem inqùndam, fugiendas lites, &c. sed non minus tolleretur per locutionem ambiguam: er-

go illa non licet in vlo casu ob villam causam.

Respondeo negando assumptum: ad cuius probationem dico, quod quandoquidem non licet æquiuocare, nisi ob causam rationabilem, ob quam ipsem, cui fieret æquiuocatio, deberet esse rationabiliter consensus, non deberet omitti conuersatio, nec deponi confidencia, pro quibus conseruandis sufficeret securitas de non æquiuocando, nisi quando adesset talis causa.

Responso.
Quomodo nō tolleretur cō
ueratio hu
mana, & cō
fidentia mu
tua ex aqu
uocatione.

Non est illi
cūm men
daciū in om
ni casu ob
impedimentū
cōuerstationis
humana.

Ad confirmationem dico impedimentum conuersationis, & alia quæcumque damna, quæ sequentur ex licentia mentiendi, non esse rationem præcisam, ob quam nunquam liceret mentiri; tum, quia his damnis sufficienter esset prouisum per hoc, quod non licet 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, & minus fiderent homines sibi inuicem, si liceret cuilibet quemlibet alterum interficere, quād si liceret ipsi mentiti, & tamen certum est quod Deus potest dare illam licentiam, & dispensare in præcepto de homicidio; ergo cum non possit dispensare in præcepto de mendacio, signum est quod aliam habeat rationem malitiae, quād quod ex eius licentia sequentur illa detimenta.

Dico octauò nunquam licet in vlo casu vti oratione, quæ solum ex se ut externè profertur, habet sensum falsum, quamvis haberet sensum verum, vt connecteretur cum restrictione aliqua mentali. Hæc est Authorum secunda sententia suprà citatorum, & probari posset primò ex eo quod tolleret humanam conuersationem, quia vñusquisque posset dubitare de quocumque, an verum diceret; & sic non deberet prudenter fidere ipsi, præfettim vbi non intercederet obligatio alterius virtutis, quād veracitatis.

Et si dizatur, vt dixi numero præcedenti, respondendo ad hanc rationem, prout opponebatur contra præcedentem conclusionem, quod caueretur sufficienter humanæ conuersationi per hoc quod sciretur non posse quem vti huiusmodi oratione, nisi quando esset gravis causa, quia tum vñusquisque deberet rationabiliter contentus esse non significari sibi veritatem.

Contrà opponi posset primò, quod per hoc non caueretur conuersationi, quia semper posset quis dubitare an subesset talis causa iusta, & sic nunquam deberet credere. Deinde quenadmodum caueretur hoc modo conuersationi humanae, & compuni commercio, nec tolleretur fides hominum mutua, quia scilicet scirent se non posse vti locutione restricta, nisi quando adesset rationabilis causa, ita etiam posset dici quod licentia mentiendi tum solum cum esset rationabilis causa, non tolleret conuersationem, nec mutuam fidem.

Propter has replicas existimo hanc probacionem optimè valere contra eos, qui putant mendacium in nullo casu licere ex eo, quod si liceret, tolleretur mutua fides, & conuersatio hominum inter se: non dubito enim quin locutiones restrictæ tam pugnant cum huiusmodi conuersatione, ac commercio, quād mendacium; vnde si ex hoc capite non licet mendacium in vlo casu, etiam cum adesset rationabilis causa,

69.
Affictio 8.
Nungq̄ li
et v̄s ora
tionē refri
cta, seu ora
tionē quād
tūm est vera
cum mentali
aliqua refer
untione.

Responso.

Replica.

70.
Contra quos
vales pradi
ga probatio

Locutio re
stricta tam
pugnat cum
conuersatio
ne, quād men
daciū.

*Non valeret
contra me.*

nec locutio etiam restricta licebit. Verum quia ista, ut antea dixi, non est ratio, ob quam mendacium sit intrinsecè, & indispesabiliter malum, quia magis tolleretur communis conuersatio, & commercium, si vnuquisque alterum posset interficere, quam si vnuquisque alteri posset mentiri; & tamen Deus posset dispenseare, vt vnuquisque alterum posset occidere, ideo exigitum non sufficeret hanc rationem absolutè, & simpliciter ad probandum quod non liceat, saltem mediante dispensatione diuina, vti locutione restricta.

71. Dico autem mediante dispensatione diuina, quia fortassis illa ratio sufficeret, vt non licet talis locutio absque dispensatione diuina, nisi saltem in casu, quo dubitari posset quod aliis vellet nos decipere. & dico in tali casu, quia quemadmodum licet non debeamus proximum interficere propter prohibitionem legis naturæ, & Decalogi, possumus tamen interficere illum in defensionem nostram, si scilicet aggrediatur nos. Ita etiam licet non debeamus decipere nos iniuriam per locutionem restrictam, propter prohibitionem legis naturæ, quæ id vetat; tamen si aliis vellet nos decipere, aut si iniuste inferret nobis aliquod graue damnum, quod vitare non possumus, nisi eum decipiendo locutione restricta, tum potiussemus absque illa dispensatione diuina vti tali locutione, quantum 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 vlo casu.

72. *Responsio Emonerij ad predictam præstationem.*

Reiicitur.

No sunt laudandi Consiliarij aut Legati Principum ob locutiones rescriptas.

Sed quomodo cumque sit, non placet vlo modo responsio Emonerij, qui cap. 24. num. 5. negat locutiones restrictas tollere vitam socialē: quia alioquin Christus dum vtebatur locutione restricta, peccaret contra sinceritatem humanae conuersationi debitam: & Consiliarij etiam, ac Legati Principum, qui vtuntur tali locutione communiter, nec damnantur mendacijs, sed potius ob prudentiam commendantur: hæc, inquam, responsio non placet. nam quod ad Christum attinet, ostendam postea eum non fuisse vsum locutione restricta, de qua hic agimus. Quod ad alios verò illos Consiliarios, & Legatos, dico eos non debere laudari ob prudentiam aliquam, quam monstrant locutione restricta vtendo; sed potius propterea esent vituperandi, & si quis eos propterea laudaret, sine dubio vituperaret eos, qui talibus locutionibus nollent vti, essetque ex numero eorum, à quibus deridetur insit simplicitas, & quibus nihil stultius videatur (vt inquit Gregorius lib. 10. in Iob cap. 16.) quam memem verbis offendere, nihil calida machinatione simulare. Qui etiam bene describit eodem loci illam prudentiam huiusmodi Consiliatorium, & Legatorum, dum dicit: *Huius mundi sapientia est cor machinationibus tegere, sensum verbis velare, cui inferius opponit veram prudentiam, dicens: Sapientia insulorum, est nihil per ostensionem fingere, sensum verbis aperire.*

73. *Vera probatio conclusio. Oratio externe falsa quæcumque vera cum restrictione mentali, est mendacium.*

Probatur ergo secundò, quia re vera talis oratio est directum mendacium. nam mendacium nihil aliud est, quam 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 vlo modo, quod 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 propterea pertinens ad orationem vocalē extēnam, cùm nemo mortalium posset quantacumque adhibita diligentia, colligere ex oratione, vt externe profertur, (prout suppono,) quod haberet sensum tamē, qualem haberet simul cum illo conceptu interno.

Confirmatur, quia malitia mendacij constituit in significatione conceptus contrarij conceptui mentis: sed sic loquens significaret solūmodo conceptum contrarium conceptui mentis: ergo sic faciendo tam malè faceret, quam si mentiretur.

Dices cum Emonerio cap. 24. num. 2. §. quod restrictiones; quando quis loquitur restrictè, cum exterius proferre quod interiùs sentit, nam qui dicit se non scire, subintelligendo vt posse, aut debeat dicere, habet interiùs conceptum, quod non sciat ad illum finem: ergo non significat exterius quod interiùs non sentit, & consequenter non mentitur.

Responsio Emonerij ad confirmationem.

Contra hanc responsonem, quæ mihi nullo modo placet, facit quod hæc oratio, non scio, ex se, & impositione hominum, significet absolute, & simpliciter negationem scientiæ vilius ea de re, de qua dicitur quod non sciatur, non verò significat negationem scientiæ ad tales, vel talet finem, nec negationem scientiæ talis, vel talis: ergo licet proferens illam orationem haberet interne conceptum, quod non haberet scientiam ad dicendum, tamen non haberet conceptum quod non haberet scientiam simpliciter ea de re: ergo quandoquidem oratio illa significet quod non habeat scientiam simpliciter ea de re, si proferat illam, cùm haberet scientiam simpliciter, omnino mentietur.

*Reiicitur.
Qui dicit, non scio, significat se nullo modo scire.*

Confirmatur, si quis diceret Petrum non esse hominem, subintelligendo quod non esset homo secundum quid, verbi gratiâ, homo piatus, aut homo lapideus, aut ligneus, siue dubio mentiretur, quia vox homo simpliciter prolatâ ab omnibus intelligitur tantum de homine simpliciter, qui scilicet est animal rationale, & non significat sic hominem secundum quid: ergo quandoquidem hæc verba, non scio, significant absolute, & simpliciter prolatâ negationem vilius scientiæ de re, de qua id dicitur, non poterit significare negationem scientiæ, secundum quid, hoc est, scientiæ talis, vel ad tales finem; & consequenter licet esset conceptus internus de negatione talis scientiæ secundum quid, si tamen non sit conceptus de negatione scientiæ simpliciter, seu scientiæ omnis, illa verba erunt falsa.

Confirmatur secundò, quia non habemus alia verba, quibus commodiùs significamus nos nullam habere scientiam de re; quam illa, & ex communī omnium acceptiōne, qui illa profert, intelligitur de omni propterea scientia, & non de hac, vñ illa determinata; alias quando dicimus, non scio, volentes significare quod nullam habemus scientiam, deberemus vltiū addere, non scio per vllam scientiam, nec per diuinam, nec per humanam, & alias limitationes multas, quod absurdissimum esset.

Confirmatur tertio, quia sine dubio posset quis mentiri, dicendo se nescire aliquid quod sciret, quamvis non sciret illud in ordine ad aliquid

*Cofirmatio 1.
Dicens Petrum non esse hominem, subintelligendo hominem secundum quid, mentitur.*

*Cofirmatio 2.
Cofirmatio 3.*

quem particularem finem; sed hoc est falsum, secundum prædictam responsum; quia iuxta illam illa oratio non est falsa, quæ est conformis alicui conceperit, quamvis sit disformis alicui alijs concepit: sed illa oratio *nescio*, est in tali casu conformis secundum prædictam responsum, isti conceptui interno, quem haberet eam profers; nempe *non scio* ut dicam, aut ut 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 quod non possumus unquam etiam volentes mentiri, nisi ex defectu alicuius cognitionis, quam facile possemus habere, nimirum ex defectu cognitionis illius conceptus interni, cui, si cum haberemus, oratio esset ipsi conformis, & consequenter necessariæ vera.

76.

Replyca røy-
citur 1.
Vult mentiri,
& mentiri nō
est idem.

Dices posse committi mendacium, quia talis vellet significare falsum. Contrà primū, quia velle mentiri, & mentiri non est idem; ergo quamvis vellet mentiri, non tamen mentiretur, nisi profert orationem, quam sciret esse falsam: sed non sciret orationem quam profert in casu nostro esse falsam, sed potius esse veram; quia sciret ipsam esse conformem conceptui alicui suo interno, quod sufficit secundum prædictam responsum ad veritatem orationis.

Contra secundū, quia catenus ipse vellet mentiri, aut significare falsum, quatenus vellet proferre orationem, quæ absolutè, & simpliciter significat aliquid, cuius oppositum ipsem est internè sentit absolute, & simpliciter: sed dum dicit *non scio*, volens mentiri, non magis vult proferre tamē orationem, quādum profert eam & equivo- cando per orationem restrictam, ut mihi est euidentis; ergo vel in uno casu non vult mentiri, & significare falsum; vel certè vult mentiri in vitro que casu, quod est intentum.

Reicetur 3.
Vult oratio-
ne restringi
qui significare
falsum,
non minùs
quam men-
tientur.

Contra tertium, dum vult oratione restricta, certum est quod vellet significare falsum, quia licet ipse habeat conceptum internè, cui est conformis oratio secundum aduersarium, nempe conceptum illum restrictum, quod non sciat ut dicat; tamen non vult illum significare, sed conceptum falsum, quem non habet internè: propterea enim vult oratione restricta, & propter ea non significare externè restrictionem. Verbi gratiâ, qui interrogatus, an aliquis sit domi, dicit non esse, subintelligendo ut dicat interroganti, vult omnino quod interrogans intelligat orationem illam in sensu, in quo est falsa: ergo vult significare falsum: ergo si hoc sufficiat ut, cum velit, mentiarur, sufficiet etiam ut mentiatur, dum loquitur restricta.

Nec valet dicere quod vellet indirecè falsum significare; quia non posset directius significare falsum, & quia illa oratio esset per se significativa falsi, non minùs quam explosio bombardæ ad locum ubi videretur homo, esset per se interficiua hominis; nemo autem diceret quod qui sic exploderet, non per se intenderet illam interfictionem.

77.
2. *Probatio*
conclusio.
Si liceret
oratio restringi,
nemo nisi
ignorantissi-
mus menti-
retrahit
unquam.

Probatur secundò conclusio, quia si liceret huiusmodi locutio, nihil esset facilius, quam vitare omne mendacium, & non nisi ignorantissimus unquam mentiretur. Quid enim esset facilius, quam in omni affirmatione, aut negatione addere restrictionem mentalem, tamē qualcum volunt aduersari sufficere, hoc modo; est ita quantum teneor tibi dicere, non est ibi quantum teneor ti-

bi dicere, aut ut alij sufficere putant: est ita in eo sensu, in quo haec 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 facile vitari posse, cum ab auocatis hominibus ab illis, & ipsa Scriptura SS. PP. & omnis ætatis Philosophi, ac Doctores tantopere laborent, nec unquam propontant hoc medium ea vitandi, quod tamen facillimum esset, & omnium captui tam opportunum, ut si sufficienter proponeretur, nunquam ferè committerentur mendacia: nam omnes sine dubio vicerentur potius huiusmodi locutione restricta, quæ & quæ seruiret ac mendacium, qualitatem ad utilitatem, & non esset peccaminosa. Vide cùm sancti Patres non proposuerint hoc medium vitandi mendacium, mihi satis patet eos non putasse illud fuisse in se legitimum, etiam supposita qualunque causa, nisi ea quæ sufficeret ad excusandum ipsum mendacium, si causa vlla talis reperiri possit.

Confirmatur primū, quia nunquam possit aliquis conuinci mendacij; nec deberemus unquam existimare quod aliquis mentiretur, aut esset mendax, quia omnis oratio quantumvis falsa possit esse vera cum aliqua restrictione mentali facillimè adhibenda, & nemo posset scire quin adesset talis restrictio semper; in modo deberemus semper existimare quod adesserit, quia semper debemus presumere quod melius est de proximo, nisi oppositum constet aliquo modo; non potest autem constare quod non adsit restrictio talis, nisi persona loquens esset tam rudit, ut non posset eam adhibere: sed certè haec videntur esse & contra præmix, & satis absurdia.

Confirmatur secundū, quia si oratio restricta huiusmodi non coincideret cum mendacio, ne in modo, nisi imprudentissimus, unquam peieraret, quia nullo negotio possit semper addere orationi, quam vellet confirmare iuramento, aliquam restrictionem, secundum quam esset vera. Deinde quidquid sit, an quis verè peieraret, non posset conuinciri per iurum, nec deberet quis existimare quod peieraret, quia potius deberemus existimare quod addiderit aliquam tamē restrictionem; & sic frustrè essent ordinatae penæ pro iuris, contra proximorum gentium ferè gentium. Nec valet dicere quod istæ penæ possent ordinari, & in ponere propter presumptionem fortis extenui, quia non deberet esse talis presumptionis, in modo potius deberet esse opposita, ut ex dictis constat. Nec valet etiam dicere quod illæ penæ possunt statui, & infligi propter deceptiōem proximi, quæ ex talis asseveratione sequeretur; quia reuera pena non est imposta de facto propter hoc, sed propter irreuerentiam, quæ exhibetur Deo, adducendo ipsum in testem falsi, & propter multa gravios ordinata est, quam ordinareretur propter simplicem deceptionem; unde cùm non deberet presumi esse facta talis irreuerentia, nec posset ullò modo probari, non deberet infligi talis pena, nec consequenter statui. Adde ad hæc quod si quis peierauit externè tantum, iuraret se addidisse restrictionem internam, adhuc non liberaretur illis penis: at certè deberet liberari, si id faciendo non peieravit, & quamvis sic peierando, externè tantum, peccaret; modò tamen non pecaret verè peccato per iurum, non deberet puniri pena peccati per iurum.

Nec aliquis
possit conni-
ci mendaci,
aut indicari
mendax.

Nec aliquis
conuincere-
tur per iurum.

Car. Christus:
Præcepit non
iuraret

Confirmatur tertio, quia propterea Christus præcepit, aut consuluit, ut dicitur sequens dicimus, ut nunquam iuraremus, sed semper uteremur illis verbis Est, est, Non, Non, aut æquivalentibus, ut vitaremus per iuria, quæ inter frequentia iuramenti vix possunt vitari. Vnde Author imperfecti hom. 12. in Matth. 5. *Nisi iuramentum interdicatur, non possunt amputari per iuria: 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 bonus appetat iuramentum, & assiduate iurandi ad per iurium per consuetudinem delabatur.* Sed multò faciliter retrahere eos à peierando, ostendendo iis hanc viam orationis restricta; vnde cùm id non fecerit, signum est quod non putauerit eam esse licitam.

Hæc sufficienter probant conclusionem, prout iacet; sed quia potest fieri ut 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 quod loquens aliud intendat, quād verba ipsa secundum se sonant, & quia tum licet ut tali oratione, sine præiudicio nostræ conclusionis, ad proximam, & veritatem multum conduceret examinare quando posset, & ex quibus circumstantiis colligi aliud intendere loquentem, quād nuda oratio præ se fert; sed ut hoc ipsum commodiùs fiat, obiicienda sunt fundamenta oppositæ sententiæ contra conclusionem: occasione enim illa soluendi dabitur via significandi illas circumstantias, præterquam quod ex natura verborum, & circumstantiarum id facilè cognosci possit, & præterea per eorumdem fundamentum solutionem valde confirmabitur nostra conclusio.

Obiectio primò denunciationem Ionæ Prophetæ Ionæ 3. *Adhuc quadraginta dies, & Niniue subuerteretur.* Quæ locutio facta nomine Dei à Prophetæ vera esse debet, & licita Prophetæ; sed non esset vera, nisi quatenus coniungitur cum restrictione aliqua mentali non significata exteriùs, nempe quod subuerteretur Niniue, nisi pœnitentiam agerent, aut placarent iram Dei: nec ut sic esset licita Prophetæ, nisi licita esset quandoque talis locutio restricta, & nisi esset distinctæ rationis à mendacio, quod nunquam licet.

79.
Obiectio 1. ex
prophetia 10.
no.

Responso.

Communi-
tiones Dei
ordinaria sūt
intelligenda
conditionat.

80.

Niniuitæ non
intellexerunt
prophetæ Io-
nae absolu-
tudinæ.

Respondeo Ionam nomine Dei denunciasse subuerctionem illam Niniuitis credentibus iam tum in Deum, ut pater ex eodem cap. sed ex communione vobis, & modo agendi Dei, qui credunt in ipsum, sciunt non velle ipsum aliquid absolute facere, quoties dicit se illud facturum absque conditione expressè proposta, sed aliquando quidem ita absolute facere solere, aliquando vero non facere, nisi ex suppositione conditionis alicuius; vnde nisi ipsem aliud significet, aut locutiones illæ conditionat sunt intelligenda, aut certè dubitandum est an absolute, vel conditionat intelligenda sunt; tales ergo locutiones prophetæ Dei, licet ex se habeat unum sensum absolute, tamen ex suppositione modi loquendi Dei non habent talem sensum absolute, sed vel dubium, vel conditionatum; quare non sunt locutiones restrictæ; de quibus loquuntur in conclusione, ut mihi manifestum est.

Constatnatur hoc, quia Niniuitæ non intellexerunt illa verba absolute, sed vel intellexerunt

illa conditionatæ, ita scilicet ut esset subvertenda ciuitas, nisi agerent pœnitentiam; & propterea addiderunt illam conditionem, quæ erat impedimenta subversionis, vel dubitauerunt quo sensu esset intelligenda, & in omnem euentum maioris securitatis causa apposuerunt illam pœnitentiæ conditionem, ut si forte conditionatum sensum haberent, euaderent subversionem; ergo verba illa non habebant ex communi vsu intelligendi locutiones propheticas absolutum sensum, sed vel dubium; vel conditionatum.

Deinde ex præxi communi Dei, qui promisit remittere peccatum, quoties ingemiscit peccator, & auertit se ab iniuitate, ac conuertitur ex totò corde ad Dominum; quoties Deus comminatur mortem peccatori, quia certum est illum non posse contradicere sibi, sufficienter intelligitur quod non comminetur mortem, nisi sub conditione non pœnitentia, vnde restrictione illa conditionis ex his circumstantiis facile patet, nec erat occulta, ut sunt restrictiones, de quibus nos agimus.

Dices cum Emonerio, quamvis Deus pepigerit cum peccatoribus, ut quoties ingemiscerent, & dolearent dolore debito de suis peccatis, toties ea condonaret ipsis, & consequenter posset optimè intelligi quod si minaretur ipsis ob sceleris mortem æternam, eius comminatio esset conditionalis, nisi scilicet facerent pœnitentiam; tamen non pepigit cum ipsis quod quoties adhiberent pœnitentiam parceret ipsis poenas temporales; nec etiam id de ipsis benignitate presumendum semper est, cum saepissime nulla ratione velit ignorare talem poenam, ut docuit, inquit, poena Davidis in paruili morte, & poena Moysis de non ingredienda terra promissionis; ergo quando comminatur talem poenam, sicut in proposito comminatus est Niniuitis, non esset fundamentum intelligendi restrictionem mentalem conditionis.

Respondeo, distinguendo consequens: non esset fundamentum determinatæ colligendi talen conditionem cum aliqua certitudine, transeat; non esset fundamentum dubitandi de illa, aut etiam probabilitæ coniiciendi quod includeretur, nego consequentiam; quia benignitas, & misericordia Domini præbère posset sufficiens fundamentum sic coniiciendi, & etiam experientia multarum pœnarum, quas minatus est, & postea adhibita conditione pœnitentia condonavit.

Et sanc ipsem Ionas significat sufficienter se dubitasse de inclusione istius conditionalis in illa denunciatione; nam ut probabilior sententia fert, propterea cùm iubetur ite ad faciendam illam denunciationem Ion. 1. volebat fugere à facie Domini in Tharsis, ut scilicet declinaret illam denunciationem, ex qua scilicet si includeretur talis conditio, ipse falsi prophetæ nomen videbarut sibi non posse declinare; quod & ipsem abundè significat cap. 4. vbi conquerens cum Domino de non subuersa ciuitate ait: *obsecro Domine, nunquid non hoc est verbum meum, cum adhuc effem in terra mea? propter hoc preoccupavi, ut fugerem in Tharsis;* scio enim quia tu Deus clemens, & misericors es, patiens, & multa miserationis, & ignorans super malitia.

Adde ad hæc Deum nullatenus voluisse, aut intendisse, ut aut Ionas, aut Niniuitæ intelligenter illam orationem absolutè, sed potius voluisse,

81.
Replica E.
monerij.

Responso.
Cominatio-
nes pœna re-
sporables, nec
sunt intelligi-
enda absolute,
id, nec condi-
tionatæ, de-
terminatæ
loquitur cum
aliqua certi-
tudine.

82.
Ionas dubi-
tavit de in-
clusione con-
ditionis in
sua profe-
cta.

Dist. XXXVIII. Quæst. vnic. 939

se, & optasse ut intelligerent ipsam conditionem in sensu vero; unde ad minus sequitur quod hoc exemplum nullo modo possit patrocinari usui restrictionum mentalium cum animo decipiendi, quod est magis principale intentum nostræ conclusionis, & id cuius notitia habere possit emolumenntum.

83.
Obiectio 2.
Ex denunciacione Isaie facta Ezechia.

Obiecties secundum, denunciationem Isaiae Prophetæ nomine Dei dicentis Ezechiam agrotant: *Dixisse domui tue, quia morieris tu, & non vivies: que denunciatio falsa est secundum verba, nisi adiungatur aliqua restrictio mentalis, nam postea vixit quindecim annos, quos motus oratione eius, & lacrymis Dominus addidit, ut eodem cap. refertur, super dies eius.*

Responsio.
Intelligebatur conditionem illa denunciatio.

Responsio 2.

Ille denunciatio erat absolu& vera quoad ipsa verba sine restrictione.

Respondetur ut supradicta, illam orationem non fuuisse intelligendam, aut etiam actu intellectam absolute, sed conditionaliter, nisi scilicet Dominus esset morturus eius: unde Ezechias subito conuerterit se ad orationes, & pœnitentiam, quibus Deum fletere posset ad misericordiam, quod certè non est verisimile facturum fuisse, si intellexisset illam denunciationem absolute. Deinde illa denunciatio, si verba spectentur, non indigebat ad veritatem illa restrictione, aut conditione, quia nihil aliud præ se fert, quam quod ipse esset morturus, & non vixturus, quod verum esset, sive ex illa infirmitate, sive post centum annos postea esset morturus: unde hæc denunciatio potius locutionem amphibologiam sine restrictione, quam ad loquitionem restrictam in sensu nostro esset referenda. Nec refert quod etiam fuerit coniuncta cum restrictione, quia ut excludatur à restrictionibus, de quibus iam addimus, sufficit quod ex se sine restrictione haberet sensum aliquem verum, ut patet. Per hæc patet responsio ad omnes huiusmodi denunciations propheticas.

84.
Obiectio 3.
ex dicto Raphaëlis Tobiae.

Responsio.

Ille locutio erat vera si ne restrictione.

Quo sensu erat Raphaël de filii Israëli.

Quo sensu erat Azarias.

Azarias significat auxilium Dei.

Quo sensu erat filius Anania magni.

Anania significat gratiam Dei.

Obiecties tertii Angelum Raphaëlem, qui non mentiri, nec peccare potuit, dixisse *Tobie 4.* se esse de filiis Israël, & Azariam Ananiæ magni filium. Quæ locutio esset falsa, aut peccaminosa, nisi licet ut restrictione; falsa quidem, nisi adderetur aliqua restrictione, & peccaminosa si adderetur, cum eam addi non licet.

Respondeo locutionem illam Angeli habuisse sensum verum externum sine illa prouersus restrictione: nam imprimis erat de filiis Israël, non solum affectu, & charitatis coniunctione, ut explicat Lyranus, & Carthusianus, quo sensu sapere, qui sunt vii patriæ, verbi gratiâ, Italizæ, dicunt se alterius esse patriæ, verbi gratiâ, Hispanizæ, quod satis vulgare est; non solum, inquam, hoc sensu erat de filiis Israël, sed etiam quatenus erat ex filiis adoptiis Dei, qui possunt bene vocati filii Israël, id est, filii specialiter electi à Deo. Adde non dixisse Angelum se esse natu ex filiis Israël, sed potius venisse ex, seu à filiis Israël, hoc enim sufficiebat respondere Tobiaz iuniori querenti: *Vnde te habemus bone iunioris?* Poterat etiam se vocare verè Azariam sine illa restrictione non expressa externè; quia erat verè auxilium Dei, quod significat Azarias, missum opportune ad succurrentum necessitatibus utriusque Tobiaz. 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 assumptissime corpus omnino simile cor-

pori illius, qui sic propriè vocabatur, & sic esset representatione, & similitudine Azarias ille.

Has explicationes adducit Seratius in idem caput, & sunt satis faciles, & communes, significanturque etiam per illa verba ex se, quod minor negare videri Emonerium cap. 12. num. 7. ubi etiam non satis recte reicit expositionem Barnesij, quæ coincidere videretur cum nostra. Itaque hic locus potius adduci posset in fauorem locutionis amphibologice non restrictæ mentaliter, quam restrictæ. Adde Raphaëlem non videri habuisse sufficientem occasionem viendi oratione restricta; ergo cum non licet ea ut sine tali causa, dicendum est quod ea non sit vobis.

Obiecties quartæ exempla Abrahæ, Iudith, Iacob, qui æquiuocatione huiusmodi videntur vobis, sed ad hæc postea cum Doctore respondemus inter soluenda argumenta principalia.

Obiecties quintum illum locum Marci 13. *De die autem illo, vel hora nemo scit, neque Angeli in celo, neque Filius, nisi Pater, quem locum Emonerius vocat palmarem, & verè ineluctabilem, quia scilicet ita conuincit vobis restrictionis mentalis aliquando esse licitum, ut non possit quis illa recta explicatione evadere vim eius, quæ in hoc consistit, quod illa verba secundum se intellecta sine restrictione mentali exterrit non manifesta, sunt falsa: ergo cum Christus non potuerit dicere falsum, neque ut Deus, neque ut homo, admittendum necessarium est eum vobis fuisse restrictione mentali, atque adeò licitum esse quandoque talem vobis; nec orationem sic restrictam coincidere cum mendacio, ut nos supponimus in probatione nostræ conclusionis.*

Ego certè quamvis non dubitem locutionem illam, prout prædictis verbis comprehenditur, præcisè esse falsam, atque adeò eam esse supplendam, ut vera sit, aliquo addito; tamen non existimo ex ea inferri efficacius argumentum, quam ex præcedentibus, & non solum non ineluctabilem sentio, sed satis facilis responsionis. Itaque imprimis respondeo Christum mediante illa locutione non intendisse villo modo deceptiōnem, aut errorem discipulorum. quid enim ad hoc ipsum vrgeret: unde quamvis illa locutio esset locutio habens veritatem solummodo ex mentali restrictione non significatà exteriori, tamen non esset ex genere illarum, quas potissimum vellemus exterminari in omni euenteri à communi conuersatione, quandoquidem non fuerit prolatæ cum intentione fallendi, aut decipiendi.

Confirmatur, quia non possunt aduersarij ostendere quod Christus habuerit sufficientem causam æquiuocandi, aut utiendi oratione restricta cum suis discipulis: sed secundum eosdem aduersarios, non licet ut oratione restricta absque causa: ergo non debent dicere quod Christus tum vobis fuerit tali oratione. Probatur maior, quia aliam non assignant, nisi quod si dicceret se scire illum diem, & nollet tamen illum significare suis discipulis, illi contristarentur, aut conqueri possent minus eum confidenter cum ipsis agere: sed certè illa non videretur sufficientis causa, præsertim cum Christus posset milite aliis viis tollere illam tristitiam, & suspicioneum. Adde ex illa oratione potuisse ipsos acci-

Obiectio 4.
satis honestum verum
Testamentum
solueretur postea.

85.
Obiectio 5.
dicto Christi
Marci 13.

Vix obiectio-

Non est ma-
tieria momen-
tus hæc obiectio
quam præce-
dentes.

Responsio 1.

Non intendit decep-
tionem
discipulorum
Christus illa
oratione.

Confirmatio-

Christus non
habuit suffi-
cientem cau-
sam æquieu-
ocandi.

pere vehementem occasionem dubitandi de diuinitate Christi, & de omni scientia eius, quod erat multò magis inconveniens, quām tristitia illa, quam conciperent: ergo non est verisimile quod Christus ita dixerit filium nescire, vt ipsi non intellexerint, quo sensu id dixit, vel saltem, vt ex iuncto loquendi, & circumstantiis non cognoverint, illud dictum habuisse aliquam specialem interpretationem, quam ipsi nondum intellexerant.

86.

*Responso 2.
Significauit
Christus ali-
quo modo la-
tuisse aliquam
restrictionem
in predicta
oratione.*

Respondeo secundò, & quidem principaliter, licet de facto non significetur in Scriptura sacra, quod illa restrictio, secundum quam praedita locutio est vera, fuerit exterius significata Discipulis, quibus Christus loquebatur, omnino tamen verisimile esse, quod aut significauerit ipsis, siue aliis verbis, siue aliquo particulati loquendi modo, quo sensu dicebat neminem cognosuisse diem illum præter Patrem, aut certè addiderit aliqua ex quibus ipsi facilè capere possent non esse intelligenda illa verba, prout secundum se sonant; quamvis tum non inteligerent alium sensum eorum, sed habuerint illa inter ceteras parabolas, & obscuras locutiones Christi, quas aliquando ipso docente essent intellecturi: hoc autem supposito, manifestum est ex illa locutione nihil contra nos adduci posse.

87.

*Funda-
mentum buiu-
s responsio.*

Moueor autem ad hoc existimandum primò, quia nihil impedit, quod mindus ita dicatur, nam quod sacra Scriptura id non significet, nihil facit ad rem. Scriptura enim, vt manifestum est, multis circumstantiis actionum, & locutionum Christi subiecta, & quidem alias etiam, quæ valde conducerent ad faciliorem intellectiōnē rerum, de quibus agit, cuius rei infinita ferè exempla ostendi facilè possunt, & sunt obvia; unde ex hoc oritur partim obscuritas Scripturæ, cuius multi passus satis obscuri essent faciles, si adderentur aliquæ circumstantiæ, quæ reuera concordabantur actionem, aut sermonem, de quibus fit mentis in illis passibus.

Secundò moueor ob fundamenta conclusio-
nis nostræ, & magnam difficultatem, quæ est in secerenda oratione, quæ in solo sensu restricto non significato exterius, habet veritatem à mendacio; hinc enim non debemus, nisi coacti, tales orationes ascribere Christo, nec quæ Deus est, nec quæ homo; cum ergo nihil cogat ad dicendum quod non significauerit discipulis, quo sensu deberet intelligere illa verba, & si id dicamus, facilè soluerimus non fuisse ipsum vsum locutione restricta, merito dicendum est id illum significasse. Tertiò moueor, quia non video, quam ob causam veller illis externè significare illud quod erat falsum, quamvis non esset falsum in sensu, in quo ille loquebatur, non significato illis aliquo modo, quod non deberent locutionem intelligere in sensu falso, quem præ se ferebat externe.

88.

Replica.

Dices sanctos Patres intelligere illam locutionem cum restrictione mentali, præsertim Augustinum in Psal. 9. Hilarium q. de Trinitate, quos sequuntur Scholastici communiter: ergo ita intelligenda est, & non in sensu nostro.

Respondeo aliud esse quod locutio illa sit intelligenda cum restrictione aliqua, quæ non habetur in verbis, quod Patres assertunt, & nos non possumus, nec volumus negare; aliud verò quod Christus non significauerit discipulis, quibus loquebatur, fuisse aliquam tamē restrictionem ad-

hibendam, ratione cuius non essent intelligenda verba, vt sonant; & hoc est quod ego asserto, & credo quod à nullo Patre negatur, sufficitque ad eximendam illam Christi loquitionem à genere loquitionum, quas nego in conclusione litteræ.

Confirmatur, quia nulli sancti Patres ex illis verbis occasionem sumplerunt ad persuadendum orationem restrictam; quod tamen facerent verisimiliter, (præsertim illi, qui videtur fauere orationi restrictæ, & qui voluerunt cauere mendacia) si putarent illam orationem fuisse restrictam.

Quod si queratur, in quo sensu intelligenda sit illa locutio? Respondeo id non pertinere ad propositum præsens, ad quod sufficit quod aliquem sensum verum habuerit, secundum quod eam proferebat Christus, & quod significatum fuerit Apostolis aliquem alium habuisse eam sensum, quām illum, quem ipsam verba expressa in Euangeliō significant ex se. Ex plurimis autem sensibus, qui adserri solent, illi sunt difficiles, quod non sciuerit illum diem, vt eum indicaret discipulis, aut aliis, aut quod non sciuerit illum, vt Magister, aut vt Legatus; quia sic non satis bene videatur addi posse illud, nisi pater; nam nec Pater etiam illum nouit, vt reuelaret illam hominibus, nec vt Magister, nec vt Legatus. Facilius autem est, si dicatur quod nemo scire possit illum diem, nec quidem filius à se. nam sic solus Pater nouit illum diem, quia licet filius, vt Deus, & Spiritus sanctus etiam nouerunt illum diem, non tamen à se, sicut Pater nouit, quandoquidem ipsi seipso, & quidquid ipsis competit, habent à Patre. Facilius etiam esset sensus, si diceretur quod solus Pater, & qui cum ipso unum sunt natura, & essentia, vt Spiritus sanctus, & Filius, etiam quæ Deus, nouerint illum diem sine villa reuelatione alterius, & quod nullus alius, nec quidem ipsem Filius quæ homo, sic nouerit illum.

Ex responsione huius loci facilè respondeatur ad alium locum Ioan. 7. Ego non ascendam ad diem festum hunc: cum tamen postea ascenderit; nam quamvis aliquo modo illa oratio esset supplenda, vt vera sit, (quod ipsum non adeo certum est) tamen dicendum est quod discipulis ille modus, quo suppleri debet, fuerit significatus; aut saltem quod fuerit ipsis significatum eam orationem non fuisse intelligendam secundum sola verba; & sanè si sensus Christi erat quod non erat ascensurus publicè, & cum celebritate aliqua, aut in ordine ad docendum, vel manifestandum se per miracula, vt communiter exponiatur, satis facilè erat discipulis ex sua petitione, (id enim ipsi petebant) cognoscere quod in hoc sensu loquebatur. nam responsio facilè ex communi modo loquendi admittit limitationem ab interrogacione, aut petitione.

Barnesius aliam responsionem adhibet ad has omnes obiectiones, nempe quod quamvis constaret Christum, aut alios sanctos ex ordinazione speciali Dei vlos fuisse huiusmodi locutione restricta: non tamen propterea cuilibet alteri id licet præ propria auctoritate, aut villa præter diuinam. Quam responsionem improbat Emone-
rius: sed certè ex suppositione sententia Nominalium, & aliorum, & dispensabilitate in men-
dacio, responsio est optima; imò quamvis Deus posset dispensare in mendacio, modò sit aliqua

89.
*Quid sit sen-
sus illorum
Christi ver-
borum*

*sensus dif-
ficiens.*

*Alius sensus
facilius.*

90.
*Solutio lo-
cus alius
Ioan. 7. ap-
poni solitus.*

*Responso Bar-
nesij ad pra-
dicta loca.*

*Effet bona
responso ex
suppositione
quod Deus
posset dispen-
sare in men-
dacio. aut
oratione re-
stricta.*

aliqua differentia inter mendacium, & orationem restrictam, ratione cuius mendacium esset diuersæ, & grauior malitia, quam oratio restricta, adhuc valeret illa responsio, quia posset oratio restricta habere talem malitiam, ut quamvis Deus posset in ea dispensare, non tamen homines, quemadmodum omnes admittunt de homicidio innocentis. Hoc autem supposito non sequeretur: Christus, Prophetæ, Angeli boni vni sunt tali oratione ergo talis est licita hominibus sine speciali Dei concesione.

Obiectio 6.

Obiectio sexta, Authoritates Patrum explicant loquitiones illas cum adiunctione restrictionis mentalis, quod non facerent, si non putarent orationes restrictas licere. Sed respondi Paulò ante eos non dicere, quod restrictio, quam adiungunt, non fuerit aliquo modo significata à Christo, quod esset necesse ut colligerentur approbatæ orationes restrictas, de quibus hic agimus.

91.
Obiectio 7. ex
8. Greg.

Obiectio septima, S. Gregorius lib. 6. in primum Regum cap. 3. dicit Tyrannorum verutiam atque sanitatem quandoque esse pia fraude deludendam, & obsecunda eis que credant, ut nocendi aditum non innesciant. Addit postea id ita esse faciendum, ut caueatur culpa mendaci, quod tunc bene perficitur, cum illud sit quod assertur, sed quod sit, sic dicitur, ut celetur, quia ex parte dicitur, & ex parte reticetur. Non potuit, (inquit Emonerius cap. 11. num. 4.) apertius, & explicatius proponere, quod hic assertum, nimirum licere orationes restrictas.

Responso.
Non patrocinatur Gregorius orationi restricta.

Respondebat tamen Gregorius hinc nullo modo patrocinari Emonerio, ut patet ex intento Gregorij & toto eius discursu. Quod ut intelligatur, aduentum Gregorium praedicta verba habere in illud. Regum 16. Et ait Samuel, quo modò vadat? Audier enim Saul, & interficies me. Et ait Dominus, Vitulum de armento tolles in manu tua, & dices: Ad immolandum Domino veni; in hunc, inquam, locum sic loquitor Gregorius. Quid hic verbis offenditur, nisi quis Tyrannorum verutiam atque sanitatem quandoque est pia fraude deludenda? Precepto namque Domini de armento vitulus tollitur, immolatio simulatur, & ad Reglam vñctionem peruenitur, quia dum nocere tyranni cupiunt, obsecunda sunt eis quædam, quæ credant, ut nocendi aditum non innescant. Sic tyranni deludendi sunt; ut caueatur culpa mendaci, quod tunc bene perficitur, cum illud sit, quod assertur, sed quod sit, sic dicitur ut celetur, quia ex parte dicitur, & ex parte reticetur. Prophetæ namque Samuels dicitur ut ad vngendum Regem vadat, & se immolaturum Domino, non Regem vñctum afferat, ut immolans verum dicat, & vñctionem celans Tyranni sautiam vera dicens, deludat.

92.

Ex hoc integro Gregorij discursu patet eum, nec mentionem quidem facere de oratione, quæ esset falsa exterius, & vera solummodo eum coniunctione conceptus interni, solumque cum dicere quod possit quis deludere tyrannum significando externè aliquid verum, & occultando, seu non significando aliud verum, quod daret ipsi occasionem malè faciendi. Et sancte ad hoc solummodo dedit ipsi occasionem lotus ille, quem expavit, in quo Dominus iussit Samuels, ut ad vietandam indignationem Saulis externè diceret se ire ad immolandum: quod verum erat, & non significaret alium finem, quem habebat vngendi Davidem, cuius significatio esset ipsi nociva. Nec refert quod dicat caueri bene mendacium, cum illud sit, quod assertur, sed quod sit, sic dicitur ut

celetur, quia ex parte dicitur, & ex parte reticetur: nam per hoc solum vult quod caueatur mendacium dum decipitur tyrannus absque mendacio per hoc, quod dicitur aliquid fieri, quod verè fit, & quod celetur aliquid eiusdem, verbi gratiâ, finis, aut circumstantia eius: per hoc enim partim dicitur, & partim reticetur. Quod autem hoc velit Gregorius, patet ex facto Samuelis, quod subiungitur ab ipsomet Gregorio in exemplum doctrinæ à se propria, cuius facti aliquam partem significauit Samuel, nimirum immolationem, & aliam cauevit, nimirum vñctionem, quod tam clarum est ex ipsiusmet verbis, ut mirum sit vñsum Emonerio non potuisse Gregorium apertius, aut explicatius proponere doctrinam de oratione restricta, de qua non videretur, quantum ad predicta verba attinet, Gregorius vel cogitasse quidem.

Addit Emonerius Gregorio Augustinum tanquam suæ sententiaz fauientem, dum in Psal. 5. dixit in discrimine virtutis corporalis, aut etiam propriæ, non esse quidem vñquam mentiendum, fas tamen esse verum tacere, & occultare.

93.
Obiectio 8. ex
Augustino.

Verum cùm ipsomet Emonerius fateatur ibidem eum subobsecrūtis fauere, & intelligendum tamen non de occultatione negatiua, sed de positiva, nempe simili, de qua agit Gregorius, non est diutiū in eo explicando immorandum, cùm ex dictis constet Gregorium non loqui de occultatione per orationem restrictam, sed per orationem, in qua significatur aliquid verum, licet non significetur illud verum, cuius cognitio loquenti, aut aliis obesset. Imò omnino videatur Sanctus Augustinus non posse de illa occultatione positiva per orationem restrictam intelligi, quia cùm dixisset quod qui non vult hominem ad mortem prodere, paratus esse debet verum occultare, non falsum dicere, ut neque prodat, neque meminatur, ne occidas animam suam pro corpore alterius: subiungit: si autem hoc nondum posset, vel sola buius necessitatibus habeat mendacia, ut etiam ab ipsis, si sola remanferint, liberari mercatur, & Spiritus sancti robur accipere, quo quidquid perperiedum 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 positiva illa, & restricta Emonerij, in qua nihil proorsus est difficultatis, nec periculi, ut sanè non debuerit Augustinus dubitare quin posset quis sic occultare veritatem, nisi accepto robore aliquo speciali à Spiritu sancto.

Responso.
Augustinus non fauet orationi restricta.

Miror autem quod venerit Emonerio in mente ut confirmet mentem Augustini de occultatione illa positiva per exemplum affine, quod, inquit, mox Augustinus ad honestatem occultationis veri aperiendam adhibet; nempe eius qui furentis gladium apud se depositum habens repente furioso negat se redditum, quæ non est mera omissione restitutionis, sed positiva infraicatio. Miror, inquam, cùm adduxerit ad propositionum suum hoc exemplum, quod neque ex se haberet aliquid commercij cum locutione restricta, nec illo modo ab Augustino adducitur ad declarationem doctrinæ de occultanta veritate; sed ad rem proorsus distinctam, nempe ad ostendendum quod illud non possit esse mendacium, quod non sit cum dupli corde. Verba eius sunt, & quidem absoluta, & nullam habentia connexionem cum precedentibus, sed propontentia nouam, ut

94.
Confirmatio
praedictæ ob-
iectiōnū.

Solutio.

dixi, doctrinam: Illud verò quod non habet duplex cor, nec mendacium quidem dicendum est, tanquam, verbi gratia, si cui gladius commendetur, & promittat se reddituram, cùm ille qui commendauit poposcerit, si forte gladium suum repeat furens, manifestum est tunc non esse redditendum, ne vel se occidat, vel alios, donec ei sanitas restituatur: hic ideo non habet duplex cor, quia ille, cui commendatus est gladius, cùm promissemus se reddituram poscenti, non cogitabat furentem posse reperire. Ecce integrum doctrinam Augustini hac de re, quæ ut euidens est, nihil habet commercij cum locutione restricta.

95.

Quod si oportere esse talem proportionem huius exempli cum occultatione veritatis, quam permitit Augustinus, ut quemadmodum is, apud quem depositus est gladius, non solum negatiū se habet, non redditus, sed etiam positivū, affirmans se non reddituram, ita posset quis occultare veritatem, non solum negatiū, sed etiam positivū, nihil adhuc euinceret Emonius: nam posset quis occultare veritatem sine locutione restricta, vel ambigua, si positivū negaret se nolle indicare, ut si interrogaretur vbi esset homicida, non solum taceter, quod esset negatiū se habere, sed etiam audacter negaret se id dicendum, quod esset tam positivū veritatem occultare, quām negans gladium restituere furenti, positivū id negaret.

Adde ad hæc ipsummet Augustinum subdere alia exempla directè suadentia honestatem occultandæ veritatis; subdit enim ad prædicta verba: *Verum autem occultans & Dominus, cùm discipulis nōdum idoneis dixit: multa habeo vobis dicere, sed nūc non potestis portare illa, & Apostolus Paulus, cùm ait, non potui loqui vobis quās spiritualibus, sed quās carnalibus; unde manifestum est non esse culpandum, aliquando verum tacere.* Ecce exempla Augustini de occultanda veritate, in quib[us] non apparet vel leuis mentio de occultatione per verba æquiuoca, aut restricta, sed potius de alia occultatione, positiva quidem in priori exemplo, negativa vero in posteriori.

Occultari potest veritatem.

96.

Augustinus vel non nouit orationes restrictas, vel habuit eas mēdacijs loco.
Probatio 1.

Probatio 2.

Sed meo iudicio clarissimè potest colligi Augustinum, vel nunquam somnis de orationibus restrictis, vel certè non alio eas loco habuisse, quām mendacia; colligi, inquam, id potest ex libro ipsius contra mendacium, in quo pleniū, & accuratiū suam sententiam de mendacio exposuit, quām vlo alio suo opere. Nam in hoc libro, cùm proposuisset sibi cap. 17. quæstionem; an melius fecissent obsterices, & Raab, si nullam misericordiam præstari nolendo mentiri? Respondebat obsterices si fuissent ex iis, qui pertinent ad Ierusalem ecclæstem, nec mentitur, nec assumpturas etiam curant interficiendorum parvulorum. Et cùm replicaret sibi, quod tum mouerentur, responderet; at vide quod sequatur. *Morerentur enim ecclæstis habitationis incomparabiliter ampliore mercede, quām domus illa, quas sibi fecerunt in terra esse potuerunt.* Miserentur enim futura, in eterna facilitate, mortem perpeſsa pro innocentissima veritate. Et deinde agens de Raab, ostendit qua ratione comodi posset absque mendacio respondere, nimirū si diceret: *Scio vbi sunt, sed Deum timeo, non eos prodo.* Et cùm obiiceret quod illi ministri iustitiae scrutarentur domum, & sic fieret ut exploratores interficerentur, responderet quod 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

ulterius instaret quod fortassis venirent scrutatores ad locum, vbi absconditi sunt exploratores, respondet quod fortè id accideret etiam, quamvis illa meretrix mentiretur, quia scilicet fortè non cederetur ipsi, & postea significat omnia illa pericula, quæ mendacio evadi poterant relinquenda tutelæ diuinæ. Sic enim loquitur: *& vbi ponimus voluntatem, ac potestatem Dei? an fortè non poterat & illam, nec ciuib[us] suis mentientem, nec homines Dei prodentem, & illos suos ab omni pernicie custodire?* Ecce quomodo Sanctus Augustinus docet potuisse Raab mendacium cauere, sincrè 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, quæ scilicet diceret: *nescio vbi sunt.* Subintelligendo in mente, *vñ dicam vobis*, aut exierunt, intelligendo in mente, *si placuit Deo*, aut aliquam aliam restrictionem, quandoquidem sic commode posset prouidere tot malis absque mendacio, vel peccato, sine dubio illam potius loquela suaderet, quām apertam illam ac periculissimam, nisi Deus miraculose subueniret negationem prodendi exploratores; ergo cùm hoc non fecerit, quandoquidem fuisset ipsi opportunissimum, signum est, vel quod non venerant illæ restrictiones ipsi in mentem; vel certè, quod verisimilius est, quod non putauerit eas fuisse licitas magis, quām ipsa mendacia.

Rufus cap. 18. cùm fatetur quod in rebus humanis vincere se sensus humanus, præsertim cùm proponeretur sequens exemplum, quod ipsu[m]met verbis melius proponitur: Ecce, inquit, graui morbo periclitatur agrotus, cuius iam vires ferre non possit, si ei mortuus vniuersitatem & carissimus filius nuncietur si a te quarat, an vivat, quem vitam finisse tu nosti, quando quidquid aliud dixeris prater unum de tribus, aut mortuus est, aut vivit, aut nescio, nihil aliud credit illa quām mortuum, quod te intelligit timere dicere, & nolle mentiri? Tantumdem valet etiam omni modo tamen. Ex illis autem tribus duo sunt falsa, vivit, & nescio, nec abs te dici possunt, nisi mentiendo? Ille autem unum verum, id est, esse mortuum si dixeris, & perturbatae hominis mors fuerit subsequita, abs te occisi clamatur. Ad quæ sanctus & doctissimus Doctor subiungit.

Et quis ferat homines exaggerantes, quantum sit malis salubre mendacium devitari, & homicidiam diligere veritatem? Miseror his oppositis vehementer, sed mirum si etiam sapienter. Cum, inquam, proponeret sibi difficultatem magnam huius exempli, concludit potius fatendam veritatem, quam mentendum: Nec me mouet, inquit, contemplarem lumen bonum, in quo mendacij tenebra nulla sunt, quod nobis mentiri nolentibus & hominibus vero auditio morientibus homicida dicitur veritas.

Ex hoc discursu Sancti Augustini colligitur manifestè, quod aut non sciuerit restrictiones mentales, quas negamus, aut quod eas non distinxerit à mendacio; tum, quia expressè ait quod non possit quis sciens mortem filij interroganti patris, si veritatem sciat, morituro, diceret nescio, absque mendacio, quod tamen esset falsum, si licet orationes illa restrictæ; tum etiam, quia facile posset vitari difficultas magna istius casus, quo tantopere monebatur Augustinus, dicendo quod possit quis respondere nescio, cum restrictione mentali, & quod ita faciendo caueretur periculo

97.
Probatio 3e

pericolo 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; & resoluti non esse ipsi succurrendum remedio Baptistarum, 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, ut nos ad baptizandum hominem admittant stupro illici possent, non facimus contraria castitati, & si mendacio decipi possunt, facimus contraria veritati.* & paulò infra: *sed quomodo iubeat veritas, ut homo baptizetur, esse mentendum, si non iubeat castitas, ut homo baptizetur esse machandum.* Atqui si licet oratio restricta, non esset recutendum ad mendacium, quia facile posset aequiri oratione restricta quidquid posset per mendacium.

Longior sum in declaranda mente Sancti Augustini, sed non inutiliter, ut spero; tum, quia nullus Paxrum diligentius, aut magis ex proposito tractauit de mendacio; tum, quia etiam nullus est eorum, qui habeat maiorem, quam ipse auctoritatem; tum denique, quia ex hac ipsius doctrina facile respondere potest ad casus omnes, in quibus videri possit necessitas locutionis restrictæ.

Idem Emonerius, præter predictas auctoritates, adducit pro sua sententia factum Synesij Problemaidis Episcopi, qui cum vellet declinare Episcopatum, ut & 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, ut quod esset deditus ludis, quod nollet vsum publicum vxoris dimittere, quamvis iniciaretur, nec omittere opiniones quasdam philosophicas fidei dogmatibus non congruentes.

Vetum imprimis quaniuis admitteremus cum vsum suis oratione restricta, non propterea sequetur quod id lieere putaret absque peccato, saltem veniali; quia non tantam ipsi sanctitatem concedere debemus, quin posset peccare venialiter, & aliquando etiam peccauerit, & praesertim cum scripsit illam epistolam, nempe ante suum baptismum.

Deinde non debemus ipsi tantum doctrinæ ascribere, quin posset ipse existimare licere sibi restrictæ loqui, ad evitandam dignitatem sibi, ut putabat, valde obfuturam, quamvis reuera à parte rei id non licet.

Confirmatur hoc efficaciter. Primo, quia ipse eodem loci, ut in illa re vultus est locutione restricta, ita etiam in materia fidei, dicens se non abiecerunt opiniones hereticas; sed secundum ipsosmet aduersarios, non licet ut oratione restricta in illa materia; ergo vel ipse peccauit in ea vidento tali oratione, vel putauit sibi id licere ex ignorantia inuincibili. Si primum dicatur, ergo quemadmodum in hoc peccauit, potest dici quod peccauit in ceteris restrictionibus, quas tunc adhibuit. Si dicatur secundum, ut de facto dicit Emonerius, sic excusans ipsum à peccato; ergo similiiter potest dici quod passus fuerit talēm ignorantiam in reliquis restrictionibus.

Confirmatur secundò, quia eodem loci videatur idem Synesius approbare aliquando mendacium; ergo non est mirum quod ipsem mentiretur, & consequenter ex facto ipsius non potest

colligere quod licet mentalis restrictionis. Probatur antecedens, quia expressè habet hæc verba. *Animus certè quidem Philosophia imbutus, ac veritatis inspectio, mentiendi necessitatē non nihil remittit.* & paulò post: *Ac ut ophthalmicus caligo magis expediat, eodem modo mendacium vulgo prodefit arbitror, Verum est quod Emonerius capiat hīc mendacium largè, prout comprehendit locutiones restrictas, & ambiguas: sed præterquam quod id gratis afferat, de eo postea aliud dicam.*

Ad hæc additum quod plures antiqui illam epistolam Synesij ab eo sincerè scriptam sine villa & equivoicatione intellexerint, nominatim Euagrius lib. 1. c. 15. & Nicephorus lib. 14. c. 55. & quamvis Emonerius dicat hos authores turpiter hallucinatos, mihi sane videtur turpius historicis tam celebribus talem censuram inuenerit sine aliqua magna ratione, aut auctoritate, quorum neutrum adest Emonerio. Neque conjectura Baronij an. 410. factum Synesij hoc modo interpretantis, tanti momenti est, ut turpiter hallucinatos eos dicamus sine vltiori fundamento: nec adhuc etiam sufficit fundamentum istius conjecturæ, nempe quod alias Theophilus Alexandrinus Synesium non esset in Episcopum assumpturus, si sincerè, & non equivoce putaret eum loqui: nam Theophilus non etat talis, in quem error cadere non posset, & præterea poterat ex bona conditio- ne, & natura Synesij, expectare ut assumpitus statim deponeret omnes philosophicos errores, & plenè accommodaret se fidei dogmatibus, & ritibus, quam spem confirmavit postea evenitus ipse, ut prædicti historici affirmant.

Adducit præterea idem Emonerius in sua sententiæ fauorem auctoritatem S. Dorothei Doct. 9. num. 7. Interdum, inquit Dorotheus, alicuius rei necessitas incumbit, quam nisi parumper occultaueris, dissimilauerisque, in maiorem turbationem, & afflictionem conuerteret. Quando igitur huiusmodi casus occurrit, & noueris homo coactum se eiusmodi necessitate, mutes verba, variet sermonem, ne gravior fiat afflictio, & maior, ut dixi, turbatio maiusque periculum, ac discernit. Quemadmodum dixit Abbas Alonius Abbat Agatoboni. Ecce, inquit, duo viri iuxta te cadem patraruunt; alter ad cellam tuam fugit. Ecce princeps, seu index illum querit, interrogat te vultum hominidum, & cedes illa coram te sit perpetrata, & apud te sit homicida; nisi te moderatus ac prudenter gubernaveris, ad supplicium mortis hominem trades. Quando igitur ait discrimen aliquod ingens ingueris licere puto. Ita ipsem Emonerius citat hanc auctoritatem ex translatione Chrysostomi Calabri Cassensis, sed addit sensum in fine vix consistere & hiare; vnde corrigit clausulam ex translatione Hilationis Verouensis, hoc modò: Abs te petit ubi sit homicida, nunquid huiusmodi hominem ad mortem trades? an verba commutes? licere, ait, puto in tali articulo, & necessitate.

Ad hanc auctoritatem imprimis dico, patrum ad propositum referre quoniam ex his translationibus sit verior; & sane facile ex vtrahoc colligitur sensum Alonij suis, quod licet mutare verba, aut variare sermonem, vrgente tali necessitate, & posterior etiam translatio non adeò perfecta est, quantum ad integrum sensum, quin aliquo modo hinc sicut prima; nam licere puto posset referri commodè ad totam interrogationem præcedentem, & non solùm deberet, si verba species, referri ad ultimam partem eius, ad quam tamen, ut vera sit, debet referri.

100.

Responsio 3.
An vultus sic
Synesius equi-
voicatione.

101.

Obiectio 9. ex
auctoritate
S. Dorothei.

99.
Obiectio 8. ex
auctoritate
Synesij.

Responso 1.
Quoniam syn-
esius vultu-
rus oratione
restricta non
tamen licet.

Responso 2.
Poffet Synesius ex igno-
rancia putare
orationem re-
stricta non
licere.

Confirmatio
reflexionis.

Confirm. 2.

Sed

102.
Responso.
Dorotheus
non fuisse
orationi re-
stricta.

Potes vari-
ri sermo &
mutari ora-
tio absque
oratione re-
stricta.

Confirmatio 1.

Sed quidquid sit de hoc, respondeo ad vitandum magnam necessitatem, licere mutare verba, & variare sermonem, quod est totum, quod praedita autoritas vult, secundum quamcumque translationem: sed nego ex hoc sequi quod licet ut oratione externe falsa, & vera solummodo secundum mentalem restrictionem. Imd nescio unde illud poterat inferre Emonerius nisi diuinando. Posset enim quis mutare verba per orationem & equiuocam optimè, & clarissime, sine restrictione mentali, vt in casu proposito, si iudex petteret 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 quod dicat licere, vt oratione restricta, de qua agimus.

Confirmatur hoc. Primo, quia videtur loqui expressè de mutatione aliqua, & variatione, quæ indigent prudentia & circumspectione, vt pater ex verbis illis, quæ sunt in prima translatione, nisi te moderate, & 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 facile respondere interroganti, an homicida esset domi, eum non esse, intelligendo in mente, vt dicam tibi, aut vt facias impossibilia? nam hæc etiam restrictio tam sufficeret, quam quæcumque alia, & vniuersaliter potest cadere in quamcumque responsionem negatiuam, qua negatur aliquid esse: non autem est tam facilè inuenire orationem & equiuocam, cuius vterque sensus sit externè significatus, correspondente interrogaioni, vnde circumspectione, & prudenteria opus esse potest ad inueniendam orationem & equiuocam talem; non verò ad orationem restrictam, & consequenter de & equiuoca, non de restricta videtur loqui Dorotheus.

Confirmatio 2.

Non mutat
verba vniens
oratione re-
stricta.

103.
Replica.

Responso.

Confirmatio
responsonu.

Confirmatur secundò, quia reuera qui profert verba secundum se falsa, non mutat ea, nec significationem eorum, addendo restrictionem mentalem, non significatam vlo modo externè, vt mihi evidens est. Quid enim facit ad verba ista restrictio? ergo dum Dorotheus dicit licere mutare verba, aut variare sermonem, non loquitur de oratione restricta.

Dices cum Emonerio, mutare verba apud Dorotheum esse mentiri, vel re ipsa, 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.

Respondeo, concedendo consequentiam, & negando sublumptionem; nam mentiri in speciem est vti oratione & equiuoca non restricta; vt autem oratione restricta est reuera mentiri. Quod si etiam hæc restricta oratio esset mendacium in speciem, quandoquidem oratio etiam amphibologica non restricta sit tale mendacium, non sequitur quod Dorotheus concedens mendacium in speciem ob grauem necessitatem concéderet quodcumque tale mendacium: posse enim intelligi de mendacio in speciem amphibologico.

Confirmatur hoc, de eadem mutatione verborum, & variatione sermonis agit Dorotheus, dum eam licere ait ob grauem necessitatem, de qua suprà agebat, eam reprehendendo cum sit ob ex-

plendam concupiscentiam, dice: : si rem quamlibet concupisces, & appetit, non audet dicere, rem illam desidero, & concupisco, sed sermonem peruerit, & amphibologia, seu circumlocutione visitur, dicens: hoc patior, bac re mibi opus est, huic rei subditus, & obnoxius sum, & toises mentiri pergit, quoad desiderium, & concupiscentiam suam expleat; sed in hoc loco agit de mutatione & equiuoca, & amphibologica non insensibili, id est, restricta, vt putat Emonerius; sed externa non restricta, vt patet ex ipsius exemplis adductis à Dorotheo; ergo mutatio verborum, quam admittit aliquando; est talis mutatio, & externa, & non restricta.

Plura alia possent facilè addi ad ostendendum quod 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 ipsi semper videatur dubitare, quod peccaret qui vteretur ista mutatione: nam subiungit, nec sis tamen usque adeò securus, & supinus, ac socors, sed respisce, sed paenitentiam, ac lacrymas funde, & plura coram Deo, atque hoc tempus reputa, vt tempus temptationis, neque id sapius ac frequenter agas; sed semel in multo tempore. Ex quibus verbis duo habemus ad propositum. Primum est, quod existimauerit non fuisse licitum mutare verba, etiam vigente gravi necessitate, quin postea de ea mutatione esset dolendum; hoc autem non esset verum, nisi id facete 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 sapientius fieri non posse: sed certè si posset fieri absque peccato, posset etiam sapientissimi fieri, accedente tali causa, ob quam posset fieri semel: ergo putauit fuisse aliquo modo peccaminosum id facere, & consequenter non videtur eius doctrina, quod hoc amplectenda.

Confirmatur, quia Dorotheus non proponit illam sententiam nomine suo, sed nomine Abbatis Alonij, aut Agathonis: sed non sufficit authoritas vlli ex ipsis, vt teneatur illa doctrina; quamvis qui sequeretur eorum authoritatē deferens eorum sanctitati, & captiuans intellectum suum ipsis, bene faceret in praxi, quando non constaret ipsi quod eorū doctrina aliis non esset bona.

Pergit Emonerius confirmare sententiam suam auctoritate Origenis, Chrysostomi, & Cassiani. Ex Origene adducit locum ipsius 6. Stromatum, adductum à S. Hieronymo lib. 2. aduersus Ruffinum, in quo loco ait licere hominibus, quandoque vti mendacio; vbi per mendacium intelligit secundum Emonerium locutionem restrictam. Verum gratissimè sic intelligit mendacium, & contra sanctum Hieronymum, qui eodem loci Origenem de mendacio propriè dicto intelligit, & propter ea relictus eius doctrinam. Quis autem non putet Hieronymi suffragium hac in re præponendum esse conjectura, satis frivola, & male fundata? Emonerij? Nec resert quod Origenes adserit in exemplum mendaciorum, quæ intellexerat, mendacia Iacobi & Iudith: nam hæc mendacia; vt postea videbimus, non etiam locutiones restrictæ, sed vel amphibologicas, vel mendacia proprie dicta. Quod ad auctoritatem autem Origenis, dico eum in hoc potuisse errare, sicut errauit in aliis, cùque opponimus auctoritatem Hieronymi, eius doctrinam reprobantis.

Quod

Quod si etiam expressè diceret licere orationem restrictam, etiam negaremus eandem ob rationem, eius auctoritatem.

106.

Respondetur
Chrysostom.

Ex Chrysostomo n.14.adducit duo loca, vnum ex homilia 5. de poenitentia, vbi laudat mendacium Raab meretricis, inquiens : *O bonum mendacium? o bonum dolum, diuina non trademus, sed pietatem custodientem.* vbi etiam per mendacium intelligit Emonerius locutionem restrictam. Alterum etiam locum adfert eiusdem, ex fine libri primi de Sacerdotio, vbi laudat circumventionem, & fraudem bono animo factam: *Fraudus, inquit, magna vts, modo ne fraudulentio animo fiat, quam ipsam tum ne fraudem quidem nominandam putauerim;* verum æconomiam quandam potius ac sapientiam artémque, qua possis à mediis, iisque imperitis desperatarum rerum angustias, difficultatibusque, correctus emendatisque animi vitiis euadere.

Sed facile respondetur non constare vlo modo quod Chrysostomus loquatur de oratione restricta in vlo ex his locis, sed vel de vero mendacio, vel de oratione æquiuoca non restricta. Quod si de vero mendacio loquatur, eius auctoritas neganda est, & eidem opponenda auctoritas Augustini & aliorum Patrum, qui negant in vlo casu mendacium licere. Si loquatur de oratione amphibologica non restricta, non facit ad propositum; sed cuius auctoritas confirmat conclusiōnem precedentem, qua dicimus talem quandoque licere.

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 grava aliquod imminet de veritatis confessione discrinem, tunc mendaciorum sunt recipienda perfugia.* Vel enim loquitur de mendacio propriè dicto, ut intelligit Sextus 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 alteri intelligentis, & sic non est admittenda eius doctrina, sicut nec esset, si de oratione loqueretur restricta: vel intelligendus est de mendacio impropprio, hoc est, de oratione amphibologica, & sic non facit ad rem.

Ex quibus pater ex tanto numero Patrum, quos pro sua sententia citat Emonerius, nullum prorsus ipsi suffragari. Postea cap.14. & sequentiibus 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 gratiā, & vt admoneatur Emonerius, delectum adhibere in citandis auctoribus, significando breuiter ex auctoribus, quos citat aliquos, qui ipsi non patrocinantur.

Et vi à primo, à quo agmen Scholasticorum dicit, incipiam, nimirum Gulielmo Altissiodorensi, dico eum in verbis ab ipso me citatis ex lib. 3. sum. tract. 18. q.2. nec leuem mentionem facere orationis restrictæ: nam solum dicit quod si querant ab aliquo apparitoris, an reus morte plementus, sit suz domi, possit respondere: Creditis quod si ipse esset hic, quod ego dicere 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 Præpositius, quem ipse citat eo loci, putarent licere orationem restrictam, potius innuerent aliam re-

sponsionem faciliorem, qua vti posset sic interrogatus, nimirū vt absolutè diceret: Non est domini, intelligendo in mente, quantum tenueris tibi dicere, vel potius, quod esset adhuc facilius, intelligendo in mente, vt faciat impossibilia. Vnde planè puto Altissiodorensis, & Præpositiū eis pro nostra conclusione contra Emonerium, & illam responsionem, quam dant, accepisse ab Augustino lib. contra mendaciū c.17. vbi similem propositum, qua vti posset Raab, interrogata de exploratoribus.

Ex sancto Thoma tria loca adducit, vnum ex 4. d. 21. q.3. art.1. questione 1. ad 2. & 3. vbi dicit Confessarium interrogatum de peccato in confessione, etiam prout in ea auditio, iurare posse quod ille nesciat, subintelligendo quod nesciat ut subiectus. Secundum ex 3. d. 38. q. vnic. art. 2. ad primum, vbi excusat Iacobum dicentem se esse Esau primogenitum Isäaci, 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 quod non faciat ad propositum, quia non est necesse ut illud aliter intelligatur de oratione restricta mentaliter, sed vel de oratione amphibologica, vel negando se debere respondere, vel absolutè dicendo quod non debet respondere, vel diuertendo semper orationem ad alia: quod si alij aliter intelligant D. Thomam, tum eorum non D. Thomæ auctoritas fauebit sententia, quam impungamus in conclusione. Secundus etiam locus nihil iuvat, quia ex suppositione quod primogenitura erat à Deo ordinata Iacobo, si ipse id sciuit, poterat verè dicere quod esset primogenitus; nam ex vulgari vnu primogenitus solet significare illum filium, cui debetur primogenitura, nec erat opus vlla mentali restrictione, quæ non significabatur per verba. Quod si ipse id non sciebat modò, tamen intelligebat se ad ea verba dicenda impelli à Spiritu sancto, quandoquidem poterat cognoscere Spiritum sanctorum non impellere ad mendacium, poterat scire quod illa verba habebant aliquem sensum verum, & poterat ea dicere in eo sensu; nec tamen id faciendo vti deberet oratione restricta, sed potius veteretur oratione vera in suo vero sensu, & hoc tantum vult S. Thomas.

Tertius lœcus magis faverit, sed postea patebit quomodo possit Confessarius id facere absque oratione restricta, de qua hic agimus. Aduerendum autem hic obiter quod in responsione ad secundum nihil dicat S. Thomas ad propositum: solum enim dicit quod cui præcipetur sub excommunicatione dicere si quid sciret de peccato cognito solum in confessione, possit non confiterti veritatem; hoc autem est diuersum ac dicere quod posset negare se aliquid sçire.

Scotum nostrum, quod nostra magis interest, adducit pro se in quarto duobus locis. Primò d. 29. q. vnic. lit. E. vbi dicit posse adiectum mero ad accipientiam aliquam in vxorem, quamvis 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 poenitere de huiusmodi locutione, eo quod dubium sit an in ea interuenerit culpa.

Sed

109.
Nec S. Tho-
mas.

110.
Explicatur
mens Scotti.

107.
Respondetur
Cassiano.

Nullus Pater
suffragatur
orationi re-
stricta.

108.
Guilielmus
Altissiodore-
sis non patro-
cinatur ora-
tioni restri-
cta.

*Non faveat
orationibus
restrictis in
primo loco.*

Sed nec Scotus vlo modo fauet, his locis, locutionibus restrictis, imò potius obest: nam in primo loco adactam metu ad dicendum illa verba, affirmat debere habere animum conformem, quod non esset necesse, si licet ut loeutione restricta.

Quòd autem sciat non posse se accipere verè illam, non facit quòd mentiatur; quia verba illa ex se tantum significant quòd ipse eam accipit, quantum est ex se, & hoc est verum absque villa restrictione mentali, si habeat talen animum, qualem dicit Scotus eum debere habere; qui etiam optimè addit non esse necesse ut 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 intelligamus alio modo promittere, quam quantum est ex parte nostra: vnde quandiu verum est quòd id facimus, quantum est ex parte nostra, promissio absolute, & simpliciter est vera.

III.
*Nec in se-
cundo.*

In secundo loco non magis fauet Scotus, nam imprintis nullo modo dicit licere orationem restrictam, sed potius oppositum significat. nam non aliam responsionem concedit reo interrogato à iudice de crimine vero, sed non probato, quam responsionem cautam Iuristarum, nempe: *nego proposita ut proponuntur*, quæ responsio non est restricta, sed vera absque villa restrictione: & postea addit si vltierius cogatur ad vltiorrem responsionem, posse ipsum omnem aliam negare, & persistere in illa priori, ac rogare ut iudex procedat iuridicè secundum allegata, & probata. Quòd si putaret licere orationem restrictam, omnino diceret posse reum ad vltiorrem responsionem redactum absolute negare se crimen illud fecisse, intelligendo, ut volunt aduersarij, ita ut teneretur illud confiteri tum.

Verum quidem est quòd postea subiungat; sed nunquid se neget; intendens tamen negare ut propositum est, scilicet ut publicum, sicut sacerdos facit de confessō, dicens, nihil malī scio ipsum fecisse, quia loquitur in publico, audiuit autem in alio foro, nunquid tenetur ille, qui ita negavit penitentem? & responderet tutum esse penitentem 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 vlo modo quòd Scotus permisit locutionem restrictam illam, sed dat tantum consilium, quid agendum sit in casu, quo aliquis ea vteretur. Imò potius videtur eam non admittere, quandoquidem ex responsione videatur supponere, quòd ad minus si dubium an talis liceat necne, & propterea dat consilium poenitentiae tali oratione venti, quòd sanè non daret, si putaret eam esse licitam; vnde ad summum tantum habetur quòd fuerit dubius, an licet, necne. Adde ad hoc, quanvis licet talis oratio in casu illo Scotti, id non fauere aduersarij, ut postea ostendam. Durandum citat in 4. dist. 21. quest. 4. num. 10. dicentem Confessarium de peccato penitentis in confessione auditā interrogatum, posse negare se quidpiam ta-

le scire; sed postea ostendemus quomodo hæc doctrina possit esse vera sine restrictione mentali, de qua hæc agimus, & præterea quandoquidem exprelse ille neget licere alicui negare quod scit in communi sermone, & nisi quis interrogetur, manifestè sequitur quòd non fauere aduersarij in ea vniuersalitate, in qua ipsi tenent oppositum nostræ conclusionis.

Citat præterea Adamum Goddam 3. dist. 14. quest. 5. difficultate 3. afferentem quòd si Christus dixisset: *A fore secundum voluntatem & scientiam diuinam, adhuc illa propositio: A erit, poterit esse contingens*; quia dato quòd *A non faret*, dicendum esset quòd Christus non intendebat asserere quòd foret *A absolutè*; sed quòd faret sub aliqua conditione intellecta, quæ non erit secundum potentiam ordinatam, licet aliter esse potuerit secundum potentiam absolutam. Verùm hæc doctrina non fauere aduersario, nam sensus est quòd locutio illa Christi deberet intelligi quantum ad potentiam ordinariam, non verò quantum ad absolutam: ut, verbi gratiæ, si diceret Christus quòd ignis combureret domum, illa locutio deberet intelligi naturaliter, ita ut deberet esse vera, nisi poneretur aliqua conditio, quæ naturaliter non adesset, verbi gratiæ, nisi fiat miraculum; quia autem absolute 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 absolute, sed quòd combureret, quantum ad naturalem rerum cursum, nec etiam vteretur oratione restricta, de qua modò agimus, quia illa subintellección, quam haberet, quantum ad naturalem rerum cursum, significatur sufficienter ex natura locutionis. Quando enim dicimus aliqua esse futura, ut 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 ut liceat quandoque oratione restricta, non deberet limitare assertionem Christi ad conditionem, quæ naturaliter non fieret, nam sufficeret eam limitare ad quacumque vellet conditionem, siue quæ naturaliter, siue quæ supernaturaliter fieret.

Citat insuper Gregorium Arimin. 1. dist. 42. art. 2. ad primum afferentem Deum per Prophetas vsparsæ quandoque orationes restrictas; in quibus aliquid non exprimebatur, sed à Deo intelligebatur. Sed facile responderi posset quòd non loquatur Gregorius de restrictione alicuius non expressi per voces, nec significati ex circumstantiis, aut communi modo loquendi, sed de restrictione, & subintelleccióne alicuius non expressi quidem per voces, sed tamen intellecti ex communi modo intelligendi, aut circumstantiis; sic autem explicatus Gregorius non fauere aduersarij, ut patet.

Postea citat Paludanum 4. dist. 21. quest. 3. art. 3. descriptum à Capreolo 16. quest. 2. sed ille etiam non adeo clare fauere quam Emonerius putat. Verum quidem est quòd fateatur posse quem negare crimen cognitum tantummodo in confessione; hoc verò poterit esse verum absque restrictione mentali, ut sèpè dixi, & postea clare ostendam. Ultra quod addit Paludanus: *Qui negat*

113.
*Explicatur
Adamus
Goddam.*

114.
*Explicatur
Gregorius
Arim.*

115.
*Exponitur
mens Palu-
dani.*

112.
*Exponitur
Durandus.*

negat se scire aliquid omni modo , dicens : nullo modo sciendi scio illud, si scit illud aliquo modo mentitur , & peccas si iuret , si tamen illa negatio sit uniuscuiusque secundum mentem , sicut secundum verba . Alias cum sermo sit subiectus intentioni , & non est contra , quantumcumque verba sint generalia , si loquens intendat se refringere , & audiens similiter debet intelligere , non est mendacium , & sic est in propositione , nempe in materia loquendi de re cognita per confessionem , quia quis confessionem audiuit , non intendit de illo logui . Qui autem eum audit in communi locutione , vel in quamcumque dispositione coacta , vel spontanea , non debet intelligere de confessione , de qua non licet respondere , vel depondere ; sermones enim requirendi , & accipiendi sunt secundum materiam . Hæc verba Paludani putat Emonerius tam perspicua , ut glossam , vel extensionem non desiderent . Et ita quidem est , sed potius contra Emonerium , quam pro ipso ; nam non dicit Paludanus verba ita subiecta esse intentioni , vt possit quis quando vellet absque mendacio vti verbis secundum se falsis , restringendo , vel extendendo illa ad libitum , iuxta suam intentionem ; sed exprestè addit aliam conditionem ad hoc requiri , nempe quod audiens debeat intelligere verba proficer cum tali restrictione , secundum quam sunt vera ; & tum solùm dicit esse licitum vti verbis ex se falsis : quantumcumque , inquit , verba sunt generalia , si loquens intendat ea refringere . Ecce unam conditionem requisitam ad excusandum à mendacio . & audiens similiter debet intelligere . Ecce alteram conditionem ; non est mendacium . Et ex his duabus conditionibus infert Paludanus , quod si quis dicat nescire se aliquid ; quod tamen seit in confessione , siue id dicat in communione sermonis , siue coactus , siue sua sponte , non mentiatur ; quia & ipsem potest restringere se ad cognitionem extra confessionem , & alij sic eum debent intelligere ; unde patet manifestè quod Paludanus non fauet orationi restrictæ in sensu aduersarij .

116.
Citat deinde Gabrielem 4. dist. 15. q. 16. lit. M. vbi dicit quod non mentiatur , qui interrogatus de crimen occulto , negat se scire illud , quanvis sciat , subintelligens quod negat illud ; quatenus publicum , & publicè probaram . Sed cum idem ibidem dicat difficile esse saluare talem locutionem à veniali , quantum ad eius auctoritatem id sufficit nobis : nam solùm assertimus in conclusione non licere absque peccato aliquo vti oratione restrictæ . Deinde postea ostendam quomodo possit negari veritas occulta in iudicio absque mendacio , aut restrictione , de qua hic agimus .

Citat postea Pelbartum in Rosario V. mendacium 5. 9. sed ipse nihil aliud dicit quam quod qui non tenetur respondere veritatem , possit vti verbis duplicibus , & simulatis , quod non facit ad propositionem ; neque enim per hæc verba necessariò intelligenda sunt orationes restrictæ , vt patet , quidquid gratis dicit Emonerius .

117.
Citat præterea Adrianum , Caetanum , & Ioannem Medinam , sed illi manifestè loquuntur de restrictione , quæ ex natura rei , vel verborum , vel circumstantiarum significatur sufficienter , de qua restrictione hinc non agimus , unde non faciunt aduersariis . Imò Caetanus exprestè negat restrictiones mentales 2. 2. q. 89. art. 7. & licet eum intelligat Emonerius de restrictione non significata vlo modo verbis , hoc nobis sufficit , qui talem solam licere negamus , & eodem modo exponi possunt maiori ex parte , ceteri , quos citat

ex Theologis , ex quibus tamen non diffiteor aliquos ipsi fauere .

Post Theologos speculatiuos citat cap. 1. 5. plures mortales , ex iis tamen Ioannes Nider nec fauet quidem , cum soldm concedat hanc responsionem interrogato , vbi sit iniustè quæsitus ad mortem : Creditis quod si ipse esset hic , ego dicerem vobis ? Ex ceteris plures explicati possent de oratione restricta , significata exteriùs restrictione , sed nimis longum esset de quolibet in particulari discutere .

Idem est iudicium meum de Iurisconsultis , quos citat n. 17. quorum primus , nempe Hoskienis , non facit in toto suo discursu ullam protinus mentionem de oratione restricta , sed deinceps amphibologica , non restricta .

Post auctoritates , quibus opposita conclusioni sententia fulciri possit , nunc nobis opponenda sunt momenta rationum , quibus nascitur .

118.

Prima ratio est , quod nostra sententia tollat viam , qua multa mendacia vitari possunt , & consequenter dum nos conamur retrahere ab aquationibus restrictis , demus occasionem committendi multa mendacia : ergo . Respondeo hanc obiectionem non posse virgeri contra nos , nisi ostendatur quod 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 vero concedendo vsum orationis restrictæ vt vitentur mendacia , nihil aliud faciunt quam incidere in Scyllam , (vt dicitur) dum volunt vitare Charybde ; nam concedunt aliqua mendacia , vt declinentur alia . Unde in forma nego sequelam antecedentis . Quod si dicas in aliorum sententia consuli multum conscientiæ hominum , & dari ipsis viam , qua possent absque peccato multa facere , quæ alijs facerent cum peccato ; in nostra autem sententia oppositum fieri , atque adeò nostram sententiam esse longè difficultiorem opposita . Respondeo , totum quidem verum esse , sed non præterea tamen nostram esse postponendam ; nam non debemus ad consulendum conscientiis , nec ad faciliterandam viam non peccandi , asserere aliqua non esse peccata , nisi aliunde quam illa facilitate cōstet nobis quod non sint peccata ; alijs certè potuisse dicere quod mendacia ipsa manifesta non essent peccata , quia id dicendo efficeremus vt multi non peccarent mentiendo , qui alijs peccarent ; & similiter potuisse dicere quod cetera peccata omnia non essent peccata , & sic dicendo facilitatemus viam non peccandi , seu daremus occasionem vitandi multa , & graui peccata , quæ committi quotidie solent , & non committerentur , saltē formaliter , si prōponeretur quod non essent peccata .

Ex difficultate maiori nostra sententia non est deferenda .

Responsio .

Secunda ratio est , qua vitetur Nauartus in cap. Humanæ aures q. 1. n. 2. & probabilem fatur Suarez lib. 3. de Inr. c. 10. n. 7. Consistit autem in hoc ; Quemadmodum datur terminus mixtus ex vocali , & mentali : ita etiam dari potest oratio mixta constans partim ex vocalibus & partim ex concepitu 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 merito displicet ipsem Emonerio , & ad eam breuiter

119.

Responso.

respondeo, quamvis daremus dari talem orationem vnam mixtam; non inde tamen sequi, quod licet ea vti; vnde in forma nego consequentiā, & dico quod licet vtens oratione restricta habeat internē apud se vnum conceptum mentalem verum correspondentem isti orationi restricta mixta ex verbis, & conceptibus, quem conceptum verum si exprimeret, verum loqueretur; tamen non exprimit illum conceptum verum; sed exprimit conceptum falsum, quia solum exprimit illud, quod verba significant ex se, & circumstantiis, illud autem, vt suppono, est falsum. Confirmatur hoc, quia si quis dicere, homo est lapis, volens significare per hoc, quod esset animal, modò sciret illam vocem *lapis* secundum hominum acceptiōnem non habere illum sensum, verè mentitur, aut saltem peccaret; quia licet conceptus, quem ille vellet significare, esset verus, tamen illum non significat, sed conceptum falsum; ergo quantumvis dicens quod Petrus non sit domi, quem tamen scit esse domi, velit significare quod non sit domi, vt faciat Chimaram, mentitur tamen, aut saltem peccabit; quia oratio illa non habet ex acceptiōne communi significare hoc, sed solum quod Petrus non sit domi.

120.

Tertia obie-
ctio ex ra-
tione.

Tertia ratio est ipsiusmet Emoneij, quam proponit cap. 20. num. 3. hoc modo: dimidiat illa conceptus expressio, quæ fit ab utente oratione restricta, vel esset illicita, quia non est expressio totius conceptus veri, quem loquens habet internē; vel quia est expressio contra mentem loquentis, vel quia est contra ius audientis, tollitque simplicitatem, & candorem conuersationis humanae: sed non est illicita ex vlo ex his capitibus, vrgente causa sic loquendi; ergo non est tum illicita vlo modo. Minorem, in qua est difficultas solummodò, probat quoad primam partem, quia non potest ostendī vnde orietur illa obligatio exprimendi totum suum conceptum. Probat etiam quoad secundam partem, quia sic loquens habet talem conceptum in mente, quem exteriū profert; licet etiam habeat aliud conceptum præterea, quem celat: ergo non loquitur contra mentem. Probat eandem minorem denique quoad tertiam partem, aliquantulum fusiū: summa est, quod ius alterius non obliget quempiam ad significandum totum conceptum, quando inde sequeretur graue detrimentum loquentis, aut aliorum.

121.

Responso.
Vtens oratiō-
ne resticta,
non habet in-
terioris talem
conceptum,
quamvis signi-
ficat, sed op-
positum.

Respondeo breuiter, negando minorem pro secunda parte, quia non habet in mente illum conceptum, quem exprimit: qui enim externē tantum dicit quod Petrus non sit domi, quem scit esse domi, solum exprimit quod non sit domi simpliciter, non autem habet internē talem conceptum; sed potius oppositum, scit enim ipsum esse domi simpliciter, licet habeat aliud conceptum quod non sit domi, vt faciat Chimaram. Quod si dicas in hoc ipso concepi, non est domi vt faciat chimaram, includi quod non sit domi, vt propterea eum, qui id scit, habere necessariò conceptum quod non sit domi, quia qui habet totum, habet partes in ipso inclusas, atque adeò eum non loqui contra mentem. Contrà est quod si hoc sufficeret ad excusandum à mēdaciō, nunquam posset quis mentiri, per orationem saltem affirmatiuam. nam qui dicit quod Petrus est domi, quem scit non esse domi, habet internē conceptum quod Petrus non est domi,

& in hoc conceptu, tam bēd includitur, Petrus est domi, quām in conceptu, quo dicit quis internē. Petrus non est domi, vt faciat Chimaram, includit conceptus ille quod Petrus sit domi; ergo dicendo quod Petrus est domi, non dicit contra mentem. Itaque vt aliquis dicat contra mentem, sufficit quod significet externē aliquod iudicium completem, & absolutum, quale internē non habet; sic autem se habet qui loquitur restricte: ergo si non licet loqui contra mentem, non licet sic loqui.

Quid requi-
ritur vt all-
quis loquatur
contra men-
tem.

122.

Confirmatio.

Confirmatur, querendo an qui haberet hos duos conceptus internos: Petrus est domi, & Petrus non est domi vt faciat chimaram, posset, si vellet, mentiri, dicendo quod non esset domi. Si dicas quod non id videtur absurdum, & contra omnium sensum. si sic, ergo potest mentiri, quamvis non ita loquatur contra mentem, quin habeat internē conceptum talem, qualē exprimit in sensu aduersariorum. Si dicas quod ipse possit mentiri, quia posset intendere ire contra conceptum verum absolutum, quem habet internē, licet non iret contra aliud conceptum. Contrà, vt dixi suprà, intentio mentiendi licet sit peccaminosa, non tamen est mendacium: neque enim qui intendit mentiri, eo ipso mentitur, nisi ultra intentionem procedat ad actum, cundo contra mentem; ergo ab intentione cundi contra mentem habet ille mentiri præcisè, sed ab aliquo alio: quero quid est illud aliud, à quo habet actu ire contra mentem ille, de quo loquimur? & sanè non credo aliud assignari posse, quām quod ille protulerit orationem significatiuam iudicij absoluти, quod non habet in mente; sed potius oppositum: sed qui vtitur oratione restricta, de qua agimus; profert talem, ergo mentitur.

Confirmatur secundò per dicta superiùs; *Confirmatio.* quia intendens significare per hanc orationem: homo est lapis, cùm intelligit significatiōnem communem verborum, quod esset rationalis, mentiretur, & tamen non intenderet significare conceptum falsum; ergo intentio significandi conceptum falsum, non est quæ facit ut quis mentiatur, loquendo de alia intentione distincta ab intentione proferendi orationem, quam scit significare falsum.

Itaque mentiri prorsus nihil aliud videtur, quām proferre orationem, quam scit esse solummodò significatiuam conceptus falsi. Vnde cùm loquens restricte, talem proferat, videtur mentiū.

Hinc autem potest negari eadem minor proposita rationis, quoad primam partem, quia licet 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 album, posset delistere absque peccato, etiam sine villa causa, quia & illa ipsa oratio non est falsa, & nihil vrgit ipsum ad exprimendam reliquam partem; at si vellet dicere: Deus non est Angelus, non potest datā operā solum dicere, Deus non est: sed teneretur adiungere Angelus, aut aliquid aliud, quod faceret propositionem veram, aut saltem significare

Quid est
*mentiri.**Responso 2.*
Ad premis-
sam rationē.

significare aliquo modo quod volebat aliquid aliud adiungere, quia sine adiuncto aliquo tali, propositione esset falsa, & habet quis obligationem non proferendi voluntati, & significatiuē propositionem falsam, nisi quando significaret ipse met aliquo modo quod non protulerit integrum propositionem.

124.
Confirmationis
Emonerij.

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 talam rem, prout adstrictum obligatione respondendi, verum diceret: sed si idem responderet: non feci, non additis illis aliis verbis, idem diceret, ac quod dicteret 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 quod ipse sic respondeat in illo sensu, & quoties ex uno 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, licet habeat quod retinere vult ad proprios vñus, is, si queratur ab ipso, an habeat frumentum, potest absolute, & simpliciter dicere quod non habeat, intendendo quod non habeat frumentum venale; nec est necesse ut addat illa verba: non habeo quod vendam, nam ex circumstantiis id intelligitur eum velle sufficienter.

Hoc exemplum tradit vniuersaliter ad omnes locutiones restrictas, quæ sunt cum dobita causa: existimat enim quod quemadmodum intelligitur ex circumstantia huius responsionis, quod intelligent de frumento venali, ita semper quoties quis loquitur, aut dicit aliquid esse, vel non esse, debet intelligi quod id non dicat, nisi in sensu aliquo vero, sive illo, quem exprimit, sive alio, quem mente premit, & non tenetur ob legitimam causam exprimere. Vnde viderur sibi conciliare in re Authorum secundæ & tertiae sententiaz, quia dum Authorum secundæ sententiaz affirmant licere restrictionem, quando significatur aliquo modo exteriori, & dum Authorum tertiae sententiaz negant licere restrictionem, nisi quando est causa legitima, quandoquidem quoties est causa legitima, toties secundum Emonerium, significatur restrictio exteriori, sequitur manifestè quod utrique Authorum 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 negotiis intelligitur ex communione vñorum quod aliquis loquatur cum aliqua determinata restrictione, non significata per verba præcisæ, & secundam se considerata, non esse necessarium significare verbaliter talem restrictionem, & orationem sic restrictam licere, eamque nihil habere commercij cum mendaçio; hac enim ratione sufficienter significamus conceptum nostrum verum, nec significamus conceptum falsum vlla ratione: nam licet oratio vocalis, quam proferimus, sit falsa secundum se, determinatur tamen ad aliam significationem per illas circumstantias, quam eandem ob rationem vñimur, & benè orationibus imperfectis, si secundum se considerarentur, quia scilicet determina-

natur sufficienter ex circumstantiis aliquibus ad significandum perfectè non minus, quam si ipsæmet perfectæ essent, sic si aliquis querat an Petrus sit domi, benè respondemus: non, aut est, quia licet illa verba ex se non significant Petrum esse, aut non esse domi, tamen ex circumstantia talis interrogationis sufficienter determinantur ad significandum non minus, quam si diceremus: Petrus est domi, aut Petrus non est domi, immo quia sic determinantur, non tam commodè quis responderet interroganti, an Petrus esset domi, dicens: Petrus non est domi, quād dicendo non soluummodo, vt patet ex communi modo loquendi.

Vnde libenter fateor quod venditor ille frumenti, de quo in exemplo, possit licet, & apie interroganti an habeat frumentum, responderet quod non, licet habeat frumentum necessarium ad suos proprios vñus, & non venale; quia reuera ex communi modo loquendi ista negatio habet sensum illum de frumento venali, sicut & interrogatio illa, nisi addantur aliquæ alia circumstantia, ob quas daretur intelligi quod non sic esset intelligenda, sed alio modo.

At si interrogaretur an haberet frumentum venale, & responderet negatiuē, intelligendo quod non haberet frumentum venale interroganti, licet haberet illud venale alii, existimo quod splendide 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.

Vnde diretè 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 controversiæ, qua 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 quanvis id verum esset, non esse tamen idem dicendum in omni occasione restringenda orationis, vt vult Emonerius, sed de his vñterius postea.

Quarta ratio, quam adducit Emonerius c. 21, pro vñ locutionis restrictæ contra nostram conclusionem, est ab incommodis, quæ alii imminuerint, & solūmodo vitari possent communiter tali locutione, ob quæ sanè incommoda Authorum quasi coadi sibi videbantur admittere illas, orationes restrictas. Primum incommodum est, quod aliis non possit quis cauere manifesto periculæ carissimi amici, aut patris, cum scilicet queratur ab imperfecturo, viram esse domi, aut ubi esset: si enim non negaret eum esse domi, aut scire se ubi esset, intelligendo ad dicendum imperfectori, sed vñketetur directè veritatem, vel tacet, aut responderet disparato modo, manifestum esset pëcuniam, quod aut amicus, vel pater imperfectetur; aut ipse ueritatem, nisi directè responderet. Secundum incommodum esset, quod vxor adultera, interrogata à marito imperfecturo eam, si veritatem falsa sit, aut non respondeat directè, an commiserit adulterium, non possit virate mortem, aut mendacium, nisi posset respondere se non commisisse adulterium, intelligendo ad dicendum ipsi; mortem quidem si facietur veri-

126.

Responso
directæ ad
præmissam
confirmationem.

127.
4. Obiectio ex
ratione de-
sumpta ab
inconvenien-
ti nostra sen-
tentia.

Primum in-
commodum
nostra sen-
tentia de in-
terrogante ubi
sit aliquis in-
terficiendus.

2. Incommo-
dum de uxo-
re interrogata
an commis-
site adulterium

tatem, aut non respondeat directe: mendacium autem si respondeat directe se non commisile, nihil subintelligendo per restrictionem, aut etiam subintelligendo aliquid, si locutio sic restricta sit mendacium.

128.

Tertium incommodum de reo iniustè interrogato an crimen commiserit.

4. Incommodum de confessario interrogato de criminis in confessione auditio.

Tertium incommodum est de reo iniquè interrogato, an aliquid fecerit, quod reuera fecit, qui si fateatur verum aperè, inferetur ei suppli- cium; si non, iniquè licet, afficietur tormentis ipsa morte grauioribus, quo malorum labyrintho faciliter extricare se posset, viendo locutione restri- cta, & nullo alio modo.

Quartum incommodum est Confessarij, qui interrogatus de peccato aliquo in confessione auditio, an scilicet illud unquam in confessione audiuerit, nisi respondeat directe, interficiendus sit; & si respondeat directe se audiuisse, sit fracturatus sigillum Confessionis; mentitus autem si directe negat se audiuisse.

Ad hæc priuata incommoda addi possunt multa etiam publica; sed unum tantum specificare sufficiet, nimisram si quis Reipublicæ Consiliarius, cui arcana quadam maximi momenti, ex quorum occultatione Reipublicæ salus dependent, commissa sunt, interrogetur an nouerit talia arcana, & statim interficiendus sit, nisi directe respondeat absque ambagibus: non 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 saltē peccabit. Si dicat, non noui, subintelligendo restrictionem mentalem: sed si liceret vti locutione restricta, & Rempublicam, & se etiam tam à morte corporis, quam à morte animæ, & quocumque peccato indemnem seruabat.

Hæc ergo, & similia grauissima tam publica, quam priuata incommoda, quæ vitari non possunt, nisi mediante locutione restricta, vel sola sufficiere deberent, vt vñs talis locutionis licere dicendum esset.

130.

Responso 1.

Sed certe ex dictis supra circa mentem Augustini de restrictionibus facilis est ad hanc obiectiōnē respondere, nec enim ferè grauiora sunt hæc incommoda, quam quæ ipsem Augustinus sibi tum imp̄osuit, vnde ad hæc respondentes ipsius ad illa accommodati possunt.

Respondeo ergo primò generaliter, nisi ostendatur locutionem restrictam non habere neque talem malitiam, qualē habet mendacium, neque malitiam aliquam intrinsecam, vt habet mendacium, siue eiusdem, siue diuersæ rationis, vitationem prædictorum incommodorum, & quorumcunque aliorum, non sufficiere vt licitus dicitur vñs locutionum restrictarum: nam quemadmodum si vitari non possent nisi per mendacium, nemo dicere mendacium licere in casibus, in quibus occurrerent prædicta incommoda, ex eo quod mendacium supponatur intrinsecè, & indispensabiliter esse malum, ita etiam qui putat locutionem restrictam esse mendacium, aut habere malitiam tam necessariò, & inseparabiliter annexam, quam mendacium, consequentissime dicit non licere talem locutionem, quantumuis, nisi ea mediante non possent vitari prædicta, & quocumque alia incommoda. Si autem ostendant semel quod locutio restricta non habeat inseparabilem malitiam, quemadmodum habet mendacium, tum non erit difficultas quin licere posse ad vitanda prædicta incommoda; nihil enim

tum impediret, non ergo probatur sufficienter, meo iudicio, vñs restrictæ locutionis per prædicta incommoda; nisi aliunde constaret quod non esset intrinsecè malus: id autem aliunde non constat, nisi ex aliis præmissis rationibus, & au- storitatibus, quas abundè solvimus: ergo hæc probatio ex incommodis non vrget nostram sententiam. Sed breuiter dici potest illa incommoda non esse vitanda, nisi possint vitari alio modo, quam per orationem restrictam, aut mendacium.

Nam, vt optimè Augustinus contra mendacium cap. 7. sed ea qua constat esse peccata, nullo bona causa obviens, nullo quasi bono fine, nulla velut bona intentione facienda sunt. Quod cum probasset fusiūs, ibidem subiungit: Quod enim sceleratissimum facinus, quod turpissimum flagitium, quod imp̄iussum sacrilegium non dicatur posse fieri recte, atque inste, vt in eo perpetrando non solum supplicia nulla timeantur, sed spernent & premia: si semel concesserimus in omnibus malis operibus hominem non adeò quid fiat, sed quare fiat, esse querendum, vt quacumque propter bonas causas facta inueniuntur, nec ipsa mala esse indicentur. Vnde etiam in toto ferè discursu istius libri, cum opponeret sibi Augustinus ex sententia eorum, contra quos arguebat, quod per perpetrationem mendacij possent vitari aliqua incommoda, & procurari emolumenta, semper respondebat quod similiter per perpetrationem furti, & adulterij, ac aliorum criminum possent etiam vitari incommoda, & procurari emolumenta, & quod tamen non propterea nullus dicere posset quod liceret talia facere, & hinc ipferebat quod similiter non licebat mendacium, quamvis illa incommoda per ipsum vitati possent, & procurari commoda, cum tamen si cognouisset vñsum restrictæ locutionis, facile posset ostendere quomodo possent vitari illa incommoda absque mendacio.

Respondeo secundò directiū: nisi possint vitari illa incommoda per locutionem amphibologiam, aut declinationem responsionis, aut responsionem impertinentem, aut aliquo modo, quam 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, si iis incommodis remedium illud adhibitus, quod magis opportunum est noenti ex veritatis, & non offendendæ diuinæ maiestatis amore, ea cauere per locutionem restrictam, aut mendacium; & nunquam potius quam in similibus occasionibus vrgere putarem præceptum spei secundæ virtutis Theologicæ.

Er hoc etiam videtur satis insinuare Augustinus supra cap. 17. vbi cum proposuisset telpositionem quandam veram, quam Raab daret iis, quos feffellerat, & opponeret sibi quod interficeretur si sic responderet, & etiam quod forte inuenientur exploratores, subiungit: Et vbi ponimus voluntatem, ac potestatem Dei, ac forte non poterat & illam, nec ciubus 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 miraculo- sè custodivit Loth à Sodomitis volentibus per eum habere hospites Angelos, quos acceperat, & quos non negauerat domi sua esse, quia nolebat mentiri, cum tamen posset forte mentiendo excusare omnem illam vim, quam interabant Sodomitæ non minus, quam excusauit Raab suo men- dacio

131.
Quæ sunt in-
trusiva mala
nullo modo
possunt fieri
bona.

132.
Responso 2.

Incommoda
si non possunt
vitari abque
oratione re-
stricta, aut
mendacio, re-
linquenda
sunt diuina
prudentia.

dacio vtterius scrutiniu[m] domus suæ. *Nisi fortè,* inquit Augustinus, *oblii sumus hoc fru[m]e in Sodomis factum ubi masculi in masculos nefanda libidine accensit, nec ostium donus, in qua erant, quos quererant, innenire potuerunt, quando vir iustus in causa omnino simillima pro suis hostibus mentiri noluit, quos esse Angelos nesciebat, & vim morte peiorum ne paterentur timebat.* Et certè poterat talia respondere querentibus qualia in Iericu[m] mulier illa respondit, nam prorsus similiiter & illum interrogando quasquerunt; sed homo iustus noluit pro corporibus hospitum animam suam suo mendacio maculari.

Et subiungit quod ad totum hoc argumentum ab inconvenientibus valde conducere potest: *Faciat ergo homo etiam pro temporali hominum salute quod potest, cum autem ad hunc articulum ventum fuerit, ut tali saluti consilere, nisi peccando, non possit, iam se existimet non habere quod faciat.* Nisi ergo constet orationem restrictam non esse peccatum, non est adhibenda fides ad illa incommoda vitanda, sed tum illorum incommodorum cura diuinæ committenda est prouidentia.

Ex duabus autem incommidis, quæ in aliquibus ex prædictis casibus imminenter, mortis nempe propriæ, aut reuelandi crimen auditum in confessione, vel prodendi arcana Reipublicæ, mortis propriæ periculum esset sine dubio postponendum illis aliis incommidis: vnde potius deberet quis pati mortem, quam fateri se aliquod peccatum determinatum audiuisse in confessione, aut prodere arcana Reipublicæ, ut omnes fatebuntur.

Dices paucissimos reperi posse, qui non volunt potius peccare, quam exponere se tam manifesto periculo mortis. Respondeo, si hoc ita sit, paucissimos esse qui non peccabunt.

In statib[us]: sed melius esset dare eis viam, qua possint vitare peccatum: talem autem dant aduersarij, concedendo vsum orationum restrictarum, nos verò negantes talem vsum, non damus talem viam.

Contrà, si melius esset ipsis dare talem viam, deberemus dicere quod non peccarent mentiendo, quia si essent semel posselli hac doctrina, facile vitarent incommoda illa sine peccato. Itaque quemadmodum aduersarij negarent esse melius dare ipsis viam evadendi ista incommoda per licentiam mentiendo, nos dicimus etiam non esse melius dare ipsis talem viam per licentiam orationis restrictæ: sola enim illa via est danda, quæ potest initi absque peccato vlo: talis secundum nos non est via orationis restrictæ, sicut nec est secundum vlos via mendacij.

Respondeo tertio particularius, quotiescumque aliquid queritur à Confessario, aut reo, vel teste, in publico examine absolutè & simpliciter, si res, quam confessarius solum nouit in Confessione, aut quam iudex non possit, quæ talis peteret, posse & Confessarium, & testem absolutè dicere se non scire tale quid, & etiam si opus esset id negare cum iuramento, nam ex communis omnium acceptione, interrogations quæ sunt Confessario circa cognitionem alicuius rei, intelliguntur de cognitione, quam aliunde, quam ex confessio[n]e scit; & interrogations, quas faciunt iudex, & ministri iusticie, intelliguntur esse interrogations competentes ipsis iuxta præscripta legis; vnde & responsiones etiam ex communis vnu intelliguntur esse proportionatae interrogacionibus, ita ut quemadmodum interrogatio facta Confessatio,

an scilicet cognovit aliquam rem, habet hunc sensum, an cognovit illam rem extra confessionem, eodem modo responsio, qua diceret quod non, habeat similiter hunc sensum, quod non cognovit extra confessionem, qui est verus, atque adeò licitus: & quemadmodum interrogatio facta à iudice, teste, aut reo, an scilicet cognoverit, vel fecerit tale quid, habet hunc sensum, an cognoverit, vel fecerit illud, sicut debeat illud interroganti tum fateri: similiter responsio habeat hunc sensum, quod non cognoverit, vel fecerit, sic ut teneatur illud ei sic interroganti fateri. Itaque quemadmodum in casu venditoris frumenti, de quo suprà, si quis quereret ab ipso an habeat frumentum, id intelligendum esset, non de frumento quomodocunque, sed de frumento venali, ita in his casibus, interrogatio intelligenda est non de cognitione rei simpliciter, & absolute, sed de cognitione rei, cum limitatione præmissa; quare qui responderet negatiu[m] ad illas interrogations subintelligendo in mente sua rem cum illis limitationibus, non veteretur oratione restricta, de qua agimus in conclusione, quia ipsa restrictio ex communis vnu ab illis circumstantiis significaretur abunde, ita ut non esset opus verbali expressione vteriori eius. Non loquimur autem in conclusione, ut sappè dixi, de restricta oratione huiusmodi, sed de ea cuius restrictio non esset significata sufficienter secundum communem acceptiōnem. In hoc sensu intelligo plures ex Doctoribus, qui videntur significare vsum orationum restrictarum esse licitum, & præsertim qui illum concedunt in casu rei, aut testis iniuste examinatorum, & Confessarij interrogati de criminis auditio in Confessione.

Ad hæc adiungo quando aliquis absolutè, & simpliciter querit aliquid, nisi determininet in interrogatione quod velit illud scire quacumque ratione, sive peccando, sive non, intelligendum esse cum si, ut non velit illud scire, si non potest id scire absque peccato, quia vniuersaliter præsumendum est quod homines non sint mali, nec operentur malè, nisi sufficienter appareat quod sint tales, aut quod taliter operentur; vnde si aliquis peteret à me, ut item cum ipso quocumque velleret, posset absolutè, & simpliciter id promittere, sed si postea significaret se velle ut item ad dominum pestis, aut mereticis, non deberem ire, nec vltus me estimaret 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 cognoscetrem aliquid, ex eadem ratione omnes prudenter intelligerent quod non vellet illud scire cum magno aliquo respondentis detrimento, sed quod intendet illud scire, ita ut non tenderet in tale detrimentum; vnde & responsio sic etiam incligenda veniret, ita nimicūm ut si negaret interrogatus se tale quid scire absolutè, & simpliciter, omnes prudentes existimarent quod id non sciaret, ita ut posset illud dicere absque grani detimento, nisi aliud ex aliquibus circumstantiis constaret.

Ex his patet quod vniuersaliter quoties peccaret quis interrogatus simpliciter respondendo sine restrictione, aut quoties incurret magnum detrimentum, liceat ipsis vni oratione restricta, & quod restrictio significetur sufficienter ex circumstantiis interrogations, quæ debet haberi

135.

Quando possit quis vni oratione restricta sine præmissa negare conclusionis.

Præmittens facere aliquid absolutè intelligitur præmissere cum conditione si possit absque peccato.

de interrogante, nisi aliud constet; atque adeò quod talis restriction non præjudicet nostræ conclusioni, & iuxta hoc intelligendum puto esse Conincum dis. 10. de actibus supernaturalibus dub. 3. n. 51. & 52.

At his non obstantibus nullo modo existimo posse quem vti response restrictiona in illis casibus, in quibus significat interrogans se excludere restrictionem, quamvis reuera alias teneretur ea excludere. Vnde si iudex querat, an reus fecerit tale quid vlla ratione, siue sic vt debeat, aut possit aliud fateri; siue sic vt non debeat, nec possit; & siue ipsem iudex habeat auctoritatem interrogandi, siue non habeat; existimo tunc reum non posse negare cum illa restrictione, ita ut possim dicere, aut, ita vt debeam, quia illa restriction ex suppositione talis particularis interrogationis intelligitur exclusa ex communis omnium acceptione: quemadmodum in casu venditoris frumenti, licet si quis peteret absolutè an haberet frumentum, cùm non haberet vendibile, licet haberet non vendibile, posset respondere quod non; tamen si interrogaretur an haberet vlo modo frumentum, siue vendibile, siue non vendibile, non posset respondere, non habeo, quia ex natura interrogationis præcludebat illa restrictione de vendibili. Similiter si quis queraret à Confessario, audiisti ne, aut vt homo, aut vt minister Dei, aut vices eius gerens tale peccatum in confessione hesterna à tali homine, siue possis, aut tenearis illud dicere, sine nō, non credo quod possit dicere, quod non audiuit illud, modò illud auduerit, quia restrictiones, quas alias adhibere posset ex simplici interrogatione, & præsertim illæ, quas communiter adhibere solent, nempe non audiui, ita vt teneat, aut possim dicere, non audiui vt homo, non audiui vt subditus, sunt præclusæ per ipsammet interrogationem sic limitata, ita vt nemo prudens possit intelligere ex circumstantiis illius interrogationis quod locutio eius esset restrictiona illis restrictionibus.

Et sanè si id liceret supposita tali interrogatione, in casu confessionis, aut rei, liceret etiam vniuersaliter in omni occasione, in qua peccaret quis constilente veritatem vti restrictione, & vniuersaliter illa restrictione in omni tali occasione esset tam sufficienter nota ex circumstantiis interrogationis, ac esset in casu hoc Confessarij. Vnde in huc conuenio cum Emonerio, quod 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 me propositis, omnino liceret ea vti in omni protius casu, in quo sequeretur notabile detrimentum, si quis ea non vteretur, siue posset expondere se illis nocentis, siue non absque peccato. Nec satis intelligo differentiam illam, quam adhibet Malderus in tractatu de abuso restrictionum mentalium cap. 10. sct. 2. inter has duas restrictiones, quæ coniungi possunt, & solent interne cum response negativa: 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 vere dicere: nescio sic vt possim dicere, possit etiam vere 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: nescio sic vt debeam dicere, potest etiam dicere: nescio sic vt possim commode, quia debet non vi restrictione mentali, nisi in casu, in quo non possit quis commode sine detimento ea vti, & consequenter quoties potest habere hanc restrictionem: nescio vt debeam dicere, potest habere alteram nescio vt possim.

Non etiam intelligo differentiam aliam, quam assignat Sotus de detegendo secreto in 3. q. 3. & lib. 5. d. Inst. q. 9. a. 2. inter restrictiones, quæ fierent medianibus verbis dicentibus ordinem ad loqui, & non dicentibus, quasi licenter 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 teneat illud fateri; si vero interrogaretur an scierit quis interfecit, 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, potius intelligat, aut intelligere possit restrictionem illam: vt dicam, quād ex verbis, non feci, non est domi: vnde tuit fundementum Soti, nempe quod ex communi hominum vnu subintelligeretur illa restrictione in verbis quibuscum, & non in aliis. Adde necessitatē illi, ob quam Authors recurrant ad restrictionem, vt vident scilicet præmissa incommoda, non satisficeri posse per restrictiones illas solas, quas admittit Soto, quia interrogantes possent facilimè vrgere ad responsonem in verbis illis, quæ dicit Soto esse incapaciam restrictionis.

Quod si queratas, quid ergo faciendum sit testi, aut reo, quando iniuste examinantur à iudice excludente per modum interrogationis restrictiones? Respondeo ipsos respondere posse se non teneti alio modo, quād secundum formam iuris respondere; secundum autem formam iuris se negare quod fecerint: & quod si vtgeantur vltérius, non debent vltérius respondere, sed repeteret prædictam responsem, aut tacere, vel diuertere sermonem semper ad alia, & rogare vt agatur secundum iuridicē, ceteraque committere Deo, quæ est doctrina Doctoris 4. dist. 15. quest. 4.

Idem dico de Confessario, si interrogetur iuridicē, quamvis huic semper respondendum putarem, si interrogaretur an audiuerit tale quid in confessione, se quæ audiuerit in confessione nec debere, nec posse dicere, nec dicturum, etiam si ad mortem esset damnandus, tale crimen, quamvis illud audiueret. Imò circa hoc aduerto mihi videri periculosem Confessario dicere se non audiuisse tale crimen in confessione, quamvis reuera illud non audiret, quia hoc ipsum videtur esse aliqua reuelatio confessionis.

Præterea puto non esse consultum vt Confessarij significant se per confessionem continuam Petri, verbi gratiâ, cognoscere quod nunquam peccavit, aut nunquam se audiuisse ab illo in confessione peccatum mortale, quia præterquam quod aliquo modo significaret confessionem alterius; adhuc pauci credent illis, & darent occasionem aliis malis hominibus mentiendi in confessione, & non significandi sua peccata, vt scilicet

136.

Inutilis est distinctione restrictionum quae sunt eum verbis dicentibus ordinem ad loqui & non dicentibus.

137.
Quid debet facere testis aut reus quodcumque vti oratione restricta.

Quid item debet facere in tali casu Confessarij. Videatur periculum Confessario dicere se non audiisse in confessione criminis alii, quod.

138.
Nen videtur consilium ut Confessarij dicere se cognoscere quod aliquis non perieauit mortali, aut non confessus est unquam peccatum mortale.

135.
Quando ex circumstantiis exclusitur restrictione non licet vti vti.

Quando non possit reus iniuste interrogatus vti oratione restricta.

Quando item Confessarius non possit vti restrictione.

Si licet restrictione in casu Confessarij & rei, licet etiam ubi cuncte peccatae facte similiiter veritatem.

Nulla est differentia inter illas restrictiones, sic vt possim & sic vt debeam dicere.

scilicet idem diceretur à Confessario de ipsis, quod facerent talia, vel talia opera bona, & quod non peccauerint, & sic reputarentur boni. Sed præcipue moueò ad hoc sentendum, quia eo ipso, quo Confessarius soleret dicere de aliquibus quod ipsi non peccauerint mortaliter, toto tempore quo ipse audiuist eorum confessiones, & non diceret hoc de aliis, eo, inquam, ipso significaret quod alii peccauerint mortaliter, & sic reuelaretur aliquo modo aliorum confessio: posset enim unusquisque 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 vero Petrus.

Itaque consultum omnino existimo Confessati, ut non solum non agant de peccatis particularium personarum, sed nec etiam de virtutibus, tanquam in confessione cognitis; sed quantum ad scientiani habitam in confessione eodem modo se gerant respectu omnium, nec hos magis laudantes, quam illos, sed de omnibus eodem omnino loquentes modo, quo loquerentur, si eorum confessiones non exceperint.

Quod si pati deberent mortem, nisi ad mentem interrogantis categorice responderent, audiuisse se à Petro tale peccatum in confessione, aut non audiuisse, cum occurrit obligatio per sequitionem, tormenta, & 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 possimus. Illis autem recolendum esset illud Augustini lib. contra mendacium cap. 17. Sed inquit, ipsa morerentur. At vide quid sequatur, morerentur enim cœlestis habitationis incomparabiliter ampliori mercede, quam domus illa, quas sibi fecerunt in terra, esse potuerunt. Morerentur enim futurae in æterna facilitate, mortem perpessæ pro innocentissima veritate.

Dices, si Confessarius non negauerit absolute se audiuisse in confessione crimen, de quo interrogatur, eo ipso intelligetur, aut saltem vehementer suscipio habebitur, quod istud crimen audiuit, quia alias simpliciter negaret se illud audiuisse; nec in hoc difficultem se præberet: ergo tenebitur id negare. Respondeo negando sequelam, si significet se non posse dicere, nec audiuisse se, nec non audiisse, siue audiret, siue non auditet: fateor quidem si esset talis, qui negare soleret audiuisse se in confessione, quæ non audiuit, quoties interrogaretur de illis, cum vehementer daturum eum 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 assertere quidquid, de quo interrogantur, tanquam de re intellecta in confessione; quia si ita se gerant in casu prædicto cum negauerint se posse respondere negatiuè, aut affirmatiuè ad interrogationem, non dabunt villam suspicionem de auditio criminis; alias autem dabant.

Quantum ad casum vxoris interrogatae à viro de adulterio, commode respondebit istius modi interrogationem esse impertinentem, ac ralem, cui ipsa non deberet respondere; & quod si ipsa esset conscientia istius criminis, & negaret ipsum,

non deberet fides ipsi adhiberi. Quæ enim viror conscientia talis criminis vellet illud fateri? Hæc etiam responsio esset commoda: Marite mi, cur me de hoc interrogas? putasne me aut villam aliam talis criminis conscientiam, falliram illud; an non scis quod talia crimina difficulter confiteamur ipsi Deo? quid ergo putas nos ea falluras extra confessionem, & quideam 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.

Ego vlt̄r fateor paucissimas fore mulieres, quæ, quamvis conscientia criminis, de quo interrogantur à marito, non statim id negabunt se unquam fecisse, & si qua sit, quæ id non negabit, de ea posse dici merito: que est hac, & laudabilis eam, fecit enim mirabilia in vita sua, quod de viro insto, & contemptore diuinitutem Ecclesiæ, dicitur; sed sum etiam certissimum, quod cùm sic interrogantur, vix, aut ne vix quidem, recordentur æquiuocationis, aut restrictionis, sed splendidè & impli- citer mentiantur, & negent conscientie se quod fecerunt. Nec id pro fragilitate humana mirum videri debet, cùm in eo mendacio non esset, vt communiter supponitur, aliud peccatum, quam veniale, & meliores Christiani aliquando peccent venialiter sine occasione tam vrgenti, iuxta illud, *septies in die cadit iustus*: miraculum potius esset, si fragilis mulier non peccaret venialiter mentiendo officiosè, ad vitandam tam grauem calamitatem, quam pati deberet si veritatem fateretur. Vnde imprudentissime à maritis, aut aliis proponuntur illis tales quæstiones, cùm debeant esse moraliter certi, quod ipse, si conscientia sint, non fatebuntur veritatem. Nec mindis etiam prudenter, sed magis impie adiungit ipsas aliquando ad iurandum quod 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 peccandi sine emolumento villo.

Quod si in his grauissimis casibus vti locutione restricta non licet, multò minus ea vti licebit in aliis minoris momenti, & præfertim communiter, & ad singulas ferè interrogations, in quibus, quamvis quis posset absque magno incommodo fateri veritatem, mallet tamen eam occultare. In quo sanè deplorandum est nimis quotundam abusus, & quod peius est, instructio, cum quibus quod ad me attinet, non alio modo conuersor, quam cum merè mendacibus me geterem, nihil prorsus credendo ipsis, quam quod mea non refert credere, quamvis 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 quod is vtratur, aut non vtratur restrictione.

Ex haec tenus dictis, in solutione præfertim argumenti deduci ex incommodis, quæ oriti possent, nisi licenter 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 restrictione, non licet ea vti, ob quantumuis grauem

142.
Rara sunt
qua non ab-
solutè men-
tiantur in illo
casu.

Imprudenti-
simè pro-
ponuntur tales
quæstiones
vixibiles.

Cum vrtenti-
bus locutione
restricta co-
dem modo
conversan-
dum ac cum
mendacibus.

143.
Quando licet
vti oratione
restricta?

139.
Si non posse
Confessarij
absque ora-
tione restric-
ta responderet de
peccatis ac-
ceptis in con-
fessione, debe-
rent pati
mortem.

140.
Replica.

Responsio.

141.
Quod facien-
dum vxori
interrogate
de adulterio.

causam: quoties autem non excluditur restrictio, sed queritur aliquid simpliciter, tum vix regula vniuersalis dari potest, sed ex natura personatum ac interrogationis, ac aliarum circumstantiarum facile colligi potest hic & nunc in particulari, quando restrictio subintelligi potest sufficenter, & quando non.

Quoties quis potest vix oratione restricta absque peccato, toties potest eam confirmare iurando absque peritio.

tum, possit postea vlo modo æquiuocare, quia hoc esse manifeste peierare; sed ita intelligi debet, vt in ipsomet iuramento æquiuocet, nimium iurando externe absolute & simpliciter quod non æquiuocabit; sed subintelligendo in mente, nisi quando possunt legitimè æquiuocare: supposito autem huiusmodi iuramento, eo non obstante poterit postea æquiuocare, quoties alijs legitime id facere posset, quia non iurauit tum se non æquiuocatur.

Vbi obiter aduertendum, qnd quoties quis vti potest locutione restricta ab illo que peccato, aut mendacio, toties possit, si opus sit, absque peritio iurare mediante tali restrictione. Vnde li iudex interroget à reo, aut teste, an fuerit tale quid, quod non tenetur fateri, quia potest ex dictis simpliciter dicere quod non fecerit, poterit etiam iurare quod non fecerit illud, quæ est sententia communis Authorum, & fundamentum eius est obivium, quia potest quis absque peritio 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 cognoverit aliquid tale, vel audiuerit: licet enim audiuerit illud in confessione, quia potest absolute dicere quod non audiuit tale quid, potest etiam iurare quod illud non audiuerit, subintelligendo extra confessionem.

144.
Quomodo
iuratus non
æquiuocare,
potest æqui-
uocare.

Ad hæc, Autores tenentes licere vsum restrictionum mentalium, quotiescumque est virgens causa iis vtendi, dicunt quod quamvis quis iuraret se non æquiuocatur, possit tamen æquiuocare; vnde vidi cuiusdam viri doctissimi conclusionem, qua asseruit: *Iuratus non æquiuocare, æquiuocare. Quod tamen non ita intelligendum est, vt si iuraret absolute, & simpliciter se non æquiuoca-*

re.

Verum hæc doctrina ad prædictam nostram doctrinam, vt vera sit, est accommodanda, nimirum sic, vt si quis absolute, & simpliciter querat iuramentum de non æquiuocando, possit tum quis id iurare cum subintellectione præmissa, quia in tali casu præsumendum esset de altero, nisi aliud constatet aliounde quod nollet alia ratione iuramentum exhiberi. At si exigetur iuramentum sic, vt iuraret is, à quo exigetur iuramentum, quod nullo modo vellet æquiuocare, nec si posset alijs, nec si non posset, & quod etiam nulla ratione æquiuocaret in ipsomet illo iuramento, nec si posset, nec si non posset, existimo quod non posset tum æquiuocare, nec inter præstandum illud iuramentum, nec postea etiam, antequam absoluueretur ab obligatione iuramenti, quia per huiusmodi circumstantias sufficienter excluditur restrictio quacumque, ita vt non significetur vlo modo ex communi acceptione, & intellektione hominum. & hæc modò sufficiant de æquiuocatione, & restrictione mentali, ad qua addi debent, quæ postea dicemus inter soluenda argumenta principalia. Nunc rependus est Scoti tex. us.

S C H O L I V M.

Dividit mendacium in perniciosum, officiosum, & iocosum, & explicat singula. Primum docet esse mortale. Impugnat D. Bonaventura quatenus sit alia duo in perfectis esse mortalia, non tamen in imperfectis; quia perfecti non se obligarunt amplius quam alij.

7.
Triplices mendaciū, pernicio- sum, officio- sum, & ioco- sum. Pernicio- sum est mortale.

Secundò, f videndum est quale peccatum sit mendacium, & licet distinguatur mul-

Triplices mendacium ad propositum, tamen sufficit distinctio trimembri, scilicet perniciosum, officiosum, & iocosum.

Perniciosum est, ⁸ quod est nocuum ex se, vel nocet cui mentior, vel de quo mentior, & si documentum est quantum ad religionem Christianam, puta circa fidem, vel mores, tunc est peccatum mortale: si quantum ad vitam corporalem, vel quantum ad fidem coniugalem non seruandam sibi: vel quantum ad prolem, vel personas quantumcumque, vel qualitercumque sibi coniunctas auferendas: vel quantum ad alia bona temporalia, secundum quod plus, & minus nocet, quod pensatur ex bono cuius est ablatuum; secundum hoc pensatur grauius, & minus graue: & vniuersaliter omne tale mendacium ex deliberatione dictum, est peccatum mortale cuicunque. Prohibetur enim simpliciter illo præcepto: *Non loqueris contra proximum tuum falsum testimonium.* Non enim testimonium est præcisè in iudicio, sed quando aliquis ex certa deliberatione assertit quod ignorat, vel cuius oppositum scit. Quicunque igitur cum intentione decipiendo illum, cui profert oppositum eius quod seit, vel credit esse verum, & sic dicendo intendit nocere illi cui loquitur, vel de quo loquitur; dicit falsum testimonium contra proximum. Veram autem indeliberatio excusat, tangetur quæstione sequenti.

Exed. 20.

8.
Quid men- daciū of- ficiosum & ioco- sum?

Officiosum est ⁹ quod nulli nocet, & alicui utile est. Iocosum ¹ autem non est narrare fabulam, de qua omnes audientes sciunt quod non est verum, nec narratur tamquam verum, vbi nec audiens decipitur, nec lôquens intendit decipere, nec sermo est de se deceptivus: 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 quod deceptus verè decipitur: non tamen in aliquo, in quo sibi documentum 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 es tu, &c.* tamen ipse, qui sciuit veritatem, iocari potuit de ipsorum deceptione, & timore, quem incurrent decepti: & si qui alij hoc sciuisserent, percepissent tandem ipsum non seriosè, sed iocosè fuisse locurum.

Gen.42.

De istis duobus ^k officiolo, & iocofo, conceditur communiter quod neutrum est peccatum mortale in vitiis imperfectis: quia neurum ex se est contra charitatem, nec contra aliquid de se requisitum ad statum talium personarum.

S.Bonau.
præsumi
dist. q.4.

Sed in vitiis perfectis ^l dicitur à quibusdam utrumque 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 uno, esse mortale in alio, nisi ille alius necessariò obligetur ad illud, ad quod non obligatur alter: sed vir perfectus non obligavit se ad veritatem seruandam in verbis, aliquo voto, vel iuramento, plus quam quicunque Christianus: igitur circumstantia personæ, ex quo ipsa non est specialiter obligata, non transfert veniale in mortale.

9.

COMMENTARIUS.

145.

f Secundù videndum est, &c. Supposito ex præcatum, examinatur iam quale peccatum sit, an scilicet mortale, vel veniale, vt videatur an aliqua mendacia sint venialia, & aliqua mortalia; an vero omnia sint mortalia, vel omnia venialia, optimè diuidit mendacium, vt sic, in tria genera, nimirum in perniciosum, officiosum, & iocosum, nam cum 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 vero aliquod membrum ex his est peccatum veniale, & aliud mortale, tum mendacium vt sic, abstrahet à mortali, & veniali.

Diuīsio men-
daciū in offi-
cioſum, ioco-
ſum, perni-
cioſum.

Hanc eandem diuisionem mendaciū habet Sanctus Thomas q. 100. a. 2. pro eaque citat glossam in illud Psal. 5. *Perdes omnes, qui loquuntur mendacium, eamque approbat Doctores communiter, & valde idonea est ad solutionem propositionis iam difficultatis: nam cum hæc diuīsio sit mendaciū per ordinem ad finem, quem habet mentiens ad proferendum mendacium, aut ad effectum eius, & cum certum sit quod finis & effectus aggrauet, vel diminuat rationem peccati; aggrauet quidem si sit malus; diminuat si sit indifferens, vt colligatur grauitas malitia mendaciū: optimè recurrerit ad fines, seu effectus, propter quos solet fieri.*

Illa diuīsio
potest reduci
ad trimembra.

Quod si cui displiceret trimembris hæc diuīsio, ex eo, quod putet omnem diuisionem bonam debere esse bimembrem, quidquid sit de hac ipsa sententia, quod omnis diuīsio talis esse debeat, de quo in Logica, facilè poterit hæc diuīsio ad bimembrem reduci, diuidendo mendacium, vt sic, primò in perniciosum; & postea subdividendo mendacium non perniciosum in iocosum, & officiosum.

146.
Replica.

Et si quis dicat vterius non sufficienter ostendi posse quale peccatum sit mendacium ex natura sua, ex quod 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 quod 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 propositione difficultati, ostendendo qualia peccata sunt mendacia iocosa, officiosa, & perniciosa.

Reffonsio.

Respondeo eo ipso, quo ostendit Doctor mendacium aliquod in particulari coniunctum cum tali fine, aut effectu, non esse peccatum mortale, sed veniale, sufficienter cum ostendere quod mendacium, vt sic, ex se non sit peccatum mortale, sed vel veniale, vel certe 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 sane sic etiam ostenderetur sufficiēter an furtum, vt sic, ex natura sua esset mortale, vel veniale, ostendendo in particulari quod omnia fura particularia, quæ possunt fieri, essent talia: hoc est ergo intentum Doctoris, qui, quia hæc diuīsio ad hoc ipsi sufficiebat, optimè omitit alias mendaciū diuisiones, tanquam proposito suo non necessarias, quarum diuisionum duas habet S. Thomas articulo supradicto. Prima est ex Aristotele 4. Ethic. 11. quæ dividitur in iactantiam, quæ est mendacium, quo quis maiora de se prædicat quā ipsi conueniunt: vt si dicat se nobilem, aut diuitem, cum non sit; & Ironiam, quæ est mendacium, quo quis inimora, quā sibi insunt, & de se dicit, aut laudabilia, quāc insunt, negat. Vtrum hæc diuīsio, vt adiutent Autores communiter, non est adæquata diuīsio mendaciū, & sic quandoquidem non comprehendat mendacia, quibus quis negaret aliquem esse domi, qui reuera est domi, & infinita alia; sed comprehendit tantum mendacia alicuius, spectantia ad laudem sui.

Secunda diuīsio est ex Augustino lib. de mend. cap. 14. qua diuiditur in octo gradus, qui expresse habentur in textu Magistri, & propterea hic non sunt repetendi.

Alia diuīsio
in cito gra-
dua.

Aliam diuīsio mendaciū in illud quod sit per verba & facta. Mendacium propriè dictum mendacium. Sub verbis

Alia diuīsio
mendaciū vt
sic.
Quid est
mendacium
iactantia.
Quid sit men-
daciū ironia.Hac diuīsio
non est adæ-
quata.

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, & vltioriorem harum ipsarum declarationem ad diuisiōnēm Doctoris accedens.

148.
Quid est mē-
daciūm per-
niciōsum.

g Pernicīosum est, &c. Ex tribus membris, in qua diuisit mendacium, explicat iam illud, quod ut ex ipso nomine patet, est grauius peccatum, & dicit esse illud mendacium, quod secum adfert aliquod nōumentum ex natura sua, sive illud detrimentum afferatur ei, cui dicitur mendacium, ut si dicereatur ipsi quod equus, verbi gratia, quem emeret, esset optimatum conditionum, aut qualitatum, cū reuera non esset, & per hoc mendacium adduceretur ad illud emendum; sive ei, de quo dicereatur mendacium, ut si quis dicaret Paulo mendaciter quod Petrus esset fur, aut malus Christianus; sive etiam alioqui alteri, cui, nec de quo dicereatur mendacium, ut si dicaret quis mendaciter Petro habitaturo Romam, verbi gratia, in ædibus Francisci, & hac ratione daturo emolumētum ipsi, quod si iret Romam, incurret vitæ periculum, sive in via, sive in ipso Urbe, ut scilicet sic auerteret ipsum ab eundo ed, & consequenter impedit emolumētum Francisci. Nec refert quod Scotus non fecerit mentionem huius tertij membrai, sed solūmodū duorum priorum; neque enim voluit omnia membra mendacij officiōi describere; sed illa quæ communius siebant, & ad prōpositum eius sufficiebant.

149.
Quale nōu-
mentum de-
bet adferre
mendaciūm
ut sit perni-
cīosum.

Itaque uno verbo mendacium pernicioſum est, quod adfert secum detrimentum aliquod, distinctum à detrimento malitia in ipsomet inclusa, præcīsum à mentiente, vel saltem tale, quod præuideri ab ipso debuit, & præuidetur, nisi fuisset culpabiliter ignorans. Dico autem distinctum à malitia, quam intrinsecè includit, quia si intelligeretur per nōumentum, in ordine, ad quod describitur mendacium pernicioſum, nōumentum inalitiæ, quam intrinsecè includit, omne mendacium esset pernicioſum: nam, ut suppono, omne mendacium est peccatum, & habet consequenter secum nōumentum malitiæ sua intrinsecæ, & sic non sufficienter per hanc descriptionem distingueretur pernicioſum mendaciūm à iocoſo, aut officiōi.

Imo propter candem rationem existimo quod nōumentum, quod specialiter dieit mendacium pernicioſum, debeat esse nōumentum distinctum à deceptiōne eius, cui fit mendacium; quia talis deceptiō ex se comitatut omne mendacium, quamvis fortè per accidens hīc, & nunc non comitatetur, ex eo scilicet quod audiens mendacium non crederet.

150.

Addidi etiam in descriptione vltima mendaciūm pernicioſi, quod nōumentum sit, aut debuerit esse præcīsum à mentiente, quia alijs per accidens sequeretur, & non fieret voluntariè à mentiente sub ratione mendaciūm pernicioſi, vnde non esset ipsi mendacium pernicioſum formaliter, sed tantum materialiter. hīc autem agimus de mendaciūm pernicioſo formaliter, ut scilicet haber rationem peccati distincti à peccato mendaciūm officiōi, & iocoſo. Et sanè hanc conditiōnem intelligendam dedit Doctoř, quando dixit hoc ipso paragraphe, quod omne tale mendacium, ex deliberatione dictum, sit peccatum; nam nisi præuidetur, aut præuideri deberet, &

culpabiliter tantum omittetur eius præuisio, non fieret ex deliberatione, qua tale mendacium, scilicet qua pernicioſum. & dico *quatale*, quia posset præuideri, quā mendacium, & non præuideri quā pernicioſum, & sic committetur quidem peccatum mendaciūm formaliter, non verò peccatum mendaciūm pernicioſi formaliter, sed vel officiōi, vel iocoſi.

Supposita hac descriptione, & enumeratis variis bonis, in quibus mentiendo nōumentum possit fieri alicui, concludit Doctoř omne mendacium pernicioſum cuicunque homini in quocumque gradu, aut statu constituto, esse peccatum mortale; quod tamen sine dubio limitandum est ad mendaciūm, ex quibus nōumentum graue sequitur; nam cū ratio nōumenti sit, ex quo desumitur malitia mortalis mendaciūm, si nōumentum sequens sit tam leue, vt benē posset esse, vt nequeat refundere malitiam mortalem, mendacium, per quod adfertur tale nōumentum, non potest esse mortale.

Confirmatur, quia licet furtum prohibeatur in Decalogo præcepto particuliari, tamen non omne furtum est peccatum mortale, sed furtum rei notabilis; quia non videtur quod Deus vellet prohibere furtum rei parui momenti sub peccato mortali: ergo quamvis prohibetur legi natura, vel positiva diuina, mendacium omne, quod adfertur nōumentum; tamen nīl nōumentum esset graue, non deberet dici quod mendacium esset peccatum mortale. Adde hanc esse sententiam communem.

Probat autem Doctoř quod omne mendaciūm pernicioſum, ex quo scilicet sequitur graue nōumentum, sit peccatum mortale, quia prohibetur præcepto illo Decalogi: *Non loqueris contra proximum falsum testimonium*, vbi non solum per testimonium intelligit illud, quod datur in iudicio, sed omnis testificatio falsi, ex quo proximo sequitur nōumentum, quo modo communiter Doctores intelligunt illud præceptum, & nominatim Lyranus in *Exod. 20.* Lorinus, & Cornelius à Lapide in *Deuteron. 5.*

Probat etiam potest vltiōis, quia velle malum graue proximo, est sine dubio peccatum mortale: ergo & mentiri, quoties ex mendaciūm sequitur malum graue.

Probat etiam potest vltiōis, quia aliquod mendaciūm est peccatum mortale, vt patet ex auctoritatibus suprà ciratis. *O: quod mentitur occidit animam*, Sap. 1. *Perdes omnes qui loquuntur mendaciūm*, Psal. 5. nam peccans venialiter tantum, non videtur occidere animam, nec Deus solet perdere sic tantum peccantes: ergo significatur in illis locis mendaciūm aliquod, quod est peccatum mortale; sed nullum potius esse potest peccatum mortale, quā pernicioſum, ex quo sequitur graue nōumentum: ergo tale mendaciūm est peccatum mortale.

Confirmatur, quia glossa illū locum ex Psal. 5. expressè intelligit de mendaciūm pernicioſo.

Hīc posset tractari de mendaciūm pernicioſis, quā fierent circa diuersas materias, verbi gratia, circa materiam fidei, & circa mortem, aut famam, aut bona temporalia, quōdnam esset grauius, sed reuera id non spectat per se ad præsentem materiam; nam dependet totaliter ex detimento, quod ad mendaciūm sequitur. nam, vt benē Doctoř, quod illud detimento est maius, aut minūs, eō mendaciūm, ex quo sequitur,

151.

Cōclusio Do-
ctoris de mē-
daciūm perni-
cīoſo.
Omne mē-
daciūm perni-
cīoſum in
materia gra-
ui est mortu-
le ex genere
suo.

Mendaciūm
pernicioſum
adferens nōu-
mentum
parui mo-
menti non po-
test esse pec-
catum mor-
tale.
Furtum rei
parui mo-
menti non est
peccatum
mortale.

152.

Probatio con-
clusio prae-
missa.
Probabitur
mendaciūm
pernicioſum
præcepto se-
ptimo.

Alia proba-
tio.

Probatio 3.

Quodnam
mendaciūm
pernicioſum
est maximū.

*Mendacium
in materia
fidei est gra-
uissimum.*

tur, est grauius, aut minus graue: cognitio au-
tem grauitatis detrimenti, non spectat ad tra-
ctorum de mendacio, sed ad tractatum, ad quem
spectat ipsum detrimentum.

Supponitur autem communiter quod mendaci-
um in materia fidei sit grauissimum mendaci-
um. & maximè perniciosum, vt si quis menti-
retur, dicendo non esse faciendum, quod secundum
fidem est faciendum, verbi gratia, si quis di-
cat, non esse bonum honorare Sanctos, aut si quis
mentiretur, dicendo aliquid esse faciendum, quod
revera non esset faciendum, vt si diceret esse su-
perfluebit ibendum.

*I 54.
Ratio huius.* Ratio autem cur huiusmodi peccatum est grā-
uius, quam alia mendacia (verbi gratia illud,
quo quis mendaciter diceret Petrum furatum
fuisse equum, vt suspenderetur) non est quod
grauius inferret detrimentum ei, cui mentiretur
per primum, quam per secundum mendacium;
quia licet aliquando sic, vt si doceret aliquid non
esse necessarium ad salutem, quod esset, non
tamen semper: non enim videtur quod qui di-
ceret aliquid non esse malum inebriare se, tantum
malum ipsi inferret, quantum si diceret ipsum
esse furem, ex quo sequeretur eius interfectio.

Ratio ergo videtur esse, quod docendo ali-
quid pertinere ad fidem, quod non pertineat,
faciat iniuriam Deo, dando ipsum pro auctore
veritatis, cuius non est author; sed certè hac
etiam ratio videtur difficultis; nam videtur quod
non tantum in honoraretur Deus, dicendo
quod ipse reuelauit materiam primam esse, aut
non esse posse sine forma, quantum in honora-
retur interficiendo dire: e hominem contra
eius præceptum, præsertim cum non cognosce-
retur esse falsum, id cuius reuelatio attribueret
Deo, & cum non sequeretur ex eo, quod
inducerentur homines ad discredendum aliis
rebus necessariis, proponendis ab eodem, qui
sic mentiretur. Itaque existimo, vt mendacium
factum in materia fidei sit peccatum grauulus
quam alia peccata, considerandum esse ulterius
quale damnum inferat proximo, & qualis irre-
uerentia per ipsum exhiberetur Deo, & iuxta
hoc decidendum arbitror, quodnam menda-
cium sit grauius peccatum.

*Quid est mē-
daciūm offi-
cioſum.* h Officium est. Describit hinc alia duo mem-
bra sua divisionis, & dicit mendacium officio-
sum esse, ex quo non sequitur ullum detrimen-
tum vlli, sed bene aliquod emolumenntum ali-
cui, vt si quis ad liberandum aliquem morte
iniusta, negaret ipsum esse domi, cum tamen
revera esset domi dixi autem morte iniusta, quia
si iuste esset plementus morte, fortassis menda-
cium, quo fetuaretur eius vita, non esset offi-
ciosum, sed perniciosum, quia cederet scilicet
in damnum Reipublicæ, aut aliorum. Dicitur
vero huiusmodi mendacium officium, quia fit
officij causa, hoc est, ad utilitatem alii. Et ad hoc mendacium referri potest illud pro-
babiliter, quo quis infert aliquid detrimentum
alicui, quod esset parui momenti, & quod
ipsemet, cui adferretur illud detrimentum, de-
beret rationabiliter postponere emolumenta,
cuius gratia fieret mendacium, quia revera tale
mendacium simpliciter officium vocari de-
beret. & quia Doctores communiter vocant
mendacium Iacobi, quo finxit se esse Esau offi-
ciosum, cum tamen sine dubio fuerit prædi-
ciosum eidem Esau.

*Mendacium
aliquod infe-
rentis nec-
mentum est
officium.*

i Iocosam mendacium est quod sit quidem ani-
mo decipiendi, sed tali tamen deceptione, qua
non adferit decepto aliquod detrimentum; si
enim adferret magnum, aut paruum detrimentum,
mendacium esset perniciosum & non iocosum.
Quod tamen sic intelligendum est, vt de-
trimentum allatum sit maioris momenti, quam
emolumenntum ioci; nam si sit minoris, mendaci-
um censeri potest simpliciter iocosum; quemadmodum
centendum esset simpliciter officium,
si detrimentum esset minoris momenti
quam emolumenntum, quod adferret, vt paulò
ancè dictum est.

Itaque unico verbo mendacium iocosum est,
quod sit animo decipiendi in ordine ad iocan-
dum, seu voluppatem capiendam, sine intentio-
ne per se, aut per accidens ullius detrimenti,
quod non recompensaretur per ipsum iocum.
Vnde inferri potest quod præmisit Scotus eos,
qui referunt fabulas, quas omnes sciunt esse ta-
les, non mentiri, quia istæ fabulae sic narratæ
non deducunt homines ex natura rei, aut com-
muni acceptioe ad iudicia opposita concepi-
bus internis eius, qui eas refert, & consequen-
ter ille non mentitur, præsertim cum fabulas
non referat ex se, sed ex aliis. Quando enim re-
fertimus mendacia aliorum, ipsis non mentimur,
vt patet. Imò nec ipsis, qui primò inuenierunt fa-
bulas, easque scriptis prodidere, mentiti sunt,
nisi voluerint aliis per modum historiarum veræ eas
persuaderet; sed fabulae ab iis excogitate sunt in-
telligendæ per modum suppositionis, in qua sci-
ent conuenient cum aliis, quibus eas signifi-
cant, 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, dicitque
ita sentire Augustinum, sed non citat locum, nec
ego reperio ubi hoc dixerit Augustinus, sed quan-
tum ad tem ipsam poterat sicut illud mendacium
fuisse iocosum, si animo iocandi fieret, & poter-
at etiam esse officium, si fieret animo punien-
di fratres propter sua demerita, aut reducendi
ipsos in memoriam sui peccati, & dolorem de
eo commisso, & poterat esse etiam partim iocosum,
partim officium, si fieret ex utroque sine
ioci, & officij, quamvis vetustimilius sit Iose-
phum, vitum tam grauem, magis respexisse ad
officium, quam ad iocum; nec circa hoc potest esse
ulla controversia ullius momenti.

k De istis duobus officijs, & iocoſo. Concludit
hinc cum communis sententia, mendacia officiosa,
& iocosa non esse ex natura sua peccata mortali-
a, quandoquidem iij saltē, qui non habent
specialem aliquam obligationem perfectionis,
nec habentur pro hominibus perfectis (huius-
modi enim intelligo per viros imperfectos, de
quibus hic agit Doctor) possent talia mendacia
profere sine peccato mortali. Hanc tenent
Authores communiter cum Doctore hic D. Thoma 2. 2. quest. 110. art. 4. & D. Bonaventura
hic quest. 4. Probatut autem primò ex sancto Au-
gustino super illud Psal. 5. Perdes omnes qui lo-
quuntur mendacium. Et hec duo genera mendacio-
rum, nempe iocosi, & officiosi, non sunt sine cul-
pa, sed non cum magna. Item Glossa in illa ipsa
verba intelligit per mendacium, de quo sit ibi
mentio, illud tantum, quod est perniciosum:
sed non esset sic intelligendum, si illa alia menda-
cia essent ex natura sua mortifera, quia sic etiam
occidentur

155.
*Quid est iocosum
mendacium.*

157.
*Conclusio 2.
Doctoris de
mendacij
officiosa &
iocosa sunt
peccata tan-
tum mortali-
a.*

*Probatio ab
autenticitate.*

occidenter animam, sicut perniciosum. Item Gregorius lib. 18. Mor. c. a. loquens de peccato obstetricum, quod fuit officiosum, ait: *Hoc peccati genus de facili credimus relaxari: sed peccatum, quod facilè relaxatur, est veniale.*

Probatur etiam ratione, quia non videtur unde esset tanta grauitas in mendaciis non perniciiosis, vt essent peccata mortalia. Confirmatur, quia valde dura esset obligatio non mentiendi unquam sub pena peccati mortalis, & cum tot occasions ob communem conuersationem quotidie adueniant mentiendi, siue officiosi, siue iocosè, vix posset ullus esse immunis à peccatis mortalibus in hoc genere. Confirmatur secundò ex communi Christianorum praxi, qui non existimant se peccare mortaliter per alia mendacia, quam perniciose. Confirmatur tertio, quia mendacia perniciose in materia leui, sunt grauiora quam officiosa, aut etiam iocosa: ergo cum illa sint venialia, vt patet ex dictis, & hæc etiam venialia tantum 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 secundum 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. aperte dicit eum qui mentitur ad saluandum alterius vitam, occidere animam, & inde concludit: *Quomodo ergo peruersissime dicitur, vt alter corporaliter vivat, debere alterum spiritualiter mori?* nam & ipsa dilectio proximi ex sua cuiusque dilectione terminum accepit. *Diliges, inquam, proximum tanquam teipsum, quomodo ergo quisque diligit tanquam seipsum,* cui ut preferat vitam temporalem, ipse admittit aeternam? Ex quibus verbis, & toto discursu Augustini, videtur eum existimasse quod per mendacium officiosum amittatur vita aeterna, & anima spiritualiter moriatur; hoc autem non esset verum, si tale mendacium esset peccatum veniale: ergo secundum 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. Bonaventurae supra.

Responsio 2.

Respondetur secundò, cum posse intelligi de morte spirituali animæ, non formalis, qualis habetur peccatum mortale, sed dispositiva; nam peccata venialia disponunt ad mortem animæ, & ad perditionem vitæ aeternæ, & hæc responsio videtur insinuari in primo loco, vbi non dicit quod qui mentitur pro salute alterius, animam suam occideret; sed suadet non esse mentendum, nec occidatur anima.

Responsio 3.

Respondetur tertio, particulariter ad confirmationem, illam doctrinam ibi proponi ab Augustino non assertiæ, sed inquisitiæ, vt patet ex cap. 9. vbi haber; sic ista questione ex virtute parte considerata, atque tractata, non tamen facile ferenda sententia est. Loquitur autem de quaestione illa, quam proposuit ante, an scilicet mentiens pro vita corporali alterius, aut alio bono, perderet propterea vitam aeternam.

Addit ipsum Augustinum 1. Retract. vlt. dicere quod libri de mendacio magna pars in inquisitione versatur, & quod sibi ipsi non satisfecerit,

qua causa erat cur alium librum contra mendacium scripsit.

Obiicies secundò, mendacium nullum est faciendum etiam pro vita alterius, aut quocumque commode siue temporali, siue spirituali secundum omnes, sed omnino videtur esse grauissimæ malitiae, quod pro talibus bonis committi non posset: ergo quodlibet mendacium est grauissima malitia, & consequenter peccatum mortale.

Confirmatur, quia Deus potest dispensare in homicidio & furto, quæ secundum se sine dispensatione sunt peccata mortalia; sed non potest dispensare in mendacio vlo: ergo videtur quod quodlibet mendacium sit grauioris malitia, quam illa peccata, & consequenter quod sit mortale.

Respondetur negando minorem, nam nullum peccatum veniale potest fieri propter ullum bonum; eo enim ipso quo posset fieri licet, non esset peccatum veniale: non requiritur ergo vt aliquid non possit fieri licet propter ullum bonum, quod habeat grauissimam malitiam, sed sufficit quod habeat leuissimam.

Ad confirmationem respondeo negando consequentiam; neque enim ex grauitate malitia, quæ est in mendacio ex se oritur quod sit indispensabile. nam grauius esset peccatum interficie innocentem, quam mentiti in ordine ad priuandum ipsum centrum scutis, & tamen potest Deus dispensare in interfectione illa, & non potest in mendacio. Illa ergo indispensabilitas oritur ex inseparabilitate malitia, siue illa malitia sit grauis, siue leuis. Vnde non magis posset Deus dispensare in mendacio ioco, quam in perniciose, quamvis euidens sit quod perniciosum sit ex se grauius peccatum, quam ioco.

Quod si ab aliis peccatis quibuscumque, etiam venialibus, non posset separari sua malitia, & a peccatis mortalibus posset, profectò Deus posset dispensare in mortalibus, non autem posset in venialibus.

1. Sed in viris perfectis. Supposita hac communis conclusio, quantum ad veniale solummodo malitiam mendacij officiosi, & ioco ex natura sua, & vt proferuntur à viris imperfectis, examinaturs an illa mendacia essent mortalia ex circumstantia personæ perfectæ, seu an viti perfecti peccarent mortaliter mentiendo ioco, vel officiosi, proponit hic quorundam; quos non nominat, sententiam esse affirmatiæ cum suo fundamento, quod est, viros perfectos mentiendo huiusmodi etiam mendacis reddere statum suum viliorum, auferendo sibi auctoritatem in dicendo, & præterea scandalizare audientes. Hæc sententia in margine Scotti tribuitur S. Bonaventurae hic quæst. 4. sed certè non mihi videtur esse Seraphici Doctoris. nam ille non dicit absolutè omnes perfectos peccare mortaliter mentiendo; imò cum distinxisset duo genera perfectorum, vnum eorum, qui habent perfectionem voti, aut Religionis, quales sunt religiosi; alterum eorum, qui habent perfectionem charitatis, per quam perfectè adhaerent Deo, quantum possibile est in hac vita, quam perfectionem vocat tranquillitas, negat expressè ullos ex his perfectis peccare mortaliter mentiendo ioco, aut officiosi, ex ratione huiusmodi perfectionis præcisè. Vnde postea ipsem distinguit alia duo genera perfecto

Responso.

Ad confirmationem.

Vnde erit
indispensabi-
litas menda-
cij cuiusli-
bet.

160.
An viri per-
fecti peccare
mortaliter
mentiendo
ioco, aut
officiosi.
1. Sententia
affirmativa.

An bac do-
ctrina sit S.
Bonaventura.

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 quod perfectis publicis esset mortale sic mentiti, quia tolleretur omnis fides. nam cum tales viri sint conservatores veritatis, si deprehenderentur mentiti, non haberetur ipsis fides, & multo minus alii, quod esset magnum veritatis detrimentum, & valde scandalosum; sed in fine eiusdem quæstionis de hoc ipso videtur dubius, ostenditurque modum, quo saluati possit, quod nec huiusmodi perfectis talia mendacia essent mortalia, & concludit quæstionem his verbis: *Quidquid autem horum sit (peccatum scilicet, an non peccant perfecti publici) viro tamen, qui perfectionem proficiuntur, summopere caendum est omne mendacium.*

161.
Impugnatur
premissa sen-
tencia.

Viri perfecti
non habent
obligationem

Ex quibus patet premissam sententiam non esse in ea generalitate, in qua à Scoto proponitur, sancti Bonaventurae, sed cuiuscumque sit, impugnatur breuiter hic à Doctore vnicâ 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 locosa 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.

*speciali sub
mortali vi-
tandi omni
mendacia.*

Replica.

*Relicitur.
Non est pec-
catum mor-
tale scanda-
lisare leuiter
aut vilifica-
re leuiter
sum statum.*

Dices ex capitibus premissis pro fundamento dicta sententia id colligi, quia habet quis obligationem non vilificandi statum suum, nec scandalizandi alios. Contraria, quia non obligatur quis sub mortali ad non vilificandum statum suum, nec scandalizandum alios. Controvèrsia, quia non obligatur quis 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 quod vir perfectus mentiendo vilificaret suum statum, aut scandalizaret alios, non sufficit ut propriea dicatur peccare mortaliter, nisi ostendatur quod id faciendo vilificaret grauiter suum statum, aut scandalizaret alios grauiter; sed hoc ostendit nequit: ergo non est unde colligatur quod mentiendo sic peccet mortaliter, aut quod habeat obligationem sub mortali cauendi talia mendacia. Hæc confirmabuntur per sequentia.

S C H O L I V M.

Eum qui est in statu perfectionis exercenda, ut sunt Prelati, iudicando, & predicanndo, peccare mortaliter mentiendo officiosè, vel iocose. Ita Alenf. suprà, & D.Th. art. 4. ad 5. & D.Bonau. suprà. Ratio est, quia vilescit auctoritas, per talia, in similibus actibus.

Hic potest dici distinguendo, quod quedam est persona perfecta in statu perfectionis exercendæ, sicut Prælatus; quedam in statu perfectionis acquirendæ; ut Religiosus. De prima persona potest concedi quod exercendo actus, qui competit sibi ratione talis status perfectionis, puta docere, iudicare, prædicare; utrumque mendacium esset in eo peccatum mortale: quia auferit auctoritatem doctrinæ, quam prædicat, iuxta illud Augustini in epist. ad Hieronymum. Si ad Scripturas sacras admissa fuerint quantumcumque 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 ioco, pari ratione, nec alij dicto ab eo: & ita peribit auctoritas Doctorum in docendo, & utilitas populi audientis.

Consimiliter peribit auctoritas in iudicio solemini, & intelligo ita, quod 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 quod vnicum mendacium iocosum, vel officiosum non impediat auctoritatem docentis, vel iudicantis: sed tale mendacium frequentatum, vel consuetudo sic mentiendi: sed tunc cum secundum Iura binus actus inducat consuetudinem, sequitur quod actus secundus sit peccatum mortale, & non primus: cum tamen secundus sit omnino similis primo, ut videatur secundum omnes circumstantias. Quicquid sit de vno, vel de pluribus in docendo, iudicando, & prædicando, saltem uti talibus mendaciis in actibus aliis à prædicando, & iudicando, non esset eis peccatum mortale, exulta ratione scandalii.

10.

*Quando
Pralati pec-
cani morta-
liter men-
tiendo offi-
ciosè, vel ioc-
ose.*

*Vide extra
de causa
pos. & pro-
priet. cap cū
Ecclesia, &
in textu, &
in glo. &
18.9.2.*

C O M M E N T A R I U S.

162.
Due genera
perfectorum.

Hic potest dici distinguendo, &c. Supposito ex premissa iam impugnatione quod omnis perfectus non peccet mortaliter mentiendo, ut ostendat an aliqui perfecti habeat obligationem

Scoti oper. Tom. VII. Pars II.

sub peccato mortali non mentiendi officiosè, aut iocose, distinguit duo genera perfectorum; vnum eorum, qui sunt in statu perfectionis exercendæ, ut sunt Prælati, Doctores, Prædicatores, Confessarij; aliud

*Primum eo-
rum qui sunt
in statu per-
fectionis
exercenda.*

*Sermonum
cora qui sunt
in statu per-
fectionis ac-
quirendo.*

aliud eorum, qui sunt in statu perfectionis acquirendæ, ut sunt Religiosi omnes, quantum ad rationem Religiosi, ut sic; quod addo, quia Religiosi particulares aliqui possunt esse in statu non solum perfectionis acquirendæ, sed etiam exercendæ, quia possunt esse Prelati, Doctores, Prædicatores, & Confessarij; imd̄ possunt esse etiam in statu perfectionis acquisitæ. Existimo enim Prælatorum Religiosorum, maximè Generalium, & Provincialium statum præsupponere in ipsis perfectionem respectuè, non minùs, quam aliorum Prælatorum. De his statibus perfectionis exercendæ, acquitendæ, & acquisitæ plurima possent dici, sed quia id directè ad rem presentem non spectat, & quia festinandum est, modò supersedendum duxi. Proponit ergo Doctor non tam assertiuè, & ex sua opinione, quam dubitatiuè, & ex aliorum sententia, eos qui sunt in statu perfectionis exercendæ, hoc est, ut dixi, Concionatores, Doctores, Confessarij, Iudices, dum actu exercent suum statum, hoc est, dum concionantur, docent, iudicant, excipiunt confessiones, non posse mentiri iocose, aut officiosè absque peccato mortali: quæ doctrina est Alensis 2. part. quest. 139. D. Bonaventura supra probabiliter, nam per perfectos publicos intelligit huiusmodi perfectos, D. Thomas quest. 110. artic. 4. ad 5. Caecitanus ibidem, & quantum ad Concionatores, Doctores, ac Confessarij, est Sayri lib. 12. cap. 2. vbi plures alios citat. Quantum verò ad Iudices, non est tam communis, imd̄ idem Sayr. videtur oppositum de iis docere, & Azorius 3. part. lib. 13. cap. 1.

Probatur autem conclusio, quia unusquisque tenetur sub mortali vitate omne illud, ex quo per se sequi natum est magnum detrimentum; sed si non virarent huiusmodi homines maledictio in similibus actibus, sequeretur maximum detrimentum: ergo sub mortali debent vitare mendacia in similibus actibus. Probatur minor, eo ipso, quo cognoscetur quod in talibus actionibus mentitentur, tolleretur auctoritas eorum in dicendo, & dubitari posset utrum unquam 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 unicum mendacium, vel officiosum, vel iocosum reperi in Scriptura, nihil in ea soliditatis remaneret, quia posset quis dicere quod quemadmodum author eius mentitus est iocose, aut officiosè in illa parte, ita etiam & in reliquis: sic si quis cognosceret quod Prædicator, aut Doctor semel mentiti sunt, docendo, aut prædicando; posset dicere quod pariter mentitus sit in reliqua parte, aut saltem posset optimè de hoc dubitare; unde dictis ipsis meritè non haberetur fides. Propria verba Augustini sunt: *Admissum enim in tantum auctoritatis fastigium officiosè aliquo mendacio, nulla illorum librorum particula remanebit, quia non, ut cuiuscumque videbitur, vel ad mores difficilis, vel ad fidem incredibilis eadem perniciissima regula ad mentientia auctoris consilium, officiumque referatur.*

164.
*Contra pri-
dictam pro-
bationem.*

Contra tamen hanc probationem facit primò, quod dicet 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 sufficien-
ti causa dubitari quod peccaret mortaliter in aliis occasionibus, ex eo quod sic peccaret in una, aut altera occasione: ergo similiter quamvis cognoscetur quod aliquis inter docendum, aut iudicandum mentiretur semel, aut iterum, non deberet perdere auctoritatem semel, nec absque causa deberet quis dubitare an mentiretur in aliis similibus occasionibus, quamvis mentiendo non peccaret nisi venialiter, quia non debemus absque causa presumere quod aliquis hic, & nunc peccet venialiter; ergo quamvis quis non peccaret, nisi venialiter, mentiendo officiosè, vel iocose inter docendum, non perderet auctoritatem dicendi.

*Quamvis ali-
quod peccare
semel aut ita-
rum mortaliter,
non debe-
ret præsumi
quod in aliis
similibus occa-
sionibus sic
peccaret.
Et idem est
de peccante
venialiter.*

Confirmatur, quia quamvis habeat quis obligationem non mentiri sub mortali, potest sine dubio mentiri: ergo potest quis dubitare an hic, & nunc mentiat, præsertim si talis sit (ut sèpe contingit) qui alias solet peccare mortaliter; & tamen hoc non obstante, nisi subsit alia particularis ratio dubitandi, non debet dubitari an hic, & nunc mentiat inter docendum, sed debet præsumi quod non, & consequenter non perdit auctoritatem: ergo similiter quamvis non obligaretur, nisi sub veniali, licet posset peccare venialiter, & alias etiam sic peccaret, non deberet perdere auctoritatem in dicendo, & consequenter ad conservandam auctoritatem in dicendo, non est necesse inducere obligationem non mentiri sub peccato mortali. Probatur ultima hæc consequentia, quia talem poterit habere per obligationem non mentiri sub peccato veniali.

*Mensura sa-
me aut ita-
rum suis gra-
viter suis le-
viter non per-
detur ex ipso
auctoritate
in dicendo.*

Confirmatur secundò, quia de facto credimus multa hominibus, quos aliquando mentiri solere cognoscimus: ergo non perdit auctoritatem dicendi qui aliquando mentitur.

Secundò, facit contra eandem doctrinam quod licet quis perderet auctoritatem dicendi si mentiretur iocose, aut officiosè, quantum ad ea, quæ non essent perniciosa audentibus, tamen non perderet eam quoad eā, quæ essent præjudicia, quia licet posset absque peccato mortali mentiri iocose, & officiosè, non tamen perniciosa; neque enim qui audiret aliquem mentientem officiosè, aut iocose, deberet propterea existimare quod veller mentiri perniciosa, præsertim si esset tantum peccatum veniale mentiri officiosè, & iocose; esset autem mortale mentiri perniciosa; sed difficile est ostendere quod perdere auctoritatem, quantum ad non perniciosa, sit mortalis gravitatis: ergo quamvis perderet quis auctoritatem quoad non perniciosa mentiendo inter docendum, tamen non peccaret mortaliter.

Nec est eadem ratio de hoc, ac de Scriptura sacra; tum, quia certum est quod nullis Doctribus, Prædicatoribus, aut Iudicibus habemus tantam fidem, quantum Scripturæ; tum, quia si esset aliquod mendacium in Scriptura, illud deberet attribui Deo, & inde colligeretur euidenter quod mendacium non esset peccatum, quia Deus peccare nequit: quod si semel haberetur quod mendacium non esset peccatum, non ad esset illa via colligendi quin omnia contenta in Scriptura essent mendacia, & quin si Deus mentiretur

165.

166.

*Non est ea-
dem ratio de
concionatore
mentiente ac
de Scriptura
mentiente.*

mentiretur in una parte, mentiretur in omni: sed quamvis Doctor mentiretur in una doctrina, esset ratio cui non diceretur mentiri in aliis, nimis quia cum mendacium esset peccatum, siue veniale, siue mortale, quamvis mentiretur semel, aut iterum, non tamen propterea presumi debet quod semper, aut in aliis villis occasionibus mentiretur, nisi adesset alia rationabilis causa id colligendi, praeter alia ipsius mendacia.

*Pars negati-
na propter
hac videtur
probabilit.*

Propter hæc fortassis, aut alia æquivalentia, Doctor videtur mansisse dubius circa præmissam doctrinam. Vnde ipsem hinc subintigit: *Videtur tamen quod unicum mendacium iocosum non impedit auctoritatem docentis.* & infra paulo: *Quid quid sit de uno, vel de pluribus, (nempe mendaciis) in dicendo, predicando, & iudicando, saltem in vñ talibus mendaciis in aliis actibus non esset eis (scilicet huiusmodi hominibus perfectis) peccatum mortale, exclusa ratione scandali.*

167.
*Nihilominus
confirmatur
prædicta pars
affirmativa.*

His tamen non obstatibus potest vterius suaderi prædicta doctrina, quæ videtur communis, quantum ad Doctores, Prædicatores, & Confessarios, quia quamvis ex his replicis habeatur sufficienter quod mentiendo officiosè, aut iocose, non perderent huiusmodi perfecti auctoritatem in dicendo omnimodam sic, qui deberent auditores ipsius credere, quoties non haberent aliam rationem dubitandi. quād quod aliquando in similibus occasionibus mentiri sunt; hoc tamen non obstante, certum est quod minus esset multò dubitandum de veritate eorum, quæ dicent, si nunquam mentiti fuissent in similibus occasionibus, aut si non possent etiam mentiri in his sine peccato mortali: quia magis præsumere tenetur quod aliquis non committeret peccatum mortale, quād veniale, vt patet. Deinde videtur iam vsu receptum vt illæ actiones habeantur pro actionibus, in quibus non licet absque peccato mortali voluntariè mentiri, & similiiores saltem communiter solent accipere omnia, quæ proponuntur ab huiusmodi personis in talibus occasionibus, tanquam certa, & si quæ occasio occurret, multi exponerent se periculo pro eorum defensione; vnde vix possunt fieri talia mendacia absque aliquorum audientium de-

trimento, sed hæc sufficiunt ut sint pertinacia in talibus occasionibus, quamvis ex se & in aliis occasionibus non essent talia.

Addit tamen ad hæc Doctor, & bene, hæc intelligenda de mendaciis, quæ spectarent ad ipsummet actum docendi, aut iudicandi, non vero de aliis, quæ ex modo docendi cognoscerentur dici tanquam non pertinentia ad doctrinam, vel iudicium.

Addi potest secundò ex Caietano quod 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, præterim si hæc mendacia fierent ex obliuione, & quia turpe quis putaret, & indecens harere in pulpito, aut cathedra, quoties earum obliuisceretur. Ratio autem est, quia non posset vlo modo per hæc perdere auctoritatem, nam quamvis deprehenderent illa mendacia, omnes deberent ea ascribere lapsui memoriæ, qui facilis est in eo genere, & non voluntati mentiendi, & præterea, quia perinde esset quantum ad auctoritatem conciliandam dictis, quod essent Pauli, vel Petri; vnde non posset fieri per errorem, aut mendacium in similibus præiudicium aliquod Auditoribus. Circa hoc tamen aduertendum diligenter adhibendam magnam ne talis variatio fieret in citatione, ex qua maior authortas conciliaretur doctrinæ, quād competet ipsi, verbi gratiæ, ne dicatur haberi in Scriptura, quod non habetur nisi apud Sanctum Augustinum, aut Hieronymum, aut aliud aliquo Patrem, aut Doctorem; nam hoc posset generare tantum detrimenti, quantum mendacium in ipsamet doctrinam.

Adde terriò, quando loquimur hinc de Doctribus in actu docendi, id non intelligi à me de Doctribus Philosophiæ, aut Medicinæ, aut Iuris, inter docendum doctrinam merè sacerulariem; nam quod huiusmodi perderent aliquid auctoritatis, & proponerent doctrinam falso, indifferenter tamen, & non perniciose, parui esset momenti. Intelligitur ergo de Doctribus Theologiarum præcipue, & iis quibus competit docere mores, & fidem.

168.
*Hec intelligenda sunt
de mendaciis
spectantibus
ad actum da-
cendi, aut iu-
dicandi.*
*Non sunt
etiam intel-
ligenda de
mendaciis
qua ferent in
citationibus
vñnis Scrip-
ptura loci
pro alio.*

*Diligentia
tamen adhi-
benda ne ci-
ratio majoris
auctoritatis
adducatur
pro minori.*

*Prædicta do-
ctrina non est
intelligenda
de aliis Do-
ctoribus quæ
Theologia.*

S C H O L I V M .

Qui sunt in statu perfectionis addiscende, ut Religiosi subditæ, non magis tenentur ad vitanda mendacia iocosa, & officiosa, ex istatus, quād alij: quia status tanum ligat eos ad ea, quæ voverunt. Ita communis. Tenentur tamen strictius quād alij cauere ista ratione scandali: que autem omittenda sunt, ne offendatur proximus, fusè tractatur 2.2. quest. 43. & à Summis verbis Scandalum.

*S*ed de illo " qui habet statum perfectionis acquirendæ, non exercendæ, videtur aliud ceteris, nisi ad illa, quæ vout: non enim assumpit statum curæ pastoralis, & ideo 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, quād alias Christianus; nisi forte propter scandalum, quia imperfecti possunt magis scandalizari de mendacio talis personæ, quād personæ communis: sed facta non debent iudicari esse talia, qualia sunt ex scando consequente, vel non consequente.

11.

*In religioso
neutrū
mendacium
est morta-
le peccatum,
scelus & scan-
dalo.*

Vniuersaliter enim secundum legem Euangelicam vitanda sunt quæcumque scandala pusillorum, secundum illud Matth. *Vñ homini illi, per quem scandalum venit.* scandala autem Pharisæorū non data, sed accepta, non sunt vitanda, iuxta illud Matth. dicentibus

*De scan-
dalo.
Cap. 18.
Cap. 15.*

discipulis: Scis quia Pharisai, auditio hoc verbo, scandalizati sunt? Respondit Christus: Sinite illos: caci sunt, & daces cœcorum. 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 eternum. Siue in factis, quæ habent aliquam malitiam, puta veniam, tamen nata sunt scandalizare occasionaliter, pusillos præsentes, vita ñda sunt propter scandalum: sed per hoc non possumus iudicare. quale sit istud factum ex natura facti in se.

Quantum est igitur ex natura mendacij officiosi, & iocosi in factis, secundo modo dicti, non videtur quod talis obligetur ex profecione sua ad vitandum tale peccatum, plus quam quicunque Christianus: verumtamen si ratio recta dicit quod actus eius vnicus, vel frequentatus, sit scandalum audientibus, quamvis 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, quod ex quo talis, qui tam arctam vitam eligit, non exponit vitam suam pro fidè defendenda, non esset vita exponenda pro tali causa, vel quia non benè sentit de fide.

C O M M E N T A R I V S.

169.

n Ed de illo qui habet. Quod immediatè antè assertum de viris perfectis prioris generis, verbi gratiâ, de Prælatis, Doctribus, &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 tantum habent statum perfectionis acquirendæ, vt de Religiosis assentit, & ratio est obvia ex dictis; quia obligatio particularis sui status non eos obligat ad cauenda talia mendacia, sub periculo peccati mortalisi, nec potest assignari ex quo alio capite haberent talem obligationem magis, quam ceteri fideles. Dico autem magis quam ceteri fideles, quantum ad hoc quod ubi ceteri fideles sic mentiendo non peccarent; ipsi etiam similiter non peccarent, licet intra latitudinem peccati venialis gravis sine dubio, ceteris paribus, ipsi peccarent, quam reliqui fideles, tum ob maiora beneficia à Deo recepta; tum quia habent obligationem particularē cauendi malum exemplum in suis actionibus omnibus; tum eriam, quia secularis exemplo religiosorum, de quibus solent habere bonam opinionem, facilè sibi persuaderent talia mendacia non esse peccaminosa, aut saltem magni scienda.

Religiosi non
peccant mor-
taliter men-
tiendo offi-
ciosè, aut io-
cosè.

Peccarent
verò mor-
taliter, si que-
retur ex hoc
scandalum
grauem.

Et secularis
etiam pecca-
ret in tali
casu.

Addit tamen ad hoc Scotus quod si ex mendacio tali alicuius Religiosi, scandalum aliquod pulsorum sequeretur, tunc non deberet committi: quod sic intelligo, vt si scandalum sequens esset gravis, tum prolatio mendacij, eriam gravis censenda esset, & consequenter peccaminosa mortaliter; si autem scandalum sequens esset leue, tum leuis, tantum mendacium ex quo sequeretur, quantum ad malitiam, quam haberet, vt esset causa scandali. Nec in hoc est aliquid particulare spectans ad religiosos, magis quam ad reliquos Christianos, quilibet enim, vt benè Doctor, tenetur vitare scandalum pulsorum; vnde si tale scandalum sequeretur ex mendacio iocoso, aut officioso secularis, is eriam deberet ex hoc capite vitare tale mendacium, sed communiter tamen mendacia, sicut & cetera peccata Religiosi-

rum, sunt magis scandalizatiua, quam reliquorum secularium, ceteris paribus.

In particulari vero difficulter contingere potest casus, in quo ex mendacio iocofo, aut officioso extra actiones docendi, aut iudicandi sequeretur scandalum graue, quod sub peccato mortalè esset vitandum. Casus tamen posset formari in eo, qui esset tanta in sanctitate opinio-nis, vt communiter estimaretur quod non faceret aliquid, quod putaret esse peccatum: nam supposita hac opinione, si deprehenderetur hic, & nunc officioso, aut iocoso mentiri, possent habentes tales de eo opinionem formare sibi conceptum, quod liceret proferre talia mendacia absque ullo 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 reue-latione: his enim notum est septies in die cade-re iustum, & priuilegium esse speciale paucissi-morum non peccare venialiter.

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 inscripti sunt sanctis non modo non peccasse, verum etiam iuste vixisse referuntur, cum hic vinerent, congregare possemus, & interrogare virum essent sine peccato, quid fuisse responsori, putamus? Quantalibet fuerint in hoc corpore excellentia sanctitatis, si interrogari posuerint, una voce clamassent illud, quod ait Ioannes Apostolus: se dixerimus, quia peccatum non habemus, ipsi nos seducimus, & veritas in nobis non est.

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 iocofo, peccare mortaliter sic mentiendo, quia scilicet perdita illa opinione, & auctoritate non vitarent homines

170.
Difficilior
potest sequi
scandalum
graue ex me-
dacio iocofo
aut officioso
extra actio-
nes docendi
aut iudicandi.
Casus in quo
posset.

Paucissimo-
rum priuile-
giūm non
peccare ve-
nialiter.

Alius casu.

Vix potest
contingere.

171.

An mendacium leue in confessione esset peccatum mortale. Mendacium leue quo aliquid diceret se scelere peccatum quod non fecit, ipsumque proponeret absolutionem, esset mortale probabiliter.

nes illa mala, nec facerent eabona, quæ eo exhortante vitabantur, & siebant, quod esset grauissimum, incommodum: sed hic etiam casus vix potest contingere, nisi inter valde rudes, quia non deberent deponere opinionem magnæ sanctitatis de aliquo conceperam, ob mendacia aliqua, præsertim pauca, & iocosa, aut officiosa.

Quæri posset hic an mendacium leue in confessione dictum, sit peccatum mortale. Communior sententia est quod non sit, quamvis aliqui oppositum teneant. Autores pro & contrâ citant à Sayro, & Azorio *suprà*.

Mihi res distinguida videtur. nam duo genera mendaciorum alias leuium possent dici in confessione; unum eorum, quibus proponeretur in confessione aliquod peccatum, quod reuera non erat commissum, vt si diceret quis aduententer quod furatus sit aliquid parui momenti, quod reuera non erat furatus; aliud eorum, quibus non proponeret aliquid tale, sed si quæteret ab ipso Confessarius, an commiserit furtum leue, aut an

murmurauerit leniter, dicaret quod non. Ex his duobus generibus videtur quod primum esset peccatum mortale, quia proponit aliquid tanquam materiam formæ Sacramenti, quod reuera non est materia eius, quod videtur sacrilegium:

Confirmatur, quia omnes concedunt quod si sola talia peccata proponeret, peccaret mortaliter, propter rationem iam datum: ergo videtur idem dicendum, si simul cum aliis peccatis illa proponant, quia ut quis peccaret mortaliter proponendo panem auenaceum solum consecrationi Eucharistie, ita peccaret proponendo simul cum triticeo tamem panem; ergo idem in proposito dicendum.

De secundo genere mendaciorum maius est dubium, & mihi videtur probabilior pars negativa, nimirum quod per talia mendacia levia non peccaret mortaliter; tum quia ita communior tenet sententia; tum, quia non video ex quo capite sequeretur malitia mortalis in illis mendaciis.

Alla mendacia levia non essent mortalia.

S C H O L I V M.

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 ut saluetur Iacob à mendacio, tamen saluari potest, quia habuit ius primogeniture, Genes. 25. & ex ratione potuit dicere se esse Esau, & primogenitum, sicut Christus Matth. 11. dicit Baptista esse Eliam. Ita Ambros. l. 2. de Iacob. August. 16. Civit. 37. Chrys. hom. 53. in Gen. Ad tertium, Joseph forte iocose mentitur, sed Alens. 3. part. q. 37. membr. 6. etiam hoc negat. & ex August. l. contra mendacium cap. 10. Vide Pitigian. hic art. 14. Maior hic quest. 4. ait eum ironice fuisse loquutum, quando dixit, Exploratores estis vos. Ad quartum, non excusat Raab, Rachelem, nec obstetrices, idque docet August. l. contra mendacium cap. 10. & Gregor. 12. mor. in id lob. 26. Donec superest halitus. sed Rupertus suetutur obstetrices in cod. cap. 7.

Ad argumenta. Ad primum dico, quod non dixit contra illud, quod habuit in mente: nam sicut refert Iosephus in lib. Antiquit. dum iret solus cum filio relictis pueris, informapit 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 licet intenderet immolare Isaac, credebat tamen illum miraculosè resuscitandum à Deo, & secum reuersurum ad pueros. Vnde etiam, cum dixit, reuertemur ad vos, dixit quod habuit in corde. Nec est imponendum faciliter mendacium aliquod Abrahæ, cuius vita fuit valde exemplaris.

Ad illud de Iacob, licet aliqui conentur multum saluare eum, & aliquos Patres veteris Testamenti non fuisse mentitos, cum 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 multum rationabile negare illos quandoque fuisse mentitos, vel potuisse mentiri. Quod si ita est, et si laudemus bona facta corum, & illa sumamus in exemplum; mala autem nec recipimus in exemplum, nec pertinaciter excusamus; dicitur tamen quod tales sermones possunt figuratiuè intelligi, vel sub alio intellectu, quam verba primò exprimant: sed circa tales intellectus non oportet immorari.

Ad illud tamen de Ioseph, quia ipse erat perfectus seruator legis diuinæ, potest dici quod eius mendacium contra fratres non fuit nisi iocosum; quod pater ex euentu: in fine enim aperuit fratribus veritatem, & interim dum terruit eos, puniuit eos secundum quod meruerant puniri: illa enim proditio, qua vendiderunt eum in Ægyptum, benè meruit, non tantum illo timore, sed maiori poena pupilli.

Ad aliud de Raab, & Rachele & obstetricibus, non oportet eas excusare: non enim in Scriptura commendatur factum earum, quantum scilicet ad mendacium, licet prudenter ipsius Raab, qua sibi, & suis procurauit salutem, commendetur.

*12. Ad arg. 1.
Excusat
Abraham à
peccato mē-
daci.*
Gen. 21.

*13. D. Thom.
& Henric.
Ad 2.
Non excu-
sat Iacob à
peccato mē-
daci.*

*14. Ad 3.
Quære Ly-
ranum.
Ad 4.
Non excu-
sat Raab,
nec Rache-
lem, nec ob-
stetrices. à
mendacio.*

Quod autem dicitur de obstetricibus⁵ quod Deus xđificauit 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 remuneravit eas Deus temporaliter, quia peccatum annexum demeruit ne remunerarentur æternaliter. Vcl probabilitus dici potest, quod mendacium illud fuit officiosum, quia utile ad salutem parvulorum Iudeorum, & nulli nocuum: & Deum remunerasse eas pro bono motu, & tamen non abnegasse eis vitam æternam pro illo peccato, quod erat in eis veniale.

Sed tunc esset dubium⁶ si quandoque eligendum sit mendacium veniale cum magno motu pietatis, an simul utrumque fugiendum? Secundum videtur, quod veniale nullo modo est eligendum. Primum videtur probari, quia veniale delebitur qualitercumque, vel in vita ista, vel post: motus autem magnus, qui est magnum meritum, meretur aliquem gradum præmij, qui erit æternus: sed propter qualemque 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, quod non peccabant, nisi venialiter, quia mendacium earum erat penitus officiosum: & motus pietatis, si fuissent ibi alia requisita ad meritum, fuisset meritorius virtus æternus, & etiam aliquius boni temporalis, quia Deus pro tempore illo remuneravit cultores suos bono temporali.

COMMENTARIVS.

172.
Solutio argu-
mentorum
principalium,

Primum ar-
gumentum
principale ex
mendacio
Abrahæ.

Responso.
Abraham
non est sum
mentitus.

Non dubita-
uit filium
resuscitan-
dum.

Ad argumenta. Hic incipit soluere argumenta principalia posita in initio quæstionis pro parte negativa, quæ nobis etiam consuetudo modo ad lectoris commoditatem repetenda sunt. Primum argumentum est ex mendacio Abrahæ, qui Genesim 22. cum esset immolatus ex præcepto Domini suum filium, dicebat suis famulis: *Ego & puer illuc usque properantes, postquam adorauerimus, reuersemur 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.

Respondet Doctor negando Abrahamum, dum protulit illa verba, mentitum fuisse, quia reuera licet ipse proposuerit obedire Deo, & interficere filium, tamen non dubitauit quin Deus resuscitaret ipsum, quia iam habebat promissionem Gen. 21. In Isaac vocabitur tibi semen. Confirmat hoc Doctor ex Iosepho lib. 1. Antiquitatum cap. 22. referente quod Abraham ipsummet filium de hoc informauerit. Sed & confirmari potest vltioriùs ex Augustino serm. 72. de tempore, qui loquens de Abraham. Non fecit sibi, inquit, quæstionem, quasi de contraria & sibi aduersanib[us] verbis Dei promittentis filium nasciturum, & postea dicentis: Occide mibi filium tuum; sed erat in corde eius semper fides inconclusa, & nullo modo deficiens: cogitauit enim Abraham Deum, qui dedit ut ille de sensibus nascetur, qui non erat, posse etiam de morte reparare.

Eandem doctrinam habet idem Augustinus 16. Cuit. cap. 32. dicens: Non dubitauit quod sibi poterat reddi immolatus, qui dari potuit non speratus, eamque probat ex Apostolo ad Hebr. 11. Fide Abrahæ obtulit Isaac, in quo suscepserat re promissiones, arbitrans quia & à morte suscitare potest Deus.

173.
Alij excus-
ant eum à
mendacio,
quia prophetice lo-
quens est
deficiens.

Origenes & Alcuinus in prædictum locum Genesim, in eadem sunt sententia, quam sequitur Dionysius Carthusianus, Benedictus Fernandius, & alij.

Lyranus noster putat Abrahamum prophetice protulisse illa verba licet ipsem non aduertit

ad hoc, quæ sententia licet impugnetur à Carthusiano *ibidem*, tamen non potest non esse probabilis, cum sit Chrysostomi homil. 42. in Genesim. Ambrosij lib. 1. de Abraham cap. 8. quos præter Lyranus sequuti sunt Tostatus, & Salianus in eundem locum Genesis. Iuxta hanc etiam doctrinam posset excusari Abraham à mendacio, quia cum prophetaret ex instinctu Spiritus sancti sine aduertentia, non voluit aliud significare quām habuit in mente, licet reuera à parte rei aliud significauerit; ad mendacium autem requiritur quod aliquis cum aduertentia velit significare aliud, quām habet in mente. Caïtanus dicit Abrahamum verum dixisse, etiam si non sciret, nec putaret eum resuscitandum, quia secundum communem cursum naturæ erant reuersuri, licet secundum extraordinarium Dei iubentis, ut interficerentur, non essent reuersuri, & hanc præfert priori expositioni, quia illa fides de resurrectione Isaaci multum eleuaret de obedientia Abrahæ in eo interficiendo: minus enim multò esset, inquit, immolare filium, quem statim resurrectum 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 quod dictum illud Abrahæ intelligi debet, nisi ex speciali Dei iussu aliud euenerit.

Ego sanè non dubito quin in hoc sensu absque mendacio, vel restrictione, quæ non intelligitur communiter, quamus 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, quām ex parte eorum, quibus promittimus, neimpe quod illud promittamus, nisi Deus id impedit miraculosè, aut extraordinariè. Imò debet in huiusmodi promissionibus, quibus dicimus nos, aut alios in propriis personis aliquid facturos, intelligi conditio illa, si vivamus; unde Abraham etiam subintelligendo illam conditionem, poterat tam bene verum dixisse, quām subintelligendo illam alteram, quod etiam aduertit idem Thomas Anglus, seu Eborensis.

*Alij excus-
ant eum Ca-
itetanus.*

*Eandem te-
net Thomas
Anglus op-
tionem.*

174.
Reuertur.

Sed non credo tamen potuisse Abrahamum ut huiusmodi oratione restricta in proposito, quia ipse sciebat ex suppositione prioris voluntatis diuinæ ipsi antea significatæ, puerum secundum communem cursum naturæ non venturum, & sciebat ipsum non vieturum ut rediret, unde nisi haberet illam aliam expectationem, aut de resurrectione, aut de impedimento aliquo miraculose ponendo, non poterat verè dicere quod reuertetur in sensu Caetani, aut Thomæ Ebotensis, licet enim debeat subintelligi in promissionibus *si vivam*, aut *si potero*, tamen debet etiam non minus subintelligi quod promittens non dubitet probabiliter de vita sua, aut facultate.

175.

Alia via excusandi ipsi.

Alio modo Abraham poterat verum dixisse sine villa restrictione, aut amphibologia, quia non dixit absolute se reuersuros, sed postquam adorauissent, & Abrahamus poterat habere in animo interficere Isaacum, antequam ipse Isaac adoraret; hoc autem supposito, verba illa absolute vera erant secundum se sine amphibologia, aut restrictione, aut prophetia, aut cognitione resurrectionis.

Alia item via predici Thome. Reuictus.

Idem Thomas Anglus alio modo exponit illud dictum, sic scilicet, ut reuertemur capiatur figuratè pro reuertar: frequens enim est virus huiusmodi formæ loquendi. Sed quamvis si sic loqueretur Abraham verum dixisset, tamen credo non esse aptam expositionem, quia illud *aderemus*, & *reuertemur* non potest referri bene nisi ad illa, ego autem, & puer, unde non possunt habere illum sensum figuratum, & propter candem rationem non approbo aliam expositionem, quam insinuat Carthusianus, nimirum, quod Abrahamus dixit *reuertemur* in sensu illo, in quo quod vnu facit plures dicuntur facere: *Sicut, inquit, quidam exponunt quod discipuli leguntur indignati propter effusionem unguenti*, Matth. 26. & *quod larrones improperebant Christo in Cruce*, Luc. 23. cum tamen solus Iudas indignatus fuerit, & solus latro sinistri lateris impropereauerit Christo.

Ita alia via Carthusiani recycitur.

Canus lib. 2. de loco Theologicis exp̄s̄tatur Abrahamum mentitum fuisse, sed leuiter, & fauere ipsi aliqualiter tam Chrysostomus quam Ambrosius suprà. nec mihi videtur esse valde inconveniens, quod leuiter mentiretur, nam sicut & alij & quæ Sancti non excusantur à peccatis venialibus, de quo postea, cur esset inconveniens quod ipse mentiretur; nec refert quod in hoc facto multum laudetur à Deo, nam illa laus non debet extendere se ad omnes orationes, quas elicuit à tempore, quo iussus est occidere filium, usque ad ascensum montis, & elevationem manus ad occisionem, ut nemo non fatebitur: cur ergo deberet extendi necessarium ad hoc factum particulare, quod erat impertinens ad factum principale, propter quod laudatur, nempe ad voluntatem efficacem interficiendi carissimi filii?

Via Scotti prefertur categoriæ.

Ex his omnibus dicendi modis magis in re placet is, quo virtutis Scotus, quia & est facilis in se, conformior Augustino, ac Apostolo, & magis communis.

177: Argumen-

tum principale. Ad illud de Jacob. Secundum argumentum principale est in Genes. 27, vbi Patri interroganti Iacob quis esset, Iacob respondet: *Ego sum primogenitus tuus Esau, feci scilicet præcepisti mibi; surge, fuius es Iacob sedē, & comedē de venatione mea.* In quibus verbis fingendo, & plurima videntur mendacia. Primum, quod dico deesse cat se primogenitum Esau. Secundum, quod di-

cat se fecisse quod præceperebat ipsi Isaac, cum insibil ipsi præceperebat. Tertium, quod toget ut comedat Isaac de venatione sua, cum reuera non fuerit venatio illa, ut patet ex textu.

Circa hanc obiectiōnem magna est inter Doctores controvērsia, quibusdam Jacob à mendacio liberare conantibus; quibusdam verò admittentibus mentitum fuisse, qua de re prolixè satis Perierius in illum locum, quinque satis longis agit disputationibus, & licet cum iis stare videatur, qui mendacia omnia à Jacob propellere laborarunt, quia tamen non satis aptum innenit modum excusandi duo posteriora mendacia, succumbit tandem num. 58. inquietus: *Ego non dissimulo sensum amici mei, nam ut non inficiar dictum illud Jacob; Ego sum Esau, in quo uno ad verum intellectum interpretando purgandisque à mendacio, Doctores laborarunt, satis commode in verum sensum redigisse: ita facta duo alia eiusdem dicta, Feci sicut præcepisti mihi, & Comede de venatione mea, perdifficiliter ad veritatis sententiam accommodari posse.*

Dōctor noster concedit Jacob mentitum fuisse, nec id habet pro vlo inconuenienti, quandoquidem viris perfectis nostræ legis, quæ perfectior est, & gratiam habet vberiorem, quam lex villa antiqua, non attribuamus tantam sanctitatem quin mentiri possint, sicut & alia peccata venialia committere, quam sententiam plurimi alij sequuntur, Lyranus, Tostatus, Caetanus, Lypomanus, Salianus, Fernandius, Oleaster, Fonseca, del Rio in eundem locum. Adrianus quodlibet primo. Addo verba Fernandij, quæ valde conformia sunt sententiæ Doctoris, *Sed quid opus est illius alteriusne cui, etiam viros sanctissimos ita excusare, ut ab omni, vel culpaveri fuisse immunes credantur? Nunquid illi sanctiores Apostolos, qui leuioribus reuibus non caruerunt? Ad hoc facit quod habetur in Tridentino decreto de iustificatione cap. 11. In hac mortali vita quantumvis sancti, & iusti in lenia faltem, & quotidiana peccata, que etiam venialia dicuntur peccata, quandoque cadunt, nec propter ea tamen definiti esse iusti: nam in storm illud vox est, & humilis, & verax: Dimitte nobis debita nostra. Quælibet doctrina expressa S. Augustini lib. de natura & gratia, contra Pelagianos, cuius verba suprà exscripti num. 170. Si ergo omnes iusti, præter D. Virginem, incident in peccata venialia quandoque, cur esset liberandus Jacob à ceterorum Sanctorum communi forte? Quod si admittatur talia peccata commissæ, ut certè nemo facile negabit, non est cur vlo modo tam anxiè liberetur à mendacio, in quo committendo solùm venialiter peccare.*

Si quis tamen velit cum Augustino quæst. 78. in Genes. 16. cito. cap. 37. & lib. contra mendacium cap. 10. Theodoreto quæst. 80. in Genes. Gregorio hom. 6. in Ezech. Isidoro Beda. Ruperto in Genes. 27. Innocentij III. I. cap. *Gaudemus de diuotij*. Gratianio 22. quæst. 11. cap. *Queritur Alensi 2 part. quæst. 139. D. Thoma 2. 2. quæst. 110. Magistro in hac distinc. & pluribus ibidem sententiis. Si quis, inquam, cum his authoribus velit liberare Jacob mendacio, & peccato, id non erit contra Doctorem, qui non negat ipsum posse excusari, sed asserit tantum id non esse necessarium. Quamvis etiam non posset excusari commodè à mendacio; tamen non esset difficile ipsum excusat à peccato, quia posset dici quod licet omne mendacium sit peccatum à parte rei, ipse tamen non puritat,*

178.

1. Sententia Doctoris concedit sū mentitum.

Omnes Sancti communiter peccante quandoque venialiter.

179.

2. Sententia camexcas.

Non est contra Scotum. Licet non excusare à mendacio posset excusari peccato.

propter ignorantiam invincibilem, quam non est inconveniens ipsi attribuere, fuisse peccatum mortiri sic patti, iubente praesertim matre, quae posset ipsi significare non referre sic mentiri, & cui ipse poterat existimare se obligatum obedit.

Si quis autem videre voluerit quomodo praedicti Authores excusent Iacob à mendacio, adeat Pererium suprà disp. 5.

180.

3. Argumentum principale.

An Joseph mentitus sit suis fratribus.

1. Sententia est Doctoris concedens ipsum mentitum ineos, & officios.

2. Sententia excusat ipsius à mendacio.

Facilius explicatio verborum eius in hoc sensu.

181.

Difficultas circa literam Doctoris Doctrinam.

Solutio.

aliquam, qua priuatetur Esau, ipsem tamen licet poterat matre hortante, eam sibi procurare; tam denique, quia non est necesse ut cognoscent Esau habuisse ius aliquod particulare ad benedictionem patris, ita ut ipse, & quicumque alius non posset absque iniuria eius eam quocumque licito modo procurare.

e. Ad aliud de Raab, & Rachele. Quartum ar-

gumentum principale comprehendit quatuor exempla ex Scriptura de prompta. Primum ex Iosue 2. de Raab meretrice, quae dicebat exploratores Israëlitarum, quos habuit clam domi, discessisse, sed propriece videtur laudari in Scriptura, quod non esset verum, si mendacium eius fuisset peccaminosum. Secundum exemplum est de Iudith, Iudith 10. quae multa mendacia videatur protulisse. Tertium exemplum est de Rachele ex Genes. 31. quae ne reperirent dij patris sui, quos clam secum abstulit, decubuit super ipsos; & dixit sibi accidisse secundum consuetudinem mulierum, quod tamen erat falsum. Quartum denique exemplum est de obstetricibus ex Exodi primo, quae mentiebantur, dicentes mulieres Hebreas habuisse obstetricandi scientiam, & prius parere, quam ipsæ adueniebant, quod erat falsum; in quo mendacio non peccauerunt, quia subiungit Scriptura; bene ergo fecit Deus obstetricibus, & postea dicit quod adificavit ipsis domum, quod non esset verum, si mentiendo peccassent, neque enim Deus retinuit bona pro malis, omnia autem peccata sunt mala.

2. De Iudith.

3. De Rachele.

4. De obstetricibus.

Respondeat Scotus Iosephum iocosè fuisse mentitum, & licet interea etiam afflixerit fratres, merito id eum potuisse facere, quia id peccato suo præterito in ipsum meruerunt. Hanc doctrinam amplectitur Lyranus, Tostatus, Saliarius, Péreius, & Fernandius. Quantum autem ad illud ex Genesis 44. de scypho, non dixit absolute se augurari solitum in scypho, sed interrogatiæ tantum: non potest autem mendacium committi interrogando, nisi quis vtratur oratione interrogatoria pro absoluta.

Alij conantur mendacio liberare Iosephum. S. Augustinus quest. 139. in Genes. S. Bonaventura hic, Gratianus 22. quest. 2. cap. Quod autem. Rupertus lib. 9. in Genes. cap. 3. Thomas Anglicus in ipsamet proposita verba. Facillius autem explicatio esset, si diceretur quod ipse dicebat suos fratres exploratores quantum ad id, quod apparebat externè: sic enim accipienda sunt communiter dicta iudicium, & examinatiorum. Alias expositiones qui voluerit, videat apud Pererium.

Potest aliquis circa literam Doctoris querere, eur addiderit particulam aduersatiuum, tamen, ad hoc factum Ioseph, & illa alia verba, quia ipse erat perfectus servator legis diuinae. Ex his enim verbis potest aliquis existimare quod existimat Iacobum, de quo autem, vsum fuisse mendacio mortaliter peccaminoso. nam si putaret ipsum vsum fuisse mendacio veniali, cum tali etiam Iosephum fuisse vsum fateatur, ad nihil deseruaret illud tam, nec illa alia verba.

Respondeo, Doctorem nullo modo putasse Iacob mentitum fuisse mendacio mortaliter peccaminoso; addidisse verò illud tam, & illud de perfectione Ioseph, quia volebat ipsum excusare tam graui mendacio, quam commisit Iacob, quod & fecit: nam Iosepho attribuit mendacium iocorum tantum, aut officiosum, quod patrum habet malitia; Iacob verò concessit serium mendacium, & aliquo modo perniciosum, quod maioris est malitia, licet intra latitudinem malitiae venialis.

Et si dicas Iacob mendacium non posse esse mendacium leue, cum fuerit valde perniciosum fratri suo Esau. Respondeo, quamvis in re fuerit perniciosum ipsi, quia abstulerat ei tam proficiem beneficitionem, quam haberet alias à patre; tamen non erat ita perniciosum in opinione Iacob; tum, quia non est necesse quod ipse sciuerit beneficitionem illam habituram secum primogenitaram, aut ullam utilitatem specialem, quam non posset etiam Esau per aliam beneficitionem acquirere; tum etiam, quia poterat existimasse quod licet adserret secum utilitatem

183.

4. Argumentum principale continet quatuor exibita.

Ad hoc argumentum, quantum ad primum de Raab, & tertium de Rachele, ac quartum de obstetricibus, respondet vniuersaliter non opprtere eas excusare à peccato.

Et quidem quantum ad Raab attinet, communis Theologorum sententia est, quod ipsa in eodem mendacio peccauerit, sed peccato veniali, quia officiosum erat in ordine, scilicet ad saluandam vitam exploratorum. Ita Augustinus expresse lib. contra mendacium cap. 15. Lyranus, Carthusianus, Tostatus, Serarius, in cap. 2. Iosue. Nec refert quod laudetur prudentia Raab, & quod fuerit affecta præmio, quia hoc non contingit propter mendacium, sed propter alios bonos actus, quos exercuit. Vnde Augustinus suprà: *Quod scriptum est, bene Deum fecisse cum Hebreis obstetricibus, & cum Raab Iericibuntina meretrice, non id est factum est, qui mentita sunt, sed quia in homines Dei misericordes fuerunt: non est itaque in eis remuneratio fallacia, sed benevolentia; benignitas mentis, non iniurias mentientis. Sicut enim mirum absurdumque non esset, si alio prius tempore commissa ab eis aliqua opera mala, Deus propter posteriora opera vellet ignorare: ita mirandum non est, quod uno tempore in una causa Deus virumque conficiens, id est, factum misericorditer, factumque fallaciter, & bonum remunerans, & propter hoc bonum malum illud ignorans.*

Ex quibus verbis patet quod etiam obstetrics mentitas esse putauerit, & quod non fuerint remuneratae propter mendacium, sed propter alias actiones bonas: quod etiam tener S. Gregorius in 27. Iob cap. 4. *Nonnulli vero, inquit, de obstetricis fallacia, conantur asserere hoc genus mendacij non esse peccatum, maxime quod illis mercipientibus scriptum est, quia adificauit illis Dominus domos. In qua magis recompensatione cognoscitur quid mendacij culpa mereatur: nam benignitatis earum merces, quae in eterna potuit vita retrahitis, pro admissa culpa mendacij*

Responsio ad 1. 3. & 4. exemplum.

184.

An mentita fuerit Raab, t. Sententia quod sic, sed venialiter.

mendacij in terrenam, est recompensationem declinata; ut in vita sua, quam mentientia tueri voluerunt, ea quæ fecerunt bona, reciperent, & ulterius, quod expectarent, mercedis sua præmium non haberent: nam si subtiliter perpendatur, amore præsentis vita mentita sunt, non intentione mercedis; parendo quippe conata sunt infantium vitam tegere mentiendo suam.

Cæteri expositores, & Doctores communiter in hoc conueniunt, quod obstetrics mentitæ fuerint.

185. *Quo generare peccati peccauerunt obstetrics suo mendacio.*

f. *Quod autem dicitur de obstetricibus.* Respondet hinc ad illud, quod in argumento adducebatur, ad probandum quod in eo mendacio non peccauerint obstetrics, quia scilicet Deus ædificauit illis domum, quasi in præmium, & mercedem sui facti; hoc autem non esset verum, si peccauissent, saltem mortaliter. Respondebat, inquam, Doctor secundum Magistrum historiarum, nempe Petrum Comestorem, esse controvèrsiam de qualitate peccati, quod ab iis in eo mendacio commissum est, nam Magister ille dicit secundum Augustinum, eas solum venialiter peccasse; secundum verò Gregorium in loco iam citato videlicet eas peccasse mortaliter, dicit enim quod merces benignitatis earum, que eis in aeterna vita potuit retribuī, pro admissa culpa mendacij in terrenam, est recompensationem declinata.

Quod ad rem præsentem attinet, dicit Doctor eas habuisse bonum motum pietatis in conferuanda parvulorum vita, & propter illum bonum motum, non propter mendacium Deum eis mercedem ædificatæ pro ipsis domus dedisse, quod & Augustinus, & Gregorius, & cæteri Doctores fatentur, & significatur in ipsam Scriptura eo loci: nam dicuntur timuisse Deum in initio capitis, & conservasse propriae mares, & postquam refertur eorum mendacium, licet dicatur quod Deus beneficerit eis; non tamen dicitur quod propter mendacium id fecit, sed potius significatur quod propter timorem Dei beneficerit ipsis: subditur enim expressè: *Et quia timuerunt obstetrics Deum, edificauit eis domos.*

186. *An propter bonum motum illa sunt merita præmium aeternum, vel solum temporale.*

1. Sententia. An propter bonum motum illa sunt merita præmium aeternum, vel solum temporale.

2. Sententia. Magis inclinat Doctor in 2. sententiam.

An verò propter illum bonum motum remunerauerit illas solum temporaliter, an verò etiam aeternaliter, nec spectat per se ad præsens, nec deciditur à Doctore, quia solum iuxta duas illas sententias Augustini, & Gregorij, significatas à Magistro historiarum, proponit duos modos discordi probabiles. Primus est iuxta sententiam, quam innuit Gregorius de mendacio mortaliter peccaminoso eorum; nempe, quod solum temporaliter eas remuneravit, quia peccatum mortale mendacij, quod sequebatur illum bonum motum pietatis, impedithe remunerationem aeternam. Secundus modus est iuxta sententiam Augustini de mendacio officiosi, & veniali eorum nempe, Deum non abnegasse illis præmium aeternum boni motus propter mendacium sequens, quod erat tantum veniale, ut potius officiosum. Et hunc modum præfert priori, quia ait §. seq. quod mendacium eorum erat penitus officiosum, & quod motus pietatis eorum, si fuissent reliqua requisita ad meritum, nempe status gratiæ, & ordinatio ex fine charitatis, fuisset meritorius virtutum, & etiam præmij temporalis.

Dixit autem optimè, si fuissent illa alia requisita ad meritum, quia nolebat id resoluere, cum incertissimum sit: poterant enim obstetrics illæ & timere Deum, & moueri aliquo pietatis motu ad conseruationem puerorum sine

gratia iustificante; unde ex illo pietatis motu non lequitur eos fuisse iustificatos. Rursus, quamvis fuerint Ægyptiæ, quemadmodum ex conuersatione cum Israëlitis, & gratia particulari Dei peruenierunt ad fidem, & timorem Dei; ita etiam poterant peruenire ad iustificationem, & cæteras dispositiones ad meritum de condigno requisitas.

Vtcumque autem dicatur, fateor mihi sententiam Gregorij, quæ Peretio disput. 10. in cap. 1. Ex. visa est improbabilis, esse difficilem: nam si dicamus obstetrics dum timuerunt Deum, & conservarunt masculos, quod ante mendacium contingit, fuisse in gratia, & timuisse Deum non serviliter, sed timore filiali, sine dubio ipsarum meritum erat compensandum vita aeterna, nec peccatum subsequens poterat ita tollere ius per illud meritum acquisitum, quin saltem deleto peccato si fuisset mortale (si autem fuisset veniale, nullo modo tolleretur, aut impediret illud ius) iterum resurgeret istud ius, ut suppono ex communi doctrina de reuiviscentia meritorum; unde autem poterat sanctus Gregorius habere quod quamvis in illo mendacio peccassent mortaliter, non essent postea penitentiam eius peccati facturæ?

Si verò dicatur eas non fuisse iustificatas, dum conservarunt pueros, nec timuisse Deum timore filiali, aut adhibuisse conditiones requisitas ad meritum vitæ aeternæ, tum non poterat esse verum quod dicit Gregorius, benignitatis earum mercedem, quæ potuisset eis in aeterna vita retribui pro admissa culpa mendacij in terrenam commutationem declinasse. S.Thomas 2.2. quest. 110. art. vii. sic videtur exponere Gregorium, vt velit dicere quod mendacio obstetricum considerato quantum ad effectum benevolentia in Iudeos, & quantum ad reuidentiam diuini timoris debebatur remuneratione aeterna; sed eidem mendacio considerato, quantum ad actum exteriorem mendacij, non debebatur præmium aeternum, sed remuneratione aliqua temporalis. *Et sic,* inquit, intelligenda sunt Gregorij verba, non autem quod per illud mendacium mererentur amittere remunerationem aeternam, quam ex præcedenti affectu meruerant.

Hæc doctrina à Peretio in cap. 27. Genesi disq. 2. grauiter censuratur, nempe, ut dissona sacre historiae, non consentanea rationi, cum Gregorij sententia, verbisque dissentiens, & discrepans ab ipsis S. Thomæ doctrina, quam paulò antè tradiderat; sed quidquid sit, an mereatur totam hanc censuram, quod ego non credo; certè mihi nullo modo arridet. Primo, quia nec Gregorius, nec illius dicit quod quidpiam meruerint propter mendacium. Secundo, quia secundum Gregorium mendacium nullo modo erat factum ex motu pietatis, aut reuidentia diuini timoris; at enim Gregorius: *Nam si subtiliter perpendatur, amore vita præsentis mentita sunt, parendo quippe conata sunt infantium vitam tegere, mentiendo suam;* ergo mendacium eorum non debet considerari ut includens, aut dicens effectum benevolentia in Iudeos, aut reuidentiam diuini timoris. Tertiò, quia illa merces, quam Scriptura assertur ipsis concessam, non ascribitur, ut suprà dixi, mendacio, sed timori diuino, & pietati præcedenti.

Alio modo forte saluari potest quod dicit Gregorius, si dicatur non voluisse eum, quod per peccatum subsequens mendacij fuisset impedimentum

187
Sententia pra-missa Grego-rii est diffi-cilis.

Expositio 5.
Thomæ.

188.
Censuratur à Peretio.

Reticitur:

2.

3.

189.
Alia melior expeditio.

gum præmium æternum istius motus boni; sed quod ipse motus pietatis obstetricum erga parvulos, fuit affectus aliqua mala circumstantia, quia tuncilicet erant dispositæ ita saluare eos, vi si cuiam opus esset mentiri, id facerent ad eos salvandos; quis ergo mendacium sequens includebatur in hoc actu in eaus, propterea dixit Gregorius quod illud mendacium impediebat præmium æternum, quod datur 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 quod mendacium obstetricum fuerit mortale, quia ad illum effectum, quem intendit Gregorius, sufficeret malitia venialis: nam communis sententia est quod nullus actus malus, etiam venialiter, sit meritorius virtutæ æternæ, ut docetur in materia de merito. Sed tamen, si hoc modo intelligatur, fauet maximè sententia, quæ dicit quod per actum venialiter malum possit quis mereri præmium temporale, de quo in eadem materia agi solet.

190.

*Sententia affectu
ren meruisse
obstetrices
vitam æter-
nam.*

Absolutè autem, & simpliciter S. Hieronymus in cap. 56. I. Procopius in primum Exod. Ruperius in Ex. lib. 1. cap. 7. Perierius suprà, & Salianus probabilitate an. mundi 2463, assertunt obstetrices meruisse vitam æternam. At, ut 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 quod mulieres Hebrææ scirent obstetricandi artem, & quod ex iis plurimæ patarent antequam accederent ista duas obstetrices, quæ interrogabantur, & de quibus hic agimus.

191.

t. Sed tunc esset dubium. Occasione istius, quod immiediatè antè dixit, Deum non negasse præmium æternum propter bonum motum, quamvis adesseret peccatum veniale, proponit hic dubium, an si quando esset coniunctus magnus pietatis affectus cum circumstantia malitiae ve-

nialis, nec possent separari, melius esset illum motum elicere, quam relinquare, & proposita ratione dubitandi pro utraque parte, nihil vult resoluere.

Absolutè tamen dicendum est quod potius debet illum motum relinquare, quia absolute & simpliciter sunt fugienda, & nullo modo facienda mala ob quæcumque bona, virtutem etiam æternam, quæ ad ea sequentur. Vnde Augustinus lib. contra mendacium cap. 15. Et Raab quidem ex Iericho liberata in Dei populum transiit fecit, ubi proficiens posset ad eterna, & immortalia munera peruenire, qua nullo sunt querenda mendacio. Quod si nullo sunt præmia æterna querenda mendacio, quandoquidem aliqua mendacia sint peccata solùm venialia, sequitur nec per villum peccatum veniale esse querendam vitam æternam.

*Melius effo-
mettere quod
habere quem-
cunque modis
intrinsecè
circumstatio-
natum malis-
ta venialis.*

Hæc de mendacio obstetricum, & Raab sufficiunt, quas tamen si quis vult à peccato liberare, in eo iudicio facilè id poterit, dicendo quod inuincibilem ignorantiam non putauerint fuisse peccatum sic mentiti; neque enim tanta scientia illis concedenda est, ut non habuerint talam ignorantiam. Quam doctrinam satis insinuat S. Augustinus prædicto cap. 15. contra mendacium, & applicati potest etiam ad Rachelem, Iacobum Iudith, non minus conuenienter. Verba Augustini sunt: *Vtrum autem sit aliquando, vel pro cuiusquam salute mentiendum, cum quæstio sit, in qua disoluenda etiam doctissimi fatigantur, valde illarum muliercularum (obstetricum tuncilicet, & Raab) in illo populo constitutarum, & illis moribus affectuarum excedebat modum. Itaque hanc earum ignorantiam, sicut aliarum rerum, quas pariter nesciebant, sed scienda sunt à filiis non huins facili, sed futuri Dei potentia sustinebat.*

Nihil speciale dicit Doctor de mendacio Rachelis, nec erat necesse, communiter enim admittunt expòsitos quod mentita fuetit, mendacio saltem officioso, à quo nulla ratio est, ob quam excusat, quamvis, ut iam dixi, ob ignorantiam facile excusari posset à peccato.

*Rachel men-
tita est offi-
cio, foris
tamen non
peccauit ob
ignorantiam.*

S C H O L I V M .

Non esse excusandam Iudith à mendacio. Hic videtur negare licitum usum aquiuocandi: sed cum licere quando iniuste interrogari, & respondere cogeri. Tenet 4. d. 15. quæst. 4. art. 3. & dist. 2. 1. quæst. 2. & est. communis DD. Thom. 2. 2. quæst. 70. art. 1. & 4. dist. 2. 1. quæst. 3. S. Anton. 2. part. tit. I. cap. 1. §. 17. Soto 5. iust. quæst. 7. art. 1. ad 1. & relect. de regen. 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. Affer 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. Pitigiani hic art. 11. citans multos. Victor. sum. num. 184. Adrian. quæst. ult. de confess. uti signis, vel rebus indifferentibus, ex quibus scis alios decipiendos, mendacium non est, alioquin omnia stratagemata essent peccata, nec ars militaris, que maxime circa stratagemata occupatur, posset licite exerceri.

*15.
De facto
Iudith.*

*A*D illud de Iudith dicitur quod ipsa in nullo mentiebatur, quia verba illa excessiva, quæ dixit, non dixit Holoferni, sed Deo: non tenebatur autem necessaria loqui extraneo secundum intentionem recipientis: sed poterat loqui secundum propriam intentionem loquentis. Loquendo tamen Præfato, cui tenetur bona fide loqui, & respondere, videtur quod oportet loquentem loqui, & respondere ad intentionem querentis: ita quod 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 loqua, nec aliquis videretur habere certitudinem de loqua proximi loquentis, saltem nullus videtur mentiri quicquid dicat in secunda persona, dum tamen illud possit verificari dirigendo

dirigendo illud in Deum, & non ad extraneum. Quod 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, quam alteri. Si igitur verba ista excessiva dicta ibi non videntur rationabiliter posse saluari aliquo modo, non videtur magnum inconveniens concedere eam fuisse mentitam officiosè genti suæ, sed perniciösè illi, cuius mortem intendebat: ista tamen officiositas præfertur illi perniciösitatib: quia bonum reipublicæ maximè colentis Deum, præfertur bono temporali priuatæ personæ, maximè infidelis.

Huic etiam^b non obuiat quod in bellando contra quemcunque oportet seruare fidem, ita quod infidelitas, vel mendacium cuiuscumque Christiani in bello contra infidelem, damnatur, licet possit uti 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 quod excusata sit ab omni peccato mortali, & licet factum eius narretur in Scriptura, & recitetur in Ecclesia tanquam laudabile quantum ad aliqua, quæ erant ibi religiositatis, aliqua tamen ibi annexa, nec laudantur, nec licent.

COMMENTARIVS.

193.
An mentia
fuerit Iudith.
1. Sententia
negans.

Dobet quis
loqui secundum
intentionem eius cui
loquitur, hoc
est, prout ipse
debet concipi-
pote verba.

Fauet hic
Doctor: sen-
tentia neganti
locutiones re-
strictas.

Equi qui
mentitur lo-
quendo cum
restrictione
alii, ac Su-
periori.

A illud de Iudit. Respondebat iam ad secundum exemplum adductum in arguimento quarto principali; imprimis ponit sententiam aliorum, dicentium eam non mentitam fuisse, quia verba illa excessiva, quæ loquebatur, dirigebat ipsa Deo, non Holoferni, nec tenebat quis loqui ad intentionem eius, cui loquitur, sed ad intentionem suam, maximè si is, cui loquitur, non sit Prælatus, cui teneatur loqui secundum intentionem eius. Contra hanc sententiam, quatenus dicit non debere loqui quem secundum intentionem respondentis, opponit Doctor quod sic nihil esset certi in humana conuersatione, quia posset semper dubitare quod respondens loqueretur Deo, aut secundum aliquam aliam intentionem distinctam ab intentione interrogantis, quod est illud ipsum inconveniens, quod suprà vrgebam contra locutiones restrictas; unde videtur mihi Doctor hic valde fauere nostræ sententiaz negantib: vsum talium restrictionum, quod etiam aduertit Scholastes, quanois enim vtratur nomine *equivocationis*, sub eo tamen comprehendit, vt credo, orationes restrictas: nam contra eas facit hic Scorus, non contra orationes amphibologicas, quibus solis fauet in aliis locis citatæ à Scholaste.

Deinde contra eandem sententiam, quatenus dicit teneri quem respondere ad intentionem Superioris, non verò ad intentionem aliorum, quibus non tenebat respondere, optimè arguit sic: Si tenebat quis Prælato respondere ad intentionem eius, nisi respondet ad eam intentionem erit inobediens, & mendax. Si verò non tenebat respondere ad intentionem alterius, quamvis sic non respondeat, non erit inobediens, nec mendax, secundum præmissam sententiam, sed nullo modo appetat quomodo magis mentiat, aut eat contra suam mentem, respondendo Prælato æquioce, aut restricte contra Prælati mentem, quam respondendo ei, qui non est Prælatus, unde vel in vitroque casu, vel in neutro mentietur, & sic prædicta sententia inuoluit contradictionem.

Præmissa hac impugnatione, ponit sententiam

suam, quod Iudith vla fuerit mendacio aliquo, officiolo quidem genti, & patris suæ, pernicio-
so verò Holoferni, & Assyriis, hoc est, tali men-
dacio quod ipsis erat magno detrimento, licet
fuerit tale detrimentum, quod iustissime poterat
ipsis infligi, & quod consequenter non fecerit
vt mendacium Iudith fuerit perniciolum simpli-
citer, saltem in eo sensu, in quo mendacia mor-
taliter peccaminosa dicuntur perniciosa. Hæc
sententia Doctoris, circa verba Iudith, quam
præter eum tenet D. Thomas 2.2. quæst. 110. To-
status quæst. 6. in cap. 1. Exodi. Lyranus, & Salianus
in cap. 10. Iudith. Carthusianus probabiliter ibi-
dem, qui tamen putat eam posse excusari, quia
loquebatur ironice, sed hæc expostio nullo
modo placet; nam manifestum est ex ipso con-
texta eam non sic loquuntur. Quories enim quis
loquitur ironice, externè id appetet: sed certè
nihil magis cauit ipsa quam villam externam fa-
cere locutionis ironice demonstrationem. Quod
si posset ironica locutione saluari absque externa
aliqua denotatione, nihil facilius esset, quam ex-
cusare omnia mendacia.

Oppositam sententiam excusantem Iudith à
mendacio tenent exprestè Serarius quæst. 10. in
cap. 13. Iudith, Sanctius in cap. 10. num. 19. Salianus
an. mundi 3346. & alij quibus fauet Augustinus serm. 229.

Ex his sententiis vtraque probabilis est, sed
prima, quæ Doctoris est, longè facilior, cùm
nulla protus sit ratio, ob quam tam anxie excusetur,
aut à mendacio, saltem officioso, aut à pec-
cato. Quod si à peccato quis eam liberare volu-
rit, recurrere poterit facilimè ad ignorantiam
inuincibilem, propter quam ipsa poterat existi-
mare in tali casu belli iniustissimi illati suis ciu-
ibus, se, vt iis consuleret, mentiri potuisse.

Neque sanè satis apè Serarius responder ad
aliqua ex mendaciis, quæ Iuditha oppontuntur,
quod pro maiori nostræ sententiaz confirmatio-
ne breviter ostendendum est. Vnum ex mendaciis,
quæ opponuntur Iudithæ, est illud, quod
dixit exploratoribus Assyriorum cap. 10. *Filia sum
Hebraeorum*: id est ego fugi à facie eorum, quoniam
futurum

1. Sententia
est quod Ia-
dith officio-
si mentita.

Non potest
excusari à
mendacio per
locutionem
ironicam.

2. Sententia
negans men-
ditam.

Prima est
preferenda.

193.
Impugnatur.
expliatio.
Serarij excus-
santis ipsam.
Prima men-
daciun Iu-
dith.

*Excusatio
suum.*

Reticitur.

196.
2. Mendaci-
um.

Excusatio.

Reticitur;

197.
1. Mendaci-
um.

Excusatio.

Reticitur.

futurum agnoui quod dentur vobis in degradationem.
Respondet Serarius id verè dictum, quia celeriter venit, & fugientis instar, & quia sciuit. Hebreos dandos in prædam, nisi consilio suo, & auxilio ieiuno subueniretur ipsi. At in primis licet qui instar fugientis se haberet, posset dicti ab aliis non cognoscere intentum eius fuge-re; tamen ipsemet id verè dicere non posset, nisi verè fugeret, ut patet ex ipso communis omnium loquendi modo. Deinde ut vt daremus ipsam potuisse verè dicere quod fugerit, & quod cognoverit etiam deprædandos Iudeos, non ostendit Serarius quomodo potuerit dicere cum iheritate quod ideo fugerit, quia id cognovit. Sanctius, & Salianus huius mendacij excusationem prætermittunt, quamvis ille id proposuerit, & dixerit orationem esse ambiguam, sed non ostendit ullum sensum verum eius, quem tamen aliquem deber habere oratio ambigua, quæ licita est.

Aliud mendacium ipsi impositum est, quod dixit cap. 11. *Denique hoc ordinant, scilicet Hebrei, ut interficiant pecora sua, & bibant sanguinem eorum, & Sancta Domini Dei sui, que præcepit Deus non contigi in frumento, vino, & oleo, hac cogitauerunt impendere, & volunt consumere, qua nec manibus deberent contingere.* Ad hoc respondet Serarius potuisse Hebreos ea cogitasse, & determinasse; aut si ea ab iis facta non sunt, rerum cursus eò ut fierent tendebat. Sanctius eodem ferè modo responderet. Verum aliud est potuisse ista fieri, aliud est facta fuisse, neq; sanè verisimile est, Iudeos ea facisse, cum constet eos potius resoluisse gradere ciuitatem. Quod autem rerum cursus exigebat, ut ea facerent, nisi dedidissent se, non facit ad hoc ut possit verè dici quod ea fecerint, aut proposuerint facere. Salianus ait hæc verba per ampliationem explicanda esse, sic scilicet, ut facile adduci possent Hebrei ad ea facienda, fame & siti coacti, non verò quod de facto ea fecerint. Sed, ut iam dixi, quamvis hoc verum esset, non excusatet Juditham, quæ de facto ea fecisse Hebreos asseruit, & si huiusmodi ampliatio talia verba excusarent, nullus mentiendo relinqueretur locus, quin omnia mendacia nullo negocio possent excusari.

Tertium mendacium est in eodem capite, iis verbis: *Et dicit (scilicet Deus) mibi, quando eis reddat peccatum suum, & veniens nunciabo tibi, ita ut ego adducam te per medium Ierusalem, & habebis omnem populum Irael, sicut ones, quibus non est pastor.* 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 oves, quibus non est pastor, Iudeos egit, quando ad Assyrios fugientes hue illuc discuterunt.

Quis non miretur hanc huius authoris responsem? Ego certè facilius excusare possem Judith à mendacio; quam hanc explicationem Judith verbis ad sensum accommodare: nam, imprimis, certum est quod quando interfecit Judith Holofernem, nihil ipsi indicauit magis, quam ego tam hæc scribens indico aliquid magnio Turce. Deinde si aliquid indicaret, non certè quod promisit, nempe quod Deus redderet Hebreis peccatum. Neque cum corpus eius Ierosolymam adduxit, obseruavit adhuc promissum, quia promisit nunciare ipsi, quando Dominus redderet peccatum Hebreis, ita ut adduceret eum

per medium ciuitatem, quod tamen tum non fecit, nec Holofernes habuit Iudeos tanquam oves sine pastore, quando post mortem ipsius sequeretur fugientes Assyrios, ut explicat Serarius; aut quod spectabant ipsum cum adducetur Ierosolymam, ut explicat Sanctius, qui eodem ferè modo explicat hoc mendacium, quo Serarius, & si quid speciale dicit, ex dictis facile cōfutari potest.

Circa cuius tamen doctrinam addo magis ad pulpitum pro concionatoribus curiosis huius temporis, quam ad verum Scripturæ sensum, deservire quod dicit, Deum scilicet reddidisse peccatum suum Hebreis, cum Holofernem interfecit, quasi istud beneficium esset pena debita peccatis eorum: nam licet verè dixit, & aptè Bernardus serm. 15. in Psal. Qui habitat, &c. Quod onerat nos cum exonerat peccato; tamen ut idemmet Bernardus ibidem asserit, illud onus est onus leue, & nemo vñquam rectè dicit quod impositio talis oneris, si castigatio competens peccato; & quod ad me attinet, non puto Juditham de tali redditione vel cogitasse. Sufficit hæc tria mendacia examinare ad nostræ doctrinæ confirmationem.

b *Huic etiam non obniat.* Respondet hic obiectionis, quæ posset fieri contra doctrinam à se immediate ante propositionem, nempe, quod bonum populi fidelis præponi deberet temporali bono priuatæ personæ, maximè infidelis, verbi gratiâ, in proposito nostro, bonum Iudeorum bono Holofernis. Obiectionis autem contra hanc doctrinam est, quod in bello etiam fidelium cum infidelibus, non licet uti mendacio, sed quod debeat seruari fides, ergo non potuit Judithi menti Holoferni, aut ipsum decipere. Respondet Doctor hoc non obstare præmissa doctrinæ; quamvis autem non assignet ipse rationem, tamen faciliè assignari potest, quia licet nunquam liceat mentiri cum hoste quocumque; tamen si quis mentiatur hosti iniustè belligeranti, non committere 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 mendacium non aggrauat malitiam eius, nisi quantum iniustè inferretur: at non inferretur iniustè in casu nostro, potest enim talis hostis licet occidi cum exercitu suo, ut patet.

Quod ad deceptionem autem attinet, licet verum sit quod hostis hostem, etiam iniustè aggredientem, non possit decipere in conventionibus publicis, quas faciunt inter se communi consensu, quia si id licet, nunquam fierent tales conventiones, & sic nunquam finirentur bella ad summum rerum publicarum detrimentum; tamen priuata persona nomine suo proprio veniens potest optimè decipere hostem communem; Judith autem erat priuata persona, aut saltē tanquam talis agebat cum Holoferne, vnde poterat eum absque peccato saltē mortali decipere, immo & absque veniali, si alio modo deciperet, quam mentiendo, aut aliud aliquid peccatum committendo.

c *Sed ipsa se ornauit, &c.* Proponit hic Doctor aliam difficultatem, ob quam videri possit quod Judith non solū mentita fuerit officiosè, sed etiam peccauerit mortaliter, quia scilicet ornauit se quantum potuit, ut caperetur Holofernes amore ipsius; perducere türque ad desiderium cum ipsa peccandi, hoc autem non poterat facere absque

198.
*Mala expli-
cat Sanctius
quomodo
Deus reddi-
dit peccatum
Iudei.*

199.

*Licet in con-
ventionibus
publicis non
posset decipi-
re hostis absque
peccato mor-
tali, potest eam
men in alijs
occasiōibus.*

*Cur licet
Judith deci-
pere Holofer-
nem.*

200.
*An peccau-
rit Judith
mortali ter
ornando se.*

Nihil certi
est de hoc.

Probabilitas
est non per-
fessa.

Quomodo ex-
tentati possit.

absque peccato mortali. Ad hoc responderet Doctor non esse certum quod ipsa in eo facto non peccauerit mortaliter, & id quidem mihi certum est; sed tamen probabilius longè iudico cum Lyrano, Carthusiano, Serario, Sanctio, Salliano, & Doctoribus communiter, quod sic non peccauerit; quia satis facile excusari potest; & tam celebri, ac optimæ vitæ, ac conuersationis mulier non est facile imponendum peccatum mortale.

Excusatio autem eius breuiter consistit in hoc, quod ipsa non intendit aliud quam quod Holofernes caperetur amore ipsius, & inde fleceretur ad eam in vxorem concupiscendam, ut sic viam haberet ad ipsum interficiendum, prout bene poterat sine peccato.

Addit quod quæcumq; non speraret amorem, ex quo assumeretur in uxorem; poterat tamen absque peccato mortali desiderare ut amaretur in ordine ad copulam non maritalem, quia impensis ex parte sua poterat confidere in Domino, quod ipsam non nuncquam in hoc consentiret, & quod Deus eam praeserueret, & deinde quantum ex parte Holofernis, poterat existimare quod ipse talen actum non haberet pro peccato, & consequenter non peccaret eum desiderando, aut procurando; unde nec peccaret ipsam, nec concurreret ad peccatum alterius, formaliter loquendo; quod si etiam concurrere materialiter ad peccatum, non esset ipsi licitum, poterat excusari a sic concurrendo ob ignorantiam inuincibilem. Qui plura desiderat audeat Serarium, & Sanctum,

S C H O L I V M.

Licere simulare quandoque, & quandoque non; & ponit quinque rerum genera, in quibus contingit simulatio.

Ad ultimum⁴ de simulatione, dico quod aliquis potest simulare multipliciter. Uno modo, per aliqua signa probabilia, ostendendo se habere aliqua bona, quæ non habet: ut per genuflexiones, & orationes potest ostendere deuotionem sibi inesse, quæ non inest: & talis simulatio est hypocritis, & 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 hypocritam, puta si aliquis luxuriosus audiens loqui de mulieribus spuat in signum castitatis, ostendens se habere oppositum in corde. Secundum non est aliquid malum, immo 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 predicauerunt, nec absconderunt.* Etsi enim malum sit esse malum interiorius in corde, addere tamen malum signum exteriorius est addere malum malo. In indifferentibus autem potest aliquis facere aliqua facta, quæ ex natura sua sunt signa alii cuius; sicut sudare ex natura rei est signum fatigationis, vel alieuius resolutionis corporalis: & aliqua, quæ ex natura rei non sunt signa, sed scit ea concipi à circumstantibus tanquam signa, sicut spumare, ita quod saliuâ decurrat per barbam, ex natura sua non est signum insanæ mentis; tamen potest aliquis scire illud iudicari à circumstantibus tanquam signum furiae, puta quia talia consueuerunt esse signa furiosorum in terra illa.

Vniuersaliter ergo de prima, & secunda simulatione, dico quod sunt peccata, & frequenter mortalia, quia hypocritis: simulatio tertia, dummodo aliud malum non concordet, est laudabilis, ita quod homo non ostendat unum malum per aliud malum. In indifferentibus simulatio prima in aliquibus licet esset forte mala, non tamen grauiter: puta si quis posset se facere sudare sine labore prævio, sicut quidam ioculatores utuntur 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 David. Simulationem verò Iehu non oportet excusare; quia præter illam simulationem, quæ forte posset excusari, adduxit mendacia, dicens: *sacrificium mihi magnum est Bahal.* Quod mendacium licet secundum intentionem suam esset quodammodo officiosum; quia destructuum cultus Bahal: tamen ex ratione sua erat perniciosum, non solum quia procuratuum mortis illorum, sed etiam provocatuum, quantum erat ex se, ad cultum Bahal, & licet ipse commendetur in quantum detestabatur, & prosequebatur cultum Bahal; vituperatur tamen, quia non recessit è cultu Ieroboam, nec fuit verus cultor Dei Istræl.

C O M M E N T A R I V S.

261.
Quarum, &
ultimum ar-
gumentum
principale.
An simulatio
licet.

Ad ultimum de simulatione, &c. Ultimum argumentum principale erat, quod mendacium in verbis non habet maiorem rationem peccati, quam simulatio in factis: sed hæc non est peccatum: ergo nec mendacium in verbis. Probatur minor, quia David 1. Reg. 21. simulabat se futere, sed non est dicendum quod peccauit;

Sciri oper. Tom. VII. Pars II.

ergo simulatio in factis non est peccatum. Deinde Iehu 4. Reg. 10. simulauit se culturum Idola Bahal; nec propreterea vituperatur; sed porci laudatur: ergo simulatio semper non est peccatum. Ut respondeat Doctor huic argumento, proponit quinque species simulationis, quas optimè explicat, & doctrina ipsius tantopere placuit Pererio,

16.
Ad 5.
De simula-
tione, seu
hypocrisi.

17.
Ista 3.
Quæ simula-
tiones
malæ?

Simulatio
David non
fuit pecca-
tum.

Simulatio
Iehu fuit
mendacium
perniciosum.

Quinque spe-
cies simula-
tionis.

vt integrā ferē ad verbum exscripterit d. i. in c. 27. Gen. ad probandum quod simulatio Iacobi p̄ se ferendo se esse Esau, & ad hunc finem vestiendo se pellibus hōdinis, & vestibus Esau, non fuerit illicita. Malderus etiam in libello de abusu restrictionis mentalis eisdem quinque modos simulandi ponit.

1. Species.

2.

3.

4.

5.

6.

202.

Affirmatio 1.
De simula-
tione.
Non licet si-
gnificare c. 1.
sum aliquo
signo non vo-
cali ex in-
stitutione or-
dinariis signi-
ficantur.
Probatio.

Supponendo ergo quod dentur istae 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 haberere mala, quæ reuera haberet. Tertia, qua quis non significaret mala, quæ haberet, per hoc, quod non vteretur iis malorum signis, quibus iij, 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 licet ex natura sua non denotaret aliquid particularē, seiretur tamen circumstantibus significaturum aliquid particularē, quod tamen particularē nō esset tum, cum quis vteretur illo signo, aut factō. Supponendo ergo has quinque species, sive dentur plures, sive pauciores, quod parum refert, sequentibus dictis explicabimus difficultates communes pertinentes ad simulationem, & postea in forma soluēmus argumentum quartum iam propositum.

Dico ergo primò simulationem, qua quis vteretur signo aliquo non vocali, quod ex communi institutione, haberet significare aliquid determinatum, quando in mente sciret illam rem significatam, non esse, prout illud signum id significaret, esse peccatum. Hæc est expressè D. Thomas graft. 111. art. 1. & pater manifestè, quia æquivaleret quod omnia talis simulatio propriè dicto mendacio vocali: catenus enim mendacium tale est peccatum, quia per ipsum significatur aliquid aliter esse, quæcumque est, per signa vocalia ex communi vsu ad aliquid determinatum significandum instituta; nec ratio peccati habetur ex eo quod fiat per signa vocalia potius, quæcumque alia: alias Angeli non possent mentiri, quia non vtrunt signis vocalibus, aut saltem si mentientur, non peccarent, quo nihil est absurdus.

Ex his habetur quod qui annuntiunt nutu interroganti, an aliquis sit domi, quem scit non esse domi; aut qui renuit nutu sic interroganti, cum scit eum esse domi, peccet peccato mendacij, & alias certè muti non possent, quamvis vellent, mentiri, quod absurdum est.

Dico secundò, quotiescumque licet vti amphibologica oratione habente duas significaciones, vnam veram, & vnam falsam, tum cum cognoscitur intelligenda in sensu falso, toties licere vti factō, quod ex se habet duas significaciones, vnam veram, & alteram falsam; & quoties non licet vti oratione sic: amphibologica, non licet vti factō amphibologico. Pater hæc assertio quoad primam partem, quia in factō amphibologico non potest esse ex se maior malitia, quæ in verbis: ergo quando talia verba licita sunt, licita etiam erunt facta. Paret 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.

Dico tertid, licet vti simulatione in bello, verbi gratiā, p̄ se ferendo fugam ad retrahendos

post se hostes, cum nihil minus cogitatur, quæ fugere, & idem est de similibus aliis stratagematis, & astutis.

Hæc est communis sententia, & probatur ex Iose 8. vbi Ioseus iussit Israëlitas fugam, & metum simulare, quia arte etiam vni sunt Iudicum 20. pugnantes contra Gabaonitas. Et ab eo tempore iam communi omnium gentium vnu ita receptum est, ut absque vlo seruculo huiusmodi simulationibus vtantur, & qui iis dexterius hostes circumuenire possunt, bello aptiores iudicentur, & magnis laudibus, ac p̄t̄mīis affici solent, nec ipsi met, qui circumueniuntur hostes, aliis, quod circumuenti sint, imponere solent, quæ sibi ip̄s, & suæ incuriæ, qui omnes actiones inimicorum suspectas habere deberent, & ira fugientes insequist̄derent, vt à fraude, si quæ esset, ruti esse possent. Illustris est autem locus Chrysostomi lib. 1. de Sacerdotio sub finem, in huiusmodi simulationis commendationem, quam etiam fraudem, & imposturam vocat, licet postea temperet illum dicendi modū, ac ne fraudem quidem nominādam putat.

Breuior est locus Augustini quest. 11. in librum Ios. & propterea eum transcribam: *Hinc, inquit, admonemur non iniuste fieri ab his, qui instum bellum gerunt, vt nihil homo instus prcipue cogitare debeat in his rebus, nisi vt instum bellum suscipiat, cui bellum fas est; neque enim omnibus fas est. Cum autem instum bellum suscepit, utrum aperta pugna, utrum insidijs vincentib; nihil ad instumam interest.*

Ratio autem huius conclusionis esse potest, quod ex duobus tantum capitibus huiusmodi simulatione esse posset illicita; vnum est, quatenus haberet rationem mendacij; alterum, quatenus haberet annexum detinētum hostium: sed ea neutrō capire potest esse illicita; ergo vera est conclusio. Probatur minor, quoad rationem detinēti, quia ex suppositione bellii iusti licet ipsi, omni, quo possunt, detinēti afficere suos hostes, iustè enim eos occidunt, & priuant bonis omnibus, ac in seruitutem etiam redigunt, vt omnes fatentur.

Probatur eadem minor quoad rationem mendacij, quia reuera, dum recedunt instar fugientium, non propriè significant se fugere, nam talis recessio non est imposta ad fugam solūmmodo significandam, nec ferè in bello frequentiū fit vnu eius ad vte fugiendos hostes, quæ ad eos circumueniendos; vnde ex se iam est signum indifferens ad significandam fugam, ac ad significandam voluntatem circumueniendi hostes: ergo qui eo discessu vtuntur, cum habeant tales voluntatem circumueniendi, significant illud quod habent in mente, licet etiam aliud significant, nempe fugere, quod non habent in mente.

Confirmatur per ea, quibus *suprà* probauimus vnum orationis æquiuocæ habentis duos sensus.

Confirmatur secundò, quia illa recessio, & exterior demonstratio merus licet ex se significare fugam, tamen vt prouenit ex hostibus, non habet hoc significare: ergo non significant per hoc recedentes fugam. Probatur cōsequentia, quia verba quæ ex se habent aliquid significare determinatè, possunt ex circumstantiis personæ videntis illis, aut aliis adiunctis, ita determinari, vt moraliter id non significet, quod alias significant. Probatur antecedens, quia eo ipso, quo aliquis soleret vti aliquo verbo, vel modo loquendi in duabus sensibus distinctis, non significaret sufficienter vnum ex ip̄s determinatè, & vnu quisque id cognoscens

Licet vti
stratagema-
tibus in bel-
lo.

Probatio ex
Scriptura.

Probatio ex
Patribus.

Probatur va-
tione.

Qui veitur
talibus stra-
tagematis,
non metuntur.

Cōfirmatio 1.

205.
Cōfirmatio 2.
Fuga ho-
stium non si-
gnificat de-
terminatè
fugam.

Affirmatio 2.
Quoties licet
vti locutione
amphibologica,
aut refri-
gi, toties li-
cer vti simu-
latione am-
phibologica,
& refrigi.
Quoties non
licet vnu, non
licet alterū.

204.
Affirmatio 3.

mento, ut quantum in ipso est quisque non iuret. Quod multi faciunt, in ore habentes iurationem tanquam magnum, atque suave aliquid. Apostolus enim nouit præceptum Domini, & tamen iurauit. Prohibemur enim iurare, vel cupiditate, vel dilectione iurandi. Quod ergo Christus ait in Evangelio, *Ego dico vobis non iurare omnino*: ita intelligitur præcepisse, ne quisquam sicut bonum appetat iuramentum, & assiduitate iurandi labatur in periu-
rium. Quod verò addit, *sit sermo vester, Est, est; Non, non*; bonum est, & ap-
petendum. 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*. Ideoque non dixit, Quod amplius est, malum est. Tu enim non fa-
cis malum, qui benè vteris iuratione, sed à malo est illius, qui aliter non cre-
dit, id est, ab infirmitate: quæ aliquando poena est, aliquando poena & culpa.
Ibi ergo Dominus prohibuit malum, suasit bonum, indulxit necessarium.

De iuramento quod per creaturas fit.

Quartetur etiam, Vtrum licet 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. [Iudeis, quasi parvulus, est con-
cessum iurare per creatorem, & præceptum, ut si iurare contigeret, non nisi
per creatorem iurarent, non per creaturam, quia iurantes per Angelos &
elementa, creaturas venerabantur honore: & melius erat hoc exhiberi Deo,
quæ creaturis.] Infirmis ergo illud prohibuit: Sanctis verò, qui in creaturis
creatorem venerabantur tantum, 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 fal-
sum homines se iuramento teneri non putarent.

*Quæ iuratio magis teneatur, an quæ fit per Deum, an quæ fit per
Euangelium, vel per creaturas?*

Sicut autem queritur, 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, mo-
dicum videtur facere qui iurat per Deum: qui verò per Euangelium, maius
aliquid fecisse videtur. Quibus dicendum est, Stulti, Scripturæ sanctæ pro-
pter Deum factæ sunt, non Deus propter Scripturas:] ita & creaturæ factæ
sunt propter Deum.

D

Deut. 6. c.
Matth. 5. f
Hier. super
Matthæi,
commenta-
rio ad 5. c.
in fine to 9.
Gen. 42. c

Quid est dicere, Per Deum iuro?

Hic queritur, Quid sit dicere, *Per Deum iuro*? Hoc est, testem adhibere
Deum. Iurauit enim Apostolus, dicens, *Testis est mibi Deus*: ac si dixisset,
Per Deum ita est. Vnde Augustinus. [Ridiculum est putare hoc, si dicas, per
Deum, iuras: si dicas, *Testis est mibi Deus*? aut quid est, *Testis est Deus*, nisi per Deum?] Quid est au-
tem iurare, nisi ius Deo reddere, quando per Deum iuras? Ius scilicet verita-
tis, & non falsitatis.] Item, [Ecce dico charitati vestrae, Et qui per lapidem
iurat falsum, periurus est:] quia non lapidem, qui non audit, sed eius crea-

E.

Chrysost. in
opere im-
perfecto su-
per Matth.
circa illud
23. cap.
Quicun-
que iura-
verit per
templo.

F.

Rom. 1. b
August. de
verbis A-
post. serm.
28. non lon-
gè à princ.
tom. 10.

*Ibiem circa finem.
Super Psal. 7. circa illud. Si reddidi retrib.
In serm. prius adducto ante medium.*

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: ut cum homo dicit, Si illud feci, illud patiar] [vel illud contingat filiis meis.] secundum quem modum accipitur etiam interdum, cum aliquis iurando dicit, Per salutem meam, vel per filios meos, & huiusmodi: obligat enim hoc Deo. Vnde Augustinus. [Cum quis ait, Per salutem meam, salutem suam Deo obligat. Cum dicit, Per filios meos, oppignorat eos Deo, ut hoc euenerat 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: ut hoc sit iurare, scilicet, Deum testem adhibere, vel Deo aliquid oppignorare. Hoc est ergo iurare per quamlibet creaturam, scilicet creatorem eius testem adhibere.

De illis qui iurant per falsos Deos.

August. ad Publicol., epist. 145. in princ. & tom. 2.

G. Post haec queritur, Vtrum fide eius vtendum sit, qui per dæmonia, vel idola iurauerit? De hoc Augustinus scribens ad Publicolam ait, [Te prius considerare volo, vtrum 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. Ideoque 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 in malum est, per Deos falsos iurare veraciter, quam per Deum verum fallaciter. Quantò enim per quod iuratur magis sanctum est, tanto magis est pœnale periurium.]

*Quod iuramentum, quo incaute iuratur, non est obseruandum,
nec votum, nec promissio iniuste facta.*

Ambro. lib. de officiis, 1. cap. ultimo circa finem, & 22. q. 4. Est etiā. Marc. 6. d. Isidor. lib. 2. de synonymorum parag. 27. Lib. 2. de sum. bon. cap. 31. Lib. Sentent. ibid. cap. Nō est obseruadū. Beda homil. 43. ibid. c. Si aliquid. 1. Reg. 25 b. In sermone quadam de Decoll.

H. Vnde superest videre, Vtrum omne iuramentum implendum sit? Si enim quis alicui iurauerit contra fidem & charitatem, quod obseruatum peiorem vergat in exitum, potius est mutandum quam implendum. Vnde Ambrosius. [Est contra officium Dei, non nunquam promissum solvere sacramentum, ut Herodes fecit.] Item Isidorus, [In malis promissis rescinde fidem, in turpi voto muta decretum. Quod incaute voulisti, ne facias, impia est promissio, quæ scelere adimpletur.] Idem, [Non est obseruandum sacramentum, quod malum incaute promittitur: ut si quis adulteræ perpetuam fidem cum ea permanendi polliceatur. Tolerabilius enim est non implere sacramentum, quam permanere in stupro.] Item Beda, Si quid nos incauti iurare contigerit, quod obseruatum peiorem vergat in exitum, liberè illud salubriori consilio mutandum nouerimus: ac magis instante necessitate peierandum esse nobis, quam pro vitando periurio in aliud crimen grauius esse diuertendum. Denique iurauit Dauid per Deum occidere Nabal virum stultum: sed ad primam intercessionem Abigail fœminæ prudenter remisit minas, reuocauit ensem in vaginam: nec aliquid culpæ se tali periurio contraxisse doluit. Item Augustinus. Quod Dauid iuramentum per sanguinis effusionem non implevit, maior pietas fuit. Iurauit Dauid temere, sed non implevit iurationem maiori pietate. Ex his aliisque pluribus ostenditur,

ditur, quædam iuramenta non esse seruanda, & qui sic iurat, vehementer peccat: cùm autem mutat, benè facit. Qui autem non mutat, duplicit peccat: & quia iniuste iuravit, & quia facit quod non debet.

*Ioan. 22. q.
4. c. Quod
Dauid.*

Si est periurus, qui non facit, quod incaute iuravit.

Qui verò mutat, Vtrum periurus debeat dici, solet quæri. Beda suprà tale iuramentum vocavit periurium. Ioannes enim Apocrisarius Orientalius sedium dixit, Sermo patris nostri Sophronij significat, quod melius est iurantem peierare, quam seruare Sacramentum in fraktione sanctarum imaginum. Sed periurium dicitur tale iuramentum non obseruatum: & peierare dicitur, qui non implet quod falsum iuravit, non quia inde reus sit quod non obseruat, sed quia iuravit iniustum, ex quo reus est, sicut ille qui peierat.

I.

De eo qui veri orum calliditate iurat.

Hoc etiam sciendum est, [quod] quacunque arte verborum quis iuret, Deus tamen, qui conscientię testis est, ita hoc accipit, sicut ille cui iuratur, intelligit. Dupliciter autem reus fit, qui & nomen Dei in vanum assūmit, & proximum dolo capit.]

K.
*Isidor.lib.2.
de sum.bon.
cap. 31. &
allegantur
23. quejt.2.
c. Quæ-
cunque.*

De illo qui cogit aliquem iurare.

Qvaritur etiam, Si peccat qui hominem iurare cogit? De hoc Augustinus ait. [Qui exigit iurationem, multum interest si nescit illum iuratum falsum, an scit. Si enim nescit, & ideo dicit, Iura mihi, vt fides ei sit, non est peccatum, tamen humana tentatio est. Si verò scit cum fecisse, & cogit eum iurare, homicida est.] Idem, [Qui prouocat hominem ad iurbationem, & scit eum falsum iurare, vincit homicidam: quia homicida corpus occisurus est, ille animam, immo duas animas, & eius quem iurare prouocauit, & suam.]

L.
*August.de
verbis A-
post. ferm.
28. non lon-
gè à fine.
Tomo 10.
In ferm. 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 Sacraenta accedant.

M.

Q V A E S T I O V N I C A.

Vtrum omne periurium sit peccatum mortale?

Alenſ. 1. part. q. 148. m. 5. D. Thom. 2. 2. q. 98. art. 3. & hic q. 1. art. 1. D. Bonavent. 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. 41. Pitigianis hic art. 6.

Circa istam distinctionem trigesimam nonam, in qua Magister agit de periurio; quæritur, Vtrum omne periurium sit peccatum mortale? Quod non, quia potest quis iurare quod illicitum est implete: quod autem est de se illicitum, non sit licitum per iuramentum: igitur post iuramentum illud remanet illicitum, & ita implendo quod iuravit, peccat mortaliter: igitur non implendo illud, non peccat mortaliter; quia nullus est perplexus in lege Christiana, vt scilicet faciendo aliquid, vel non faciendo, peccet mortaliter: quod videatur dicere perplexum: & tamen iste non implendo quod iuravit, periuratur: igitur illud periurare non est peccatum mortale.

*I.
Arg. 1.*

Præterea,

Arg. 2.

Præterea, grauius est iurare per Deum, quām per Euangelium, sicut patet per Salvatorem Matth. 2.3. maius est iurare per templum quām per aurum, quia maius est templum, quod sanctificat aurum, quām aurum, quod sanctificatur per templum, & hoc quantum ad reverentiam: 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 afferendo falsum, quod videtur durum.

Vide 22.

q. 4.

Extr. de

iure iurando cap.

&

quanto in

gloss. 21. q.

4. si quis.

Extr. de

hiis, qui vi

aut metus

causa. cap. li

Abbas, &

extr. de

sponsal. cap.

Cùm locū,

2.

Præterea, non omne iuramentum promissorum obligat necessariò: igitur nec ibi periurium est peccatum mortale. Antecedens probatur, primò de iuramento coacto, Extr. de iure iurando cap. Verum. de iuramento autem doloso patet quod 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 peiorum exitum: igitur malum est implere.

Contrà, Matth. 5. Non periurabis, reddes autem Domino Deo iuramentata tua, & in Psalm.

75. Vouete, & reddite, &c.

S C H O L I V M.

Definit iuramentum, & docet periurium esse mortale, & dat huius rationem clarè.

IN ista quæstione primò videndum est de ratione iuramenti: & secundò ex hoc, quod periurium est peccatum mortale: tertio de distinctione iuramenti, & qualiter iuramenta specialia sint peccata.

Quantum^b ad primum dico, quod iuramentum est assertio dicti humani, quod ipsum sit verum, & hoc ultimè, iuxta illud ad Hebt. 6. *Omnis controversia finis ad confirmationem est iuramentum.* Homo enim sciens hominem esse mendacem, & ignorantem, & per consequens posse fallere & falli, non potest certam fidem adhibere dictis suis: & idèo invenimus est modus afferendi dicta, adducendo alium in testimoniū, qui est verax, & sciens, qui nec fallere, nec falli potest, quod fit dum in iurando adducitur in testimoniū assertio iurantis ipse Deus, qui scit veritatem, & mentiri non potest.

Et ex hoc sequitur^c propositum de periurio, quia adducere Deum tanquam testimoniū falsi, est facere irreverentiam Deo, vel adducere eum tanquam ignorantem veritatem, & ira non omniscientem, vel adducere eum tanquam volentem testificari, quod falsum est: utroque autem modo fit irreverentia Deo immediatè contra illud præceptum Exodi 20. primæ tabulæ: *Non accipies nomen Dei tui in vanum, & idèo utroque modo, si ex delibera-*

tione fias, est peccatum mortale.

C O M M E N T A R I V S.

T.^a
Summa con-
tentorum in
hac quæsto-
ri.

IRCA istam distinctionem, &c. In hac quæstione hæc tractat Doctor. Primo, proponit tria argumenta pro parte negativa. Secundo, definit iuramentum, & inde infert periurium esse peccatum mortale ex genere suo. Tertiò, docet indeliberationem efficere ut periurium non sit mortale, etiam iis, qui assuefecunt mentiri. Quartò, ostendit quomodo iuramentum de veritate rei, de qua dubitaretur, sit peccatum. Quintò, dividit primò iuramentum in assertorium & promissorium, & deinde promissorium in dolosum incautum, aut coactum. Sextò denique, solvit argumenta principalia. Ad hæc si quæ alia sunt ad tractatum de iuramento, & periurio spectantia, quorum cognitio deseruire possit ad proximū, aut specula, non em, ea ego, sed quām possum breuiter, & clare adiungam.

2.
Quid sit iu-
rimentum.

b Quantum ad primum dico, &c. Varias solent adferre autores iuramenti descriptiones, sed omnes bene explicatae in idem tendunt, & præsertim descriptio Scotti hoc loco, qua dicit, quod iuramentum sit assertio dicti humani, quod ipsum sit verum, & hoc ultimè, id est, assertio ultimata

veritatis dicti humani, coincidit cum descriptione Sancti Thomæ 2.1. q.89.art.1. qua communiter vntur Scholastici Doctores, nempe quod sit assumptionis Dei in testimoniū veritatis, quam quis loquitur, nam ultimata assertio veritatis consistit in assumptione Dei in testimoniū.

c Quod ut melius intelligatur, aduertendum, assertionem posse capi dupliceiter. Primò, pro oratione quacumque, in qua aliiquid de alio dicemus, & 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 probatenuis, aut significavimus veritatem propositionis, quam vellemus asserere, seu confirmare; sed pro confirmatione aliqua speciali, qua adducendo aliquem in testimoniū istius quod confirmare volumus, inducimus alios ad id credendum, quantum est ex parte nostra. Quando ergo dicitur quod iuramentum sit assertio dicti humani, intelligitur de assertione non primo, sed secundo modo accepta.

d Quia vero potest aliquis confirmare propositionem,

cognoscens non deberet prudenter existimare quod in uno potius, quam altero sensu profetter ipsa, nisi aliunde id cognosceret, & si in uno potius quam in altero id intelligere, licet 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 atius id imputare, quam sibi ipsi: sed hostes solent plerunque cedere loco, & singeant metu, ac præ se ferre multa, aliquando verè, aliquando simulatè: ergo id faciendo non significant determinatè quod fugiat, aut tinieant verè, potius quād quod simulant fugam, & metum, & consequenter si alij intelligant ipsos de vera fuga, cum illi non prætendant aliud quam simulare fugam, sibi ipsis id ascribere debent, nec potest vere dici quod simulantes fugam significauerunt falsum absolutè, & simpliciter potius quam verum.

206.
Affirmatio 3.
Componens se
externè ad
metum quād
non res-
tuit, non signi-
ficat aliud
quam habet
in mente.

Constatnatur tertio, quia reuera ille solus mentitur, qui significat aliud, quam 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 latitudinem, aut similia. Probatur minor, quia qui verè metuit, & habet illam compositionem externam, non significat propriè suum metum; ergo nec sic componens se, cum non metuit, significat metum. Probatur secundò eadem minor, & ultimum antecedens, quia illa compositione non est imposta ad significandum metum, sed significat tantum ex se illum inpropriè, quatenus deducit in cognitionem metus, quemadmodum effectus deducit in cognitionem lūz causæ, & quemadmodum si duo aliqua soleant connecti, aut semper, aut communiter, vnum ex ipsis significat alterum: vt, verbi gratia, si canis aliquis temper comitaretur aliquem hominem, eo ipso, quo videretur canis, colligeretur esse vicinus dominus, & è contrà; & sic & canis significaret aliquo modo aduentum illius hominis, & istius etiam aduentus aduentum canis: sed certum est hoc non esse significare, nisi valde inpropriè: vnde nemo diceret quod qui talem canem proponeret alicui, per hoc significaret illi aduentum hominis illius, quem tamen canis significaret; nec vllus diceret quod si non adueniret iste homo, is qui proponeret canem, mentiretur, licet deciperet, si ex proposito saltet id faceret: & ratio à priori est, quod ut aliquis significet aliquid sic, vt mentiri dicendus sit, si id non ita se habeat quemadmodum significatur, debet vti signis, quibus vntur homines ad significandum; vnde quia non vntur homines ad significandum aduentum hominis propositione canis, aut ad significandum ignem propositione caloris, verbi gratiæ, idè si proponant canem, aut calorem, non 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 quod aliquid sit, vel non sit, per nutus determinatos capit, aut manus, properea, si talibus nutibus factis res non sit conformis, mentierur vtris illis nutibus, non minus quam si vieteret verbis.

Quid requi-
ritur, ut ali-
quid men-
tiantur per signa
non vocalia.

207.
Affirmatio 4.
Simulatio,
qua per signa
concomitantia
bonitatis pta
se ferret, non
est peccatum,
sed non men-
daci.

Dico quartò, simulationem primam Scotti, qua quis per signa aliqua concomitantia bonitatem, vellez alios perducere ad opinionem de sua bonitate concipiendam, quam tamen non haberet, esse peccatum, non tam mendacij, sed hypocrisis. Hec est communis, quoad primam partem,

qua dicitur talen simulationem esse peccatum, & quoad tertiam partem, qua dicitur esse hypocrisi, & probatur illa prima pars, ex tercia parte, quia hypocrisis est peccatum, vt patet ergo illa simulation, si sit hypocrisis, erit peccatum. Probatur ipsamet tertia pars, quia nihil aliud intelligi potest potius per hypocrisim, quam fictio, seu simulation bonitatis, aut perfectionis spiritualis, praesertim qua non est à parte rei.

Probatur denique secunda pars, qua dicitur quod non sit mendacij: ex probationibus assertioñis præcedentis. Quibus tamen non obstantibus fatendum est, quod talis simulation sit aliquo modo contra veritatem, quia ad veritatem ipestat, vt aliquis se prebeat in vita, & moribus, quales est; sic saltē, vt mores externi non sint difformes moribus internis.

Dico quintò, simulationem secundam, qua quis scilicet simularet mala sibi non inesse per signa illa positiva, 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 simulation, quam præcedens. Hoc tamen sic intellico, quando per illa signa non solùm intenderet cooperire sua mala, sed etiā manifestare bona. Quod si præcisè intenderet cooperire mala, existimo quod eodem modo peccaret, vel non peccaret, quo per simulationem tertiam; & id certum est, si non videret sequi ex illis signis opinionem de bonitate opposita malo, quod cooperire vellet. Quod si etiam videret illam sequi adhuc ita, si in detrimentum vergeret, similiter non deberet aliis id imputare, modò non intenderet illam, probabile puto quod non peccaret, nisi eo modo, quo peccaret per simulationem tertiam, præsertim si non posset alio modo cooperire sua mala.

Dico sextò, simulationem tertiam, qua quis cooperiret sua mala, non exhibendo illa signa, quæ concomitantur mala, non esse peccaminofam, sed potius esse bunam. Hæc est communis, & probatur, quia exhibere illa signa esse malum; ergo non est malum illa non exhibere. Probatur antecedens; tum, quia id reprehenditur Isaiae 3 Peccatum sum, quasi Sodoma predicatorum nec abscondetur, & aliis multis locis; tum, quia id faciendo scandalizarentur alij, & infamaretur exhibens illa signa: ergo est malum id facere. Aduentendum autem hic, quod si per non exhibitionem illorum signorum prætenderetur opinio de bonitate opposita malitiæ, que adesse, tum committeretur peccatum hypocrisis, verbi gratiæ, si quis interius esset iratus, & comprimeret illos motus externos, quos iracundi solent habere, id facere posset, vel vt non ostenderet illam imperfectionem, sive interioris ira, ne ostenderet alios, aut infamaret se, & sic faciendo non peccaret, sed potius bene faceret; vel id facere posset, vt conciliaret sibi opinionem patientis, & talis, qui non moueretur internè per occasionem immi exhibtam, & sic peccaret peccato hypocrisis.

Dico septimò, simulationem quartam, qua quis exhiberet signa naturalia alicuius rei indifferenter in ordine ad significandam presentiam illius rei, cum tamen non esset præsens, vt si quis procuraret sudorem ad significandam fatigationem, quæ non esset, aliquando potest esse bona, aliquando mala, secundum scilicet quod ordinatus ad bonum, aut malum. Probatur, quia sic simulans non mentitur, vt patet ex supra dictis;

Scoti oper. Tom. VII. Puis 1.

208.

Affirmatio 5.
Simulatio,
qua quæ pre-
se fuisse non
esse maius per
signa virtutis
impostoris
rum est peccatum hypocrisis.

Limitatio
concupiscentia.

209.

Affirmatio 6.
Simulatio,
qua quæ co-
operiret sua
mala non ex-
hibebant signa
ipsa concomi-
tantia, non
est peccami-
nus, sed bonu-

ma.

Limitatio
conclusio.

210.

Affirmatio 7.
Significatio
rei, se in-
differentiter
signa natu-
ralia talen-
tem aliquan-
do est bona,
aliquando
mala.

Non est in-
differenter.

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 intendatur bonum, simulatio erit bona; si malum, simulatio erit mala. Nec refert quod causaret semper errorum: nam error etiam potest aliquando esse bonus alicui, ut egregie more suo Augustinus lib. de mendacio. Nonnulli, qui sibi mortem intulissent, si aliquid mali, quod verè continget, de charis suis cognovissent, falsum putando sibi pepercissent, aque ita falli ijs profuit, sicut alijs obfuit vera cognoscere.

Hinc patet quomodo possit aliquis licet simulate tristitiam cum tristibus, & gaudium cum gaudientibus, vt posset instar Apostoli gaudere cum gaudientibus, flere cum flentibus, & omnibus omnia fieri, ut omnes lucifaciat.

Dico octauo, simulatio quinta, qua quis per signum indifferentis simuleret aliquem effectum indifferentem, vt si per erectionem spumatum, aut saluarum aliōs motus, & gesticulationes præ se ferret quis insanias, quam non haberet, non est peccatum, nisi ordinetur ad malum. Patet, non solum ex rationibus praecedentis assertio[n]is, sed etiam particulariter, quia illa signa, cùm sint indifferentia, non significant talem effectum, tam determinatè, quam signa, de quibus in assertione praecedenti, vnde minus habent aliquo modo de significacione falli ex se.

Addit autem Doctor talem fuisse simulationem, qua David 1. Regum 21. finxit se insanum, atque adeò inferendum est ex ipsius sententia, quandoquidem David non habuerit ad illam simulationem ullum finem malum, sed potius bonum, eum non peccasse in illa simulatione. Quod tenent interpres communiter, & speciatim Abulensis, qui tamen non rectè probat cum non peccasse ex eo quod dicatur 3. Reg. cap. 15. *Eo quod fecisset David rectum in oculis Domini, & non declinasset ab omnibus, qua præcepserat à cunctis diebus vita sua, excepto sermone Vtia Hebrai.* Ex hoc, inquam, loco non rectè probat ipsum non peccasse in illa simulatione, quia certum est David peccasse alias peccatis, quam peccato Vtia, vt 1. Reg. 25. quando cogitauit interficere Nabal, & omnem domum eius, in quo ipsum peccasse fatetur ipsemet Abulensis ibidem, & expresse tenet Augustinus lib. contra mendacium cap. 9. inquiens: sed certè David nullo modo rectè dicitur iurare debuisse esse facturum quod postea cerneret se facere non debere.

Deinde, quanuis id Abulejsis 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 alias Rege, eodem loci agnitus est, ipsemet enim dicit: *Peccavi valde in hoc facto, sed precor Domine, ut transferas iniuriam serui tui, quia stulte egī nimis.* Quomodo autem cum his aliis David peccatis stare possit veritas istius loci 3. Reg. 15. non est huius loci, sed videtur potest Sanctius 1. Reg. 25.

Quod itaque David 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 simulatione, siue sit reducenda ad quintam speciem simulationis, vt dicit Doctor, siue reduceretur etiam ad quartam, dicenda sit peccaminosa, cum fuerit facta intuitu vitanda mortis, &

sine ullo aliorum detimento, quod meritò non deberet procurare, ut viraret pœnam mortis iniuste affligendam, ut timebat, nisi ea simulatione eam prudenter declinaret.

Aduero autem hic obiter, cùm David, vir secundum cot Dei tantopere laudatus in Scriptura à Deo, non semel tantum peccauerit mortaliter, etiam ab inito regni gubernio, non debere esse mirum quod alij celebres antiquæ legis homines, ut verbi gratiâ, Abraham, & Iacob, & Joseph, peccarent etiam mortaliter, ut mitum sit quanto studio, & labore conentur aliqui eos excusare à mendaciis officiosis, quibus proferendis non pertinent, nisi venialiter.

Non debet difficultate apparet quod sancti viri veteris Testamenti peccauerit mortaliter.

214.
Responsio in forma ad argumentum principale ultimum 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, præsecutum quartâ, 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 consequiam.

Ad primam probationem minoris respondeo, concessa maiori, & minori, & distinguendo consequens; ergo simulatio in factis, qualcm diximus in distinctione minoris, non est peccatum, concedo consequiam; talis enim erat simulatio David, qualcm diximus in eadem distinctione, esse peccatum, nego consequiam, quia talis non erat simulatio David. Quod si esset eadem ratio de simulatione David, ac de mendacio quo ad rationem peccati, tunc dicendum esset quod simulatio David esset peccatum veniale, nec illud esset inconveniens. Vel posset dici quod non esset peccatum, propter ignorantiam inuincibilem, quam poterat habere David.

215.
Quæ simulatio in factis est peccatum.

Ad aliam probationem minoris, de simulatione Iehu, si erat talis, qualis erat simulatio David, aut si ex ea non sequebatur documentum aliquod, quod non posset iustè intendi, & procurari, responderetur eodem modo, quo responsum est ad primam probationem de David. Si antem non erat talis simulatio, sed mediante ea aliquod malum est commissum, tum dicendum est quod erat malum, & sic non facit ad propositum.

An simulatio Iehu fuerit peccatum.

In rei autem veritate Doctor dicit non esse necessarium, ut excusat, quia licet secundum se simula io eius posset bene excusari, tamen coniungebatur cum effectibus malis, occisionis neinpe Prophetarum Bahal, & prouocationis ad cultum Idoli, & idem non est excusanda: quæ etiam est sententia Diuini Thomæ 2. 2. quæst. 111. ad secundum. Abulensis quidem in eundem Scripturæ locum dicit non peccasse Iehu, nec occidendo Prophetas Bahal, nec insidiösè etiam eos interficiendo; sed bene tamen peccasse venialiter, mentiendo officiōsè. At imprimis, si non peccauit insidiösè occidendo, non peccauit mentiendo, & si non peccauit mentiendo, nec occidendo,

211.
Affirio 8.
Significatio
rei indiffer-
tis per signum
indifferētis non
est ex se ma-
la.

212.
Qualis erat
simulatio
David quodlo-
pr se tulit
insaniam.
Non pecca-
uit.
Nō rectè pro-
bat Abulen-
sis eum non
peccasse.

Non solum
peccauit Da-
vid in fatto
Vtia, & Bo-
sabae.

Alijs siue
peccata.

213.
Meliū pro-
batur David
in præmissa
simulatione
non peccasse.

216.

*Sententia A-
bulensis im-
pugnatnr.*

dendo, nec peccauit insidiōsē occidendo, quia insidiā omnes, quas hīc posuit, quibus decipiebat, & circumueniebat Sacerdotes Bahal, cōsiliabant in mendaciis principaliter.

Et præterea sententia expressa est Augustini in libro contra mendacium, cum in factō ille peccasse grauiter, ita enim ait, cap. 2. Illam verò Iehu mendacio impio, & sacrificio sacrilego occidendos impios, & sacrilegos, inquirentem non imitarentur, nec si de illo, qualis fuisset, Scriptura tacuisset. Cum vero scriptum sit cum rectum cor non habuisse cum Deo, quid ei profuit quod pro nonnulla obedientia, quam de domo Achab omnino deletha, pro cupiditate sua dominacionis exhibuit, aliquam ratione mercedem transitoriam regni temporalis accepit.

In quibus verbis tota Doctoris nostri sententia hīc de facto Iehu exprimitur, quod ad eius confirmationem sufficit.

Aduertenda autem est specialitet ponderatio Augustini, quod scilicet Iehu non esset imitandus in eo factō, quamvis Scriptura non commemoraret malitiam ipsius, & deinde quod multo maiori imitandus sit, quia Scriptura significat ipsum fuisse visqueaque iustum. Præterea aduentendum est, quod videatur sanctus Augustinus sentire facta aliqua peccaminosa, præmio affici temporali, quia dicit quod pro obedientia exhibita ex cupiditate dominationis fuerit regni termporalis mercede donatus.

Deinde in ipsa Scriptura eodem loci, cùm post

hoc factum Dominus significat Iehu, quam thercedem esset ipsi daturus, non dicit eam esse dannam proper hoc factum, sed potius propter præcedens, quo interfecit progeniem Achab. verba Scriptura sunt: *Dixit autem Dominus ad Iehu, quia studiosè egisti, quod rectum erat, & placebat in oculis meis, & omnia, que erant in corde meo, fecisti contra domum Achab, filij sui usque ad quartam generationem sedebunt super thronum Israël.*

Iaque laudatur, & præmiatur Iehu, quia deleuit domum Achab, non quia interfecit Sacerdotes Bahal dolosè, aut cum mendacio; vnde non est cur excusatetur à peccato in ea occisiōne.

S. Hieronymus videtur approbare simulationem Iehu.

Fateor sanctum Hieronymum approbasse videri illam Iehu simulationem in cap. 2. epistole ad Galatas, dum dicit violem simulationem, & in tempore assumendam Iehu Regis Israël, nos docet exemplum. Quæ verba retulit in Decreta 22. quest. 2. Gratianus. Sed Hieronymi auctoritati opponimus Augustini. Nec refert quod, vt dixi, verba Hieronymi sint relata in Decreta, quia per hoc non accipiunt auctoritatem maiorem, vt benè notar Malderus in libello de abuso restrict. ment. cap. 6. & alij plures.

Hic 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 cærementis falsæ religionis, sed supra de hoc egi d. 25. quest. 1.



DISTINCTIO XXXIX.

De periurio.

VNC de periurio videamus. Periurium est mendacium iuramento firmatum. Hīc queritur, Vtrū sit periurium, vbi non est mendacium? Quod quibusdam videtur ex auctoritate Hieronymi dicentis, [Aduertendum est, quod iuslurandum tres habet comites, veritatem, iudicium & iustitiam, si ista defuerint, non erit iuramentum, sed periurium.] Vbi autem falsum iuratur, veritas deest. Si ergo falsum iuretur, et si 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 forte dixit Apostolus, cùm se venturum ad Corinthios promisit: nec tamen sicut ei imponebatur, culpam mendacij contraxit, quia sic animo sentiebat, etiam si iuramento illud firmasset, non periurium incurrisset, quia quantum in ipso fuit, verum dixit, & si iurationem addidisset, quantum in se foret, verum iurasset, et si aliter euenerit quam dixit. Ideo sicut quis non est mendax, nisi aliter sentiat animo, quam dicit, siue ita sit, siue non: ita videtur quibusdam neminem periurum constitui, nisi aliter sentiat animo, quam loquitur, siue ita sit, siue non.

A.

Hieronymus super Ieremiam in commentario ad c. 4. in principio, & c. 5. & habetur 2. q. 2. animadverendum. 1. Cor. ult. A 1. Cor. 1. e

De triplici modo periurij.

Ed melius creditur & ille peierare, qui falsum voluntate fallendi iurat, & qui falsum putans quod verum est, iurat: & qui verum putans quod

Scoti oper. Tom. VII. Pars II.

gg 3 falsum

B.

*August. de
verbis Ad
postoli scr.
28. non lon-
gè à princi-
pio tom. 10.*

falsum est, iurat. Vnde Augustinus. [Homines falsum iurant, vel cùm fal-
luntur. Aut putat homo verum esse quod falsum est, & temerè iurat, aut
scit, vel putat falsum esse, & tamen pro vero iurat, & nihilominus cum sce-
lere iurat. Distant autem illa duo periuria quæ commemoravit. Fac illum
iurare, qui verum esse putat, pro quo iurat, verum putat esse, & tamen fal-
sum 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 quām 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 pluissé: &
tunc pluit ibi, sed putat non pluissé, periusus est. Interest quemadmodum
verbum procedat ex animo: ream linguam non facit, nisi rea mens sit.] Hic
evidenter traditur, quòd tripliciter peierat homo, vt suprà diximus, dum
vel sciens falsum iurat, vel putans falsum quod verum est iurat; vel æsti-
Obiectio. mans verum quod falsum est iurat. Sed hoc extreum non videtur esse per-
iurium, etiam si periurium nominetur, eo quòd falsum iuratur, non vide-
tur reus esse periurij qui sic iurat: quia non est mens eius rea, & ideo nec
Responsio. lingua. Imò cius mens rea est, dum iurare præsumit quod perspicuè verum
non deprehendit. Non ergo omne periurium mendacium est, nec omnis
Quæstio. qui peierat mentitur: sed omnis mentiendo iurans peierat, & omnis qui fal-
sum iurat, siue mentiens, siue non, peierat. Cùm verò quis iurat quod ve-
rum 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, adhi-
bita iuratione, periurium est. Periurium ergo est, vel iurando loqui fal-
Solutio. sum cum intentione fallendi, vel iurando loqui falsum sine intentione fal-
lendi; vel iurando loqui verum cum intentione fallendi. Hic opponitur,
Oppositi- Si omnis qui falsum iurat, peierat: tunc qui alicui promittit dare sub certo
Determi- nunc. termino aliquo, quod tamen non faciet, ex quo iurauit, peierauit, quia
falsum iurauit. Non enim ita futurum erat vt iurauit. Ad hoc dici po-
test, 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.

An iuratio sit malum.

*Augst. de
fern. Do-
mini in mo-
te lib. 1. lon-
gè post me-
diuum lib.
tom. 4.*

C I autem quæritur, Vtrum 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 af-
ferendam innocentiam, vel ad fœdera pacis confirmando, vel ad persuau-
endum auditoribus quod est eis vtile, malum non est: quia necessarium eis
est. Vnde Augustinus [Iuramentum faciendum est in necessariis, cùm pi-
gri sint homines credere quod eis est vtile. Iuratio non est bona, non ta-
men mala, cùm est necessaria, id est, non est appetenda sicut bona, nec ta-
men fugienda tanquam mala, cùm est necessaria. Non est enim contra
præceptum Dei iuratio. Sed ita intelligitur Dominus prohibuisse à iura-
mento,

Sola adductio
Dei in testi-
monium est
ultimata af-
fertio veri-
tatis.

tionem , quam dicit , assumendo aliquem hominem alium in testimonium , ut homo est , & si id faceret , non sufficieret confirmaret suum dictum , quia ille alius homo posset aut ignorare veritatem dicti illius ; aut circa eam mentiri : hinc sit ut meritè possit exquiri vltior confirmatio , & consequenter sequitur quod talis assertio non esset ultimata assertio . At si quis confirmet propositionem , assumendo Deum in testem , quia Deus nec fallere , nec falli potest , non potest vltior talis confirmatio propositionis assertæ requiri , sicut posset assumendo quemcumque alium à Deo , & propterea sola inuocatio , seu assumptionis Dei in testimonium propositionis afferendæ est ultimata assertio eius : ergo , à primo ad vltimum , idem est ultimata assertio dicti , seu propositionis alicuius , ac assumptionis Dei in testem eius ; nec potest esse ultimata assertio dicti , quin sit talis assumptionis , nec talis assumptionis quin sit talis assertio . Vnde Scotus ipse explicat qua ratione assertat quis vltimate , seu confirmet sua dicta , dicendo quod id fiat adducendo alium in testem , qui est verax , & sciens : qua est expressa doctrina D. Thomæ . In hoc tantum videntur differre , quod Scotus magis explicet , & exprimat effectum formalē , quem præstat iuramentum dicto , seu propositioni , qua iuratur : qui effectus consistit in confirmatione illa particulari , quam iam explicauimus propositionis , & intenditur à iurante in ordine ad faciendam fidem iis , quibus iuratur .

Addit autem Scotus , & benè , quod iuramentum debeat esse assertio dicti humani , ut significet quod debeat esse actus humanus , hoc est , liber , libertate indifferentiæ , & contingentiæ , quia aliæ nec esset moralis , nec bonus , aut malus ; & sine dubio Sanctus Thomas , quando dicit iuramentum consistere in assumptione Dei , ut testis veritatis , loquitur de assumptione humana , & libera .

Quod si queratur cur requiratur ad iuramentum assertio vltima rei , & non sufficeret ut quis iuret , adferre hominem aliquem , ut homo est , in testimonium suæ veritatis Respondere posset primò , id colligi ex communi hominum sensu , qui intelligent per iuramentum vltimam assertionem . Secundò , posset illud probari ex illo Apostoli loco , quem adducit Scotus ex Hebr . 6 . *Omnis controuersia finis ad confirmationem est iuramentum , id est , vltima confirmatio , quam potest quis dare per testificationem suam alicui parti controuersia cuiuscumque , consistit in iuramento : hoc enim non esset verum de testificatione quam quis exhiberet adducendo alium hominem , ut homo est , in testimonium veritatis à se dictæ , quia posset vltior confirmatio rationabiliter requiri , qua scilicet adduceret Deum in testem . Dixi autem adducendo hominem , ut homo est , quia , ut postea dicam , si adduceret ipsum , ut creatura Dei est , propriissime iuraret .*

Est ergo , ut ad rem ipsam veniamus , iuramentum assumptionis Dei in testimonium alicuius propositionis , seu enunciationis , quam iurans profert . Nec hæc descriptio alia probatione indigeret , quæ quod nihil aliud intelligent homines per iuramentum , quæ huiusmodi assumptionem , seu inuocationem , & declarabitur magis per solutionem sequentiarum obiectionum .

Dicitur autem huiusmodi inuocatio , seu assumptionis Dei , iuramentum , secundum Sanct. Thom.

suprà , quia quasi pro iure introductum est , vt quod sic confirmatur , habeatur pro vero ; vel quia , ut ait Augustinus de verbis Apostoli sermone 28 . qui iuramento vtitur , lus veritatis Deo reddit .

Obiici potest primò contra præmissam iuramenti descriptionem , quod aliqui iurent sæpe per idola , & per creaturas , vnde prohibetur iuramentum per creaturas Iacobi 5 . Nolite iurare omnino , neque per calum , neque per terram . Respondet pri- mò , quoa ad idola attinet , neminem per illa iurare , nisi qui opinatur ea habere aliquid diuinitatis ; idem autem est sic opinantur per ea iurare , ac per ipsum Deum ; vbi autem non est talis opinio de illis , nemo confirmaret sua dicta , ea testificando per idola , sed potius id faciendo ea infirmaret . Non sit ergo iuramentum , nisi vel per Deum verum , aut in opinione , aut in re .

Respondeo secundò quoad creaturas , neminem per eas propriè iurare , nisi quatenus sunt aliquid creatoris , ut sic autem qui iurat per ipsas , iurat aliquo modo per Deum . Vnde Augustinus de verbis Apostoli sermone 28 . Ecce dico charitati vestra , & qui per lapidem iurat falsum , per iuritus est , quia (ut explicat benè Magister) non lapidem , qui non audit , sed eius creatorem adhibet testem . Et sanè si alio modo quis adducet lignum , aut lapidem , aut cælum in testimonium veritatis , quam loqueretur , nullo modo magis confirmaret sua dicta audientibus , quæ simplici assertione sine iuramento faceret . Dices , simplices homines , qui sæpi iurant per cælum , & terram non apprehendere ea per modum creaturarum formaliter , neque per modum alicuius pertinentis ad Deum : ergo nulla responsio .

Respondeo distinguendo antecedens , quoties vere 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 vltinatè conciliare fidem suis dictis , non possunt non vti isto modo confirmandi sua dicta , quatenus habet vim ea confirmandi , nisi ut creature illæ spectant ad Deum ; volunt sine dubio iurare per creaturas , ut sic .

Obiicies secundò , quando quis dicit : Pereum nisi ita sit , aut per salutem meam , vel per salutem Regis ita est , iurat : sed non videtur quod adducat Deum in testem veritatis , neque enim illa verba habent sensum tamè ergo non descripsimus sufficienter iuramentum , ut sic .

Respondeo negando minorem , quia per prædicta verba significat se esse contentum quod Dominus Deus , qui scit an dicat verum , necne , & potens est castigare falsitatem , puniat ipsum , vel morte , ut pereat , vel infirmitate , ut non sit satus , nisi dicat veritatem . Vnde Augustinus in sermone 28 . de verbis Apostoli : Cum quis ait : per salutem meam , salutem quam Deo obligat . Cum dicit per filios meos , oppignerat eos Deo , ut hoc eueniat in caput eorum , quod exit de ore spissi : se verum , verum ; si falsum , falsum . Hoc autem faciendo etiam Deum in testem vocat , volendo scilicet ut testificetur Deus aliquando an ipse dixerit veritatem per inflictionem illarum peccarum , si non dixerit , & per non inflictionem , si dixerit .

Obiicies tertio , potest quis iurare absque verbis : ergo saltem iuramentum non consistit in inuocatione

Obiectio 1.

Responso 1.
Non iuratur
per idola nisi
ex errore .

Responso 2.
Nec per crea-
turæ iura-
tur , nisi qua-
tenus respi-
ciunt crea-
torum seu Dei .

Simplices
etiam iurant-
tes per crea-
turæ aliquo
modo conce-
pient se iura-
re per Deum .

Obiectio 2.

Responso .
Confirmans
veritatem
per suam , aut
alterius sa-
lutem , aut
per impreca-
tionem , ali-
quo modo iu-
rat per Deum .

4.
Cur iu-
ramentum
debeat esse ul-
timata affe-
tio veritatis .

Clara descrip-
tio iu-
ramentis .

Cur dicatur
talis confir-
matio iu-
ramentum .

inuocatione verbali Dei ad testimonium veritatis.

Iuramentum non debet necessariò esse vocale.

Respondeo concedendo totum, neque nos dicimus inuocationem Dei, qua quis iurat, debet esse vocalem: sicut enim non requiritur ut quis mentiarut, aut verum dicat, quod utratur verbis, sed sufficit ut signis aequivalentibus verbis; ita etiam sentendum est de iuramento, quod ut quis iuret verum, aut falsum, non requirantur necessariò verba, sed sufficiant signa, & hoc non solum respectu eorum qui loquuntur non possunt, sed eorum etiam qui possunt. Nec est illa ratio, aut authoritas, qua vel leviter suadeat contrarium, ut mirum sit apud Couartuuiam aliquos sensisse verba vniuersaliter requiri in omni iuramento, & alios ea quidem requiri apud potentes loqui, non apud impotentes.

8.
Obiectio 4.

Obiectio quartò, Concionatores, & Doctores non iurant, dum confirmant suam doctrinam, ostendendo quod 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.

Responso.
Dicentes
Deum ali-
quid reuelas-
se non iurant
eo ipso.

Respondeo negando minorem, quia non inuocant tum Deum, neque volunt vi ipse testificer veritatem, sed ostendunt tantum ipsum ante testis callisse illam veritatem. Adductio autem Dei in testimonium, in quo consistit iuramentum, debet esse mediante inuocatione, seu voluntate, qua quis sit contentus, & velit ut Deus de novo testimonium perhibeat veritati, quam loquitur.

Replies.

Quomodo in-
rans falsum
vult ut Deus
testifice ve-
ritatem.

Dices, ille qui iurat falsum, non potest habere voluntatem talem, & tamen propriè 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 quod de facto potius habeat oppositam voluntatem: non potest habere illam significatam per verba, aut signa, quibus medianis iurat, nego antecedens. Et similiter distinguo consequens: non requiritur ad iuramentum talis voluntas, qua reuera sit in iurante, concedo, neque id alfern in præmissa doctrina; non requiritur talis voluntas significata, seu significatio talis voluntatis, nego consequentiam.

9.
Quæ volun-
tas requiri-
sunt ad iura-
mentum.

Et hinc potest deduci quænam voluntas requiratur ad iurandum, quod examinatur à Suartio tom. 2. de relig. lib. 1. de iuramento cap. 1. num. 7. dum querit quænam intentio voluntatis requiratur ad iuramentum, & an solum sufficiat intentio proferendi verba illa, aut signa, quibus communiter iuramentum concipi solet; an verò vltiuis requiratur alia aliqua intentio, qua mediante velit proferre illa verba, per modum iuramenti? Quam difficultatem sic resolutum num. 8. vt non sufficiat voluntas proferendi illa verba, diciturque separabilem esse utramque intentionem, ita ut possit quis bene proferre liberè verba ea, sine eo quod verè iuraret; licet non posset verè iurare quin proferat illa verba, vel signa aequivalentia.

Sententia
Suarj.

10.
Impugnatur.
Non potest
qua mensiri
sine verbis,
aut aequiva-
lentibus si-
gnis.

Sed licet hoc vltimum verum sit, nimirum, quod non possit quis mentiri quin proferat talia verba, aut aequivalentia signa; tamen illud primum quod possit proferre illa verba significatiè (de hac enim significatione ipse loquitur, &

est illa qua facit ad rem, nam materialis prolatione, aut recitatua verborum, per quam non intelligitur quis significare suum conceptum, non facit ad rem) quod, inquam, possit proferre verba, quibus iurari solet significatiè, dicendo, verbi gratiâ, per Deum ita est, quin iuret omnino difficile est; primò, quia quemadmodum non potest quis dicere, Petrus est domi, significatiè, quin verè & propriè non solum loquatur, & significet Petrum esse domi, sed etiam verè mentiatur, si putat ipsum non esse domi, quamvis nullam haberet intentionem proferendi illa verba significatiè, ita qui diceret: per Deum Petrus est domi, significatiè non posset non intrare, & peierare, etiam si id putaret esse falsum, quamvis nullam aliam haberet intentionem præter intentionem illam, qua requiritur, ut dicat illa verba significatiè.

Secundò, quia voluntas iurandi non est aliud, quam voluntas proferendi significatiè verba, qua ex se significant voluntatem testificandi per Deum; sed voluntas omnis proferendi verba, quibus iuratur significatiè, est talis voluntas: ergo non potest esse talis voluntas absque voluntate iurandi, & absque ipso iuramento, si sequatur aucto prolatione illorum verborum.

Tertiò, quia si talis voluntas pronunciandi significatiè verba, quibus concipiuntur iuramenti, possit esse absque voluntate iurandi, aut iuramento, nemo vnuquam iuraret falsum cognitionem, ut tale, nec consequenter sic iurando peieraret, quod videatur absurdum, & contra communem sensum.

Probatur sequela, quia quandoquidem non constet alii an habeant illam voluntatem particularē iurandi, quam putat Suarez requiri, quidquid possint ea mediante persuadere alii, possent sine ipso per ipsam voluntatem præcisam proferendi verba iuramenti significatiè: ergo ad nihil deseruiret ipsi illa voluntas specialis; & consequenter quandoquidem eam non habendo non iurarent, nec peierarent, dicendum est quod, nisi sint imprudentissimi, eam non habent, quoties confirmant falsum, atque adeò quoties id faciunt, dicendum est quod nec iurent, nec peierent.

Nec refert fundamentum Suartij, nempe quod qui proferit verba, quibus solent homines volvere, sine animo vnuendi, non vnuat verè: ergo qui proferit verba, quibus iuramus, sine animo iurandi, non iurat verè.

Respondetur enim supposito antecedenti, de quo modò non ero, 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 bene significare se habere talem animum, cum reuera ipsum non habeat, bene potest proferre verba, quibus medianis vnuemus, sine eo quod verè vnuat (loquit semper ex suppositione, quod antecedens sit verum) & bene consequenter sequitur quod quis habere possit voluntatem proferendi illa verba, etiam significatiè, sine eo quod habeat voluntatem vnuendi. At iurare nihil aliud est quā adducere Deum in testem: hoc autem sit per verba illa, quibus iuramus, ut quando dicimus: per Deum ita est: Testis est mihi Deus quod ita est; ergo implicat voluntas proferendi illa verba significatiè sine voluntate iurandi.

Non potest
qua significatiè pro-
ferre verba
iuramenti
qua iuret.
Non potest
qua dicere
orationem
falsam signi-
ficatiè quin
mentiatur.

11.
Voluntas iu-
randi est vo-
luntas profe-
rendi signifi-
catiè or-
ationem qua
significat per
Deum se con-
firmare ali-
quam propo-
sitionem.

12.
Soluitur fun-
damentum
Suarj.

Cur requira-
tur intentio
particularis
ad vnuem,
&
non ad iura-
mentum.

Obiectio

13.
Obiectio vltima. contra descriptionem iuramenti.
Responso 1.
Responso 2.
Diffinitio iuramenti ab oratione.

Iuramentum non consistit in actu intellectus.

Signum quo iuramus non habet rationem iuramenti nisi quatenus liber proferatur.

14.
An iuramentum sit actus honestus ex se.

Iuramentum ut sic non est actus in honestus nec illicitus, & aliquid iuramentum est honestum.

Probatio 1. partis.

Probatio 2. partis.

Iuramentum omne non est contra præceptum secundum.

Probatur ex veteri Testamento.

15.
Probatur ex fætis Sanctorum.

Obiectio vltima contra descriptionem iuramenti, quod ex ea sequeretur iuramentum esse orationem, quia oratio est inuocatio Dei. Respondeo, quamvis admittetur iuramentum esse speciem quandam orationis, id non esse absurdum. Respondeo secundum, posse illa distingui, quia oratio est inuocatio Dei, vt bonus & poëtis succurrere, & dare beneficia; iuramentum vero est inuocatio Dei, vt verax in testimonium veritatis.

Ex hac tenus dictis facilè patet iuramentum non consistere in actu intellectus, quidquid dicat Suarez, ssp. num. 5. Ratio est, quia consistit principaliiter in signo illo, quo mediante significatur quod Deus est testis istius veritatis, quam iuramus; illud autem signum non consistit in aliquo actu intellectus. nam licet 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 motiva 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.

Aduerendum autem, quod illud signum non habeat rationem iuramenti, nisi quatenus liberè, & significatiuè producitur, sicut nec actus mentendi habet rationem mendacij, formaliter loquendo, nisi quatenus producitur liberè à voluntate.

Quæres primò circa naturam iuramenti, an sit actus honestus ex se. Respondeo breuiter, iuramentum, vt sic, non esse illicitum, aut in honestum, & iuramentum verum cum debitis circumstantiis prolatum esse licitum, & honestum.

Hæc responso est communis omnium Catholicorum contra Hæreticos Albanenses, & Bagno lenses, & 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. Domini 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, & in honestum. Nec hoc præceptum, aut consilium, est contra secundum præceptum Decalogi, quod habetur Exod. 20. Non affimes nomen Domini Dei tui in vanum; sed potius est conforme ipsi, qui in illo præcepto non prohibetur assumptio nominis Domini simplicitet, sed assumptio eius frustra, per quod insinuat non prohiberi omnem assumptionem eius. Deinde Psal. 62. vertitur laudi quod quis iuret in nomine Dei. laudabuntur, inquit, omnes qui iurant in eo, Psal. 14. ponitur tanquam una ex conditionibus eius, qui est habitatus 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.

Addit adhuc exempla Sanctorum, qui iuraverunt, de quibus passim fit mentio in Scriptura. Loca citantur abundè in Indice biblico & Concordantiis, vt non sit opus hinc plura apponere; Scoti oper. Tom. VII. Pars II.

sed tria tantum ex novo Testamento citabo. Primum est ex Roman. 1. vbi Paulus iurat illis verbis: *Tertius 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 etiam auctoritate Patrum, Clemens Alex. 7. Strom. *Iam vero recte & vere iurans, non autem proclinis ad iurandum, est is, qui est predictus cognitione (id est, perfectus) qui raro quidem accedit ad iurandum.*

August. serm. 28. de verbis Apostoli. *Ecce verum iura, non peccas. & paulò post: non peccat, qui verum iuravit. Videatur Basilius hom. in Psal. 14. Ambrosius serm. 14. in Psal. 118. Hieronymus in Zachar. 8. Author. imperfecti hom. 12. in Matth. 5. Chrysostom. hom. 17. in Matthæum.*

Probatur ratione, quia non potest ostendi ex quo capite esset iuramentum debito modo prolatum illicitum.

Deinde, quandoquidem controversiæ 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, facile discredetur quis eorum dictis, quandoquidem secundum Apostolum Hebr. 6. omnis controversiæ finis ad confirmationem est iuramentum, valde vtile censi erit debet usus aliquis iuramenti. Præterea, vt postea dicam, iuramentum est actus Religionis; ergo ex se est licitus, si non afficiatur indebitis circumstantiis.

Probatur tertio ex communis Reipublicæ, tam Ecclesiasticæ, quam civilis praxi, nulla enim est in qua non exigatur hic, & nunc iuramentum, quod sanè iudicium evidens est non esse illicitum iuramentum.

Obiectio 1. Obiectio 2.
Obiectio 3.
Obiectio 4.
Obiectio 5.
Obiectio 6.
Obiectio 7.
Obiectio 8.
Obiectio 9.
Obiectio 10.
Obiectio 11.
Obiectio 12.
Obiectio 13.
Obiectio 14.
Obiectio 15.
Obiectio 16.
Obiectio 17.
Obiectio 18.
Obiectio 19.
Obiectio 20.
Obiectio 21.
Obiectio 22.
Obiectio 23.
Obiectio 24.
Obiectio 25.
Obiectio 26.
Obiectio 27.
Obiectio 28.
Obiectio 29.
Obiectio 30.
Obiectio 31.
Obiectio 32.
Obiectio 33.
Obiectio 34.
Obiectio 35.
Obiectio 36.
Obiectio 37.
Obiectio 38.
Obiectio 39.
Obiectio 40.
Obiectio 41.
Obiectio 42.
Obiectio 43.
Obiectio 44.
Obiectio 45.
Obiectio 46.
Obiectio 47.
Obiectio 48.
Obiectio 49.
Obiectio 50.
Obiectio 51.
Obiectio 52.
Obiectio 53.
Obiectio 54.
Obiectio 55.
Obiectio 56.
Obiectio 57.
Obiectio 58.
Obiectio 59.
Obiectio 60.
Obiectio 61.
Obiectio 62.
Obiectio 63.
Obiectio 64.
Obiectio 65.
Obiectio 66.
Obiectio 67.
Obiectio 68.
Obiectio 69.
Obiectio 70.
Obiectio 71.
Obiectio 72.
Obiectio 73.
Obiectio 74.
Obiectio 75.
Obiectio 76.
Obiectio 77.
Obiectio 78.
Obiectio 79.
Obiectio 80.
Obiectio 81.
Obiectio 82.
Obiectio 83.
Obiectio 84.
Obiectio 85.
Obiectio 86.
Obiectio 87.
Obiectio 88.
Obiectio 89.
Obiectio 90.
Obiectio 91.
Obiectio 92.
Obiectio 93.
Obiectio 94.
Obiectio 95.
Obiectio 96.
Obiectio 97.
Obiectio 98.
Obiectio 99.
Obiectio 100.
Obiectio 101.
Obiectio 102.
Obiectio 103.
Obiectio 104.
Obiectio 105.
Obiectio 106.
Obiectio 107.
Obiectio 108.
Obiectio 109.
Obiectio 110.
Obiectio 111.
Obiectio 112.
Obiectio 113.
Obiectio 114.
Obiectio 115.
Obiectio 116.
Obiectio 117.
Obiectio 118.
Obiectio 119.
Obiectio 120.
Obiectio 121.
Obiectio 122.
Obiectio 123.
Obiectio 124.
Obiectio 125.
Obiectio 126.
Obiectio 127.
Obiectio 128.
Obiectio 129.
Obiectio 130.
Obiectio 131.
Obiectio 132.
Obiectio 133.
Obiectio 134.
Obiectio 135.
Obiectio 136.
Obiectio 137.
Obiectio 138.
Obiectio 139.
Obiectio 140.
Obiectio 141.
Obiectio 142.
Obiectio 143.
Obiectio 144.
Obiectio 145.
Obiectio 146.
Obiectio 147.
Obiectio 148.
Obiectio 149.
Obiectio 150.
Obiectio 151.
Obiectio 152.
Obiectio 153.
Obiectio 154.
Obiectio 155.
Obiectio 156.
Obiectio 157.
Obiectio 158.
Obiectio 159.
Obiectio 160.
Obiectio 161.
Obiectio 162.
Obiectio 163.
Obiectio 164.
Obiectio 165.
Obiectio 166.
Obiectio 167.
Obiectio 168.
Obiectio 169.
Obiectio 170.
Obiectio 171.
Obiectio 172.
Obiectio 173.
Obiectio 174.
Obiectio 175.
Obiectio 176.
Obiectio 177.
Obiectio 178.
Obiectio 179.
Obiectio 180.
Obiectio 181.
Obiectio 182.
Obiectio 183.
Obiectio 184.
Obiectio 185.
Obiectio 186.
Obiectio 187.
Obiectio 188.
Obiectio 189.
Obiectio 190.
Obiectio 191.
Obiectio 192.
Obiectio 193.
Obiectio 194.
Obiectio 195.
Obiectio 196.
Obiectio 197.
Obiectio 198.
Obiectio 199.
Obiectio 200.
Obiectio 201.
Obiectio 202.
Obiectio 203.
Obiectio 204.
Obiectio 205.
Obiectio 206.
Obiectio 207.
Obiectio 208.
Obiectio 209.
Obiectio 210.
Obiectio 211.
Obiectio 212.
Obiectio 213.
Obiectio 214.
Obiectio 215.
Obiectio 216.
Obiectio 217.
Obiectio 218.
Obiectio 219.
Obiectio 220.
Obiectio 221.
Obiectio 222.
Obiectio 223.
Obiectio 224.
Obiectio 225.
Obiectio 226.
Obiectio 227.
Obiectio 228.
Obiectio 229.
Obiectio 230.
Obiectio 231.
Obiectio 232.
Obiectio 233.
Obiectio 234.
Obiectio 235.
Obiectio 236.
Obiectio 237.
Obiectio 238.
Obiectio 239.
Obiectio 240.
Obiectio 241.
Obiectio 242.
Obiectio 243.
Obiectio 244.
Obiectio 245.
Obiectio 246.
Obiectio 247.
Obiectio 248.
Obiectio 249.
Obiectio 250.
Obiectio 251.
Obiectio 252.
Obiectio 253.
Obiectio 254.
Obiectio 255.
Obiectio 256.
Obiectio 257.
Obiectio 258.
Obiectio 259.
Obiectio 260.
Obiectio 261.
Obiectio 262.
Obiectio 263.
Obiectio 264.
Obiectio 265.
Obiectio 266.
Obiectio 267.
Obiectio 268.
Obiectio 269.
Obiectio 270.
Obiectio 271.
Obiectio 272.
Obiectio 273.
Obiectio 274.
Obiectio 275.
Obiectio 276.
Obiectio 277.
Obiectio 278.
Obiectio 279.
Obiectio 280.
Obiectio 281.
Obiectio 282.
Obiectio 283.
Obiectio 284.
Obiectio 285.
Obiectio 286.
Obiectio 287.
Obiectio 288.
Obiectio 289.
Obiectio 290.
Obiectio 291.
Obiectio 292.
Obiectio 293.
Obiectio 294.
Obiectio 295.
Obiectio 296.
Obiectio 297.
Obiectio 298.
Obiectio 299.
Obiectio 300.
Obiectio 301.
Obiectio 302.
Obiectio 303.
Obiectio 304.
Obiectio 305.
Obiectio 306.
Obiectio 307.
Obiectio 308.
Obiectio 309.
Obiectio 310.
Obiectio 311.
Obiectio 312.
Obiectio 313.
Obiectio 314.
Obiectio 315.
Obiectio 316.
Obiectio 317.
Obiectio 318.
Obiectio 319.
Obiectio 320.
Obiectio 321.
Obiectio 322.
Obiectio 323.
Obiectio 324.
Obiectio 325.
Obiectio 326.
Obiectio 327.
Obiectio 328.
Obiectio 329.
Obiectio 330.
Obiectio 331.
Obiectio 332.
Obiectio 333.
Obiectio 334.
Obiectio 335.
Obiectio 336.
Obiectio 337.
Obiectio 338.
Obiectio 339.
Obiectio 340.
Obiectio 341.
Obiectio 342.
Obiectio 343.
Obiectio 344.
Obiectio 345.
Obiectio 346.
Obiectio 347.
Obiectio 348.
Obiectio 349.
Obiectio 350.
Obiectio 351.
Obiectio 352.
Obiectio 353.
Obiectio 354.
Obiectio 355.
Obiectio 356.
Obiectio 357.
Obiectio 358.
Obiectio 359.
Obiectio 360.
Obiectio 361.
Obiectio 362.
Obiectio 363.
Obiectio 364.
Obiectio 365.
Obiectio 366.
Obiectio 367.
Obiectio 368.
Obiectio 369.
Obiectio 370.
Obiectio 371.
Obiectio 372.
Obiectio 373.
Obiectio 374.
Obiectio 375.
Obiectio 376.
Obiectio 377.
Obiectio 378.
Obiectio 379.
Obiectio 380.
Obiectio 381.
Obiectio 382.
Obiectio 383.
Obiectio 384.
Obiectio 385.
Obiectio 386.
Obiectio 387.
Obiectio 388.
Obiectio 389.
Obiectio 390.
Obiectio 391.
Obiectio 392.
Obiectio 393.
Obiectio 394.
Obiectio 395.
Obiectio 396.
Obiectio 397.
Obiectio 398.
Obiectio 399.
Obiectio 400.
Obiectio 401.
Obiectio 402.
Obiectio 403.
Obiectio 404.
Obiectio 405.
Obiectio 406.
Obiectio 407.
Obiectio 408.
Obiectio 409.
Obiectio 410.
Obiectio 411.
Obiectio 412.
Obiectio 413.
Obiectio 414.
Obiectio 415.
Obiectio 416.
Obiectio 417.
Obiectio 418.
Obiectio 419.
Obiectio 420.
Obiectio 421.
Obiectio 422.
Obiectio 423.
Obiectio 424.
Obiectio 425.
Obiectio 426.
Obiectio 427.
Obiectio 428.
Obiectio 429.
Obiectio 430.
Obiectio 431.
Obiectio 432.
Obiectio 433.
Obiectio 434.
Obiectio 435.
Obiectio 436.
Obiectio 437.
Obiectio 438.
Obiectio 439.
Obiectio 440.
Obiectio 441.
Obiectio 442.
Obiectio 443.
Obiectio 444.
Obiectio 445.
Obiectio 446.
Obiectio 447.
Obiectio 448.
Obiectio 449.
Obiectio 450.
Obiectio 451.
Obiectio 452.
Obiectio 453.
Obiectio 454.
Obiectio 455.
Obiectio 456.
Obiectio 457.
Obiectio 458.
Obiectio 459.
Obiectio 460.
Obiectio 461.
Obiectio 462.
Obiectio 463.
Obiectio 464.
Obiectio 465.
Obiectio 466.
Obiectio 467.
Obiectio 468.
Obiectio 469.
Obiectio 470.
Obiectio 471.
Obiectio 472.
Obiectio 473.
Obiectio 474.
Obiectio 475.
Obiectio 476.
Obiectio 477.
Obiectio 478.
Obiectio 479.
Obiectio 480.
Obiectio 481.
Obiectio 482.
Obiectio 483.
Obiectio 484.
Obiectio 485.
Obiectio 486.
Obiectio 487.
Obiectio 488.
Obiectio 489.
Obiectio 490.
Obiectio 491.
Obiectio 492.
Obiectio 493.
Obiectio 494.
Obiectio 495.
Obiectio 496.
Obiectio 497.
Obiectio 498.
Obiectio 499.
Obiectio 500.
Obiectio 501.
Obiectio 502.
Obiectio 503.
Obiectio 504.
Obiectio 505.
Obiectio 506.
Obiectio 507.
Obiectio 508.
Obiectio 509.
Obiectio 510.
Obiectio 511.
Obiectio 512.
Obiectio 513.
Obiectio 514.
Obiectio 515.
Obiectio 516.
Obiectio 517.
Obiectio 518.
Obiectio 519.
Obiectio 520.
Obiectio 521.
Obiectio 522.
Obiectio 523.
Obiectio 524.
Obiectio 525.
Obiectio 526.
Obiectio 527.
Obiectio 528.
Obiectio 529.
Obiectio 530.
Obiectio 531.
Obiectio 532.
Obiectio 533.
Obiectio 534.
Obiectio 535.
Obiectio 536.
Obiectio 537.
Obiectio 538.
Obiectio 539.
Obiectio 540.
Obiectio 541.
Obiectio 542.
Obiectio 543.
Obiectio 544.
Obiectio 545.
Obiectio 546.
Obiectio 547.
Obiectio 548.
Obiectio 549.
Obiectio 550.
Obiectio 551.
Obiectio 552.
Obiectio 553.
Obiectio 554.
Obiectio 555.
Obiectio 556.
Obiectio 557.
Obiectio 558.
Obiectio 559.
Obiectio 560.
Obiectio 561.
Obiectio 562.
Obiectio 563.
Obiectio 564.
Obiectio 565.
Obiectio 566.
Obiectio 567.
Obiectio 568.
Obiectio 569.
Obiectio 570.
Obiectio 571.
Obiectio 572.
Obiectio 573.
Obiectio 574.
Obiectio 575.
Obiectio 576.
Obiectio 577.
Obiectio 578.
Obiectio 579.
Obiectio 580.
Obiectio 581.
Obiectio 582.
Obiectio 583.
Obiectio 584.
Obiectio 585.
Obiectio 586.
Obiectio 587.
Obiectio 588.
Obiectio 589.
Obiectio 590.
Obiectio 591.
Obiectio 592.
Obiectio 593.
Obiectio 594.
Obiectio 595.
Obiectio 596.
Obiectio 597.
Obiectio 598.
Obiectio 599.
Obiectio 600.
Obiectio 601.
Obiectio 602.
Obiectio 603.
Obiectio 604.
Obiectio 605.
Obiectio 606.
Obiectio 607.
Obiectio 608.
Obiectio 609.
Obiectio 610.
Obiectio 611.
Obiectio 612.
Obiectio 613.
Obiectio 614.
Obiectio 615.
Obiectio 616.
Obiectio 617.
Obiectio 618.
Obiectio 619.
Obiectio 620.
Obiectio 621.
Obiectio 622.
Obiectio 623.
Obiectio 624.
Obiectio 625.
Obiectio 626.
Obiectio 627.
Obiectio 628.
Obiectio 629.
Obiectio 630.
Obiectio 631.
Obiectio 632.
Obiectio 633.
Obiectio 634.
Obiectio 635.
Obiectio 636.
Obiectio 637.
Obiectio 638.
Obiectio 639.
Obiectio 640.
Obiectio 641.
Obiectio 642.
Obiectio 643.
Obiectio 644.
Obiectio 645.
Obiectio 646.
Obiectio 647.
Obiectio 648.
Obiectio 649.
Obiectio 650.
Obiectio 651.
Obiectio 652.
Obiectio 653.
Obiectio 654.
Obiectio 655.
Obiectio 656.
Obiectio 657.
Obiectio 658.
Obiectio 659.
Obiectio 660.
Obiectio 661.
Obiectio 662.
Obiectio 663.
Obiectio 664.
Obiectio 665.
Obiectio 666.
Obiectio 667.
Obiectio 668.
Obiectio 669.
Obiectio 670.
Obiectio 671.
Obiectio 672.
Obiectio 673.
Obiectio 674.
Obiectio 675.
Obiectio 676.
Obiectio 677.
Obiectio 678.
Obiectio 679.
Obiectio 680.
Obiectio 681.
Obiectio 682.
Obiectio 683.
Obiectio 684.
Obiectio 685.
Obiectio 686.
Obiectio 687.
Obiectio 688.
Obiectio 689.
Obiectio 690.
Obiectio 691.
Obiectio 692.
Obiectio 693.
Obiectio 694.
Obiectio 695.
Obiectio 696.
Obiectio 697.
Obiectio 698.
Obiectio 699.
Obiectio 700.
Obiectio 701.
Obiectio 702.
Obiectio 703.
Obiectio 704.
Obiectio 705.
Obiectio 706.
Obiectio 707.
Obiectio 708.
Obiectio 709.
Obiectio 710.
Obiectio 711.
Obiectio 712.
Obiectio 713.
Obiectio 714.
Obiectio 715.
Obiectio 716.
Obiectio 717.
Obiectio 718.
Obiectio 719.
Obiectio 720.
Obiectio 721.
Obiectio 722.
Obiectio 723.
Obiectio 724.
Obiectio 725.
Obiectio 726.
Obiectio 727.
Obiectio 728.
Obiectio 729.
Obiectio 730.
Obiectio 731.
Obiectio 732.
Obiectio 733.
Obiectio 734.
Obiectio 735.
Obiectio 736.
Obiectio 737.
Obiectio 738.
Obiectio 739.
Obiectio 740.
Obiectio 741.
Obiectio 742.
Obiectio 743.
Obiectio 744.
Obiectio 745.
Obiectio 746.
Obiectio 747.
Obiectio 748.
Obiectio 749.
Obiectio 750.
Obiectio 751.
Obiectio 752.
Obiectio 753.
Obiectio 754.
Obiectio 755.
Obiectio 756.
Obiectio 757.
Obiectio 758.
Obiectio 759.
Obiectio 760.
Obiectio 761.
Obiectio 762.
Obiectio 763.
Obiectio 764.
Obiectio 765.
Obiectio 766.
Obiectio 767.
Obiectio 768.
Obiectio 769.
Obiectio 770.
Obiectio 771.
Obiectio 772.
Obiectio 773.
Obiectio 774.
Obiectio 775.
Obiectio 776.
Obiectio 777.
Obiectio 778.
Obiectio 779.
Obiectio 780.
Obiectio 781.
Obiectio 782.
Obiectio 783.
Obiectio 784.
Obiectio 785.
Obiectio 786.
Obiectio 787.
Obiectio 788.
Obiectio 789.
Obiectio 790.
Obiectio 791.
Obiectio 792.
Obiectio 793.
Obiectio 794.
Obiectio 795.
Obiectio 796.
Obiectio 797.
Obiectio 798.
Obiectio 799.
Obiectio 800.
Obiectio 801.
Obiectio 802.
Obiectio 803.
Obiectio 804.
Obiectio 805.
Obiectio 806.
Obiectio 807.
Obiectio 808.
Obiectio 809.
Obiectio 810.
Obiectio 811.
Obiectio 812.
Obiectio 813.
Obiectio 814.
Obiectio 815.
Obiectio 816.
Obiectio 817.
Obiectio 818.
Obiectio 819.
Obiectio 820.
Obiectio 821.
Obiectio 822.
Obiectio 823.
Obiectio 824.
Obiectio 825.
Obiectio 826.
Obiectio 827.
Obiectio 828.
Obiectio 829.
Obiectio 830.
Obiectio 831.
Obiectio 832.
Obiectio 833.
Obiectio 834.
Obiectio 835.
Obiectio 836.
Obiectio 837.
Obiectio 838.
Obiectio 839.
Obiectio 840.
Obiectio 841.
Obiectio 842.
Obiectio 843.
Obiectio 844.
Obiectio 845.
Obiectio 846.
Obiectio 847.
Obiectio 848.
Obiectio 849.
Obiectio 850.
Obiectio 851.
Obiectio 852.
Obiectio 853.
Obiectio 854.
Obiectio 855.
Obiectio 856.
Obiectio 857.
Obiectio 858.
Obiectio 859.
Obiectio 860.
Obiectio 861.
Obiectio 862.
Obiectio 863.
Obiectio 864.
Obiectio 865.
Obiectio 866.
Obiectio 867.
Obiectio 868.
Obiectio 869.
Obiectio 870.
Obiectio 871.
Obiectio 872.
Obiectio 873.
Obiectio 874.
Obiectio 875.
Obiectio 876.
Obiectio 877.
Obiectio 878.
Obiectio 879.
Obiectio 880.
Obiectio 881.
Obiectio 882.
Obiectio 883.
Obiectio 884.
Obiectio 885.
Obiectio 886.
Obiectio 887.
Obiectio 888.
Obiectio 889.
Obiectio 890.
Obiectio 891.
Obiectio 892.
Obiectio 893.
Obiectio 894.
Obiectio 895.
Obiectio 896.
Obiectio 897.
Obiectio 898.
Obiectio 899.
Obiectio 900.
Obiectio 901.
Obiectio 902.
Obiectio 903.
Obiectio 904.
Obiectio 905.
Obiectio 906.
Obiectio 907.
Obiectio 908.
Obiectio 909.
Obiectio 910.
Obiectio 911.
Obiectio 912.
Obiectio 913.
Obiectio 914.
Obiectio 915.
Obiectio 916.
Obiectio 917.
Obiectio 918.
Obiectio 919.
Obiectio 920.
Obiectio 921.
Obiectio 922.
Obiectio 923.
Obiectio 924.
Obiectio 925.
Obiectio 926.
Obiectio 927.
Obiectio 928.
Obiectio 929.
Obiectio 930.
Obiectio 931.
Obiectio 932.
Obiectio 933.
Obiectio 934.
Obiectio 935.
Obiectio 936.
Obiectio 937.
Obiectio 938.
Obiectio 939.
Obiectio 940.
Obiectio 941.
Obiectio 942.
Obiectio 943.
Obiectio 944.
Obiectio 945.
Obiectio 946.
Obiectio 947.
Obiectio 948.
Obiectio 949.
Obiectio 950.
Obiectio 951.
Obiectio 952.
Obiectio 953.
Obiectio 954.
Obiectio 955.
Obiectio 956.
Obiectio 957.
Obiectio 958.
Obiectio 959.
Obiectio 960.
Obiectio 961.
Obiectio 962.
Obiectio 963.
Obiectio 964.
Obiectio 965.
Obiectio 966.
Obiectio 967.
Obiectio 968.
Obiectio 969.
Obiectio 970.
Obiectio 971.
Obiectio 972.
Obiectio 973.
Obiectio 974.
Obiectio 975.
Obiectio 976.
Obiectio 977.
Obiectio 978.
Obiectio 979.
Obiectio 980.
Obiectio 981.
Obiectio 982.
Obiectio 983.
Obiectio 984.
Obiectio 985.
Obiectio 986.
Obiectio 987.
Obiectio 988.
Obiectio 989.
Obiectio 990.
Obiectio 991.
Obiectio 992.

*illud, si for-
mo vrker est
ps, non non.
Quomodo
quod his
abundantis
est de malo
est.*

*illud alterum, quod additur,
quod autem his abundantius est, à malo est, pulchre &
subtiliter explicat idem Augustinus tum in eo-
dem loco, tum etiam in serm. 28. de verbis Apo-
stoli, ita scilicet, ut sensus sit quod quoties ultra
affirmationem simplicem addendum est iuramen-
tum, id dicitur ex malo, nimirum ex imper-
fectione hominum, qui quia solent mentiri,
non solent etiam credere sepe, nisi interposito
iuramento.*

Fundamen-
tum huius
explicationis.

Fundamentum autem totius huius explica-
tionis, optimum adest, quod Apostolus iuravit,
ut patet ex dictis, quod tamen sine dubio non feci-
sisset in ea occasione, si fuisse id prohibitum à
Christo; vnde signum optimum est ad colligen-
dum quod Christus non prohibuerit absolue-
vum iuramenti, Apostolum iurasse.

19.

Maldonati
sententia re-
siscitur qua-
tenus dicit
quod Christus
non prohibi-
buerit iura-
mentum in
ordine ad vi-
candum per
periurium.

Maldonatus in §. Matth. supra prædictum lo-
cum obiectionem facetur prædictos Patres existi-
mare Christum prohibuisse iuramentum, ut caue-
retur periurium; sed nimis confidenter assertit id
ita se non habere, esēque contra vsum Ecclesiæ,
quasi scilicet ex hoc vnu colligeretur ipsius senten-
tia, quæ est quod non propterea prohibeatur
iuramentum ut caueatur periurium, sed quia ex se
malum est iurare absque necessitate.

Verum non ostendit ex quo vnu Ecclesiæ id
conset, & pace ipsius, nos potius vsum, & sen-
sum Ecclesiæ ex totum Patrum sententia colligen-
dum putamus, quā ex ipsius dictis, qui etiam vnu
terius in hoc deceptus est, quod putarit dictos
Patres existimasse solam occasionem huius præ-
cepti fuisse vitationem periurij: quamuis enim
aliam non exprimerent sola illa contenti, non inde
sequeretur quod aliam negarent, aut non
agnoscerent.

Quod si etiam solam illam occasionem huius
præcepti, vel consilij (nam fortè præceptum illis
verbis Christi non continetur, sed potius consil-
lium, aut admonitione, ut sentire videtur Augusti-
nus epist. 154. ad Publicolam.) Patres dedissent, om-
nemque aliam expressè negarent, cum iis potius
sine dubio, quā cum Maldonato sentiendum es-
set, qui nullo nitiuit fundamento ad aliam occa-
sionem probandam præter, nescio quem, vsum
Ecclesiæ, quam ipse non declarat.

Per hæc patet ad confirmationem ex Apo-
stolo, & ad quacumque Patrum auctoritates,
quæ opponi possent contra conclusionem. Quod
si qui ex illis non possent sic exponi (vt no-
ster Castro v. Iuramentum heret. 1. existimat de
Hieronymo, & Theophylacto) eorum auctoritatib;
aliorum Patrum pro conclusione citatorum au-
toritas opponenda est, & cætera fundamenta no-
stra conclusionis.

Quæres secundò, quænam conditions requiri-
runt ad honestatem iuramenti. Imprimis certum
est libertatem, & cognitionem consequen-
ter requiri, vt iuramentum sit honestum; quia
honestas non competit, nisi actu humano, qualis
non est, nisi actus liber procedens ex cognitio-
ne. Rursus, non minus certum est non sufficere
quamcumque cognitionem etiam deliberatam,
vt sit honestum, sed requiri cognitionem ali-
quam bonitatis honestæ in ipso, aut bonitatis
utilis conducentis ad honestatem aliquam, quia
catenus actus aliquis est honestus, quatenus co-
gnoscitur esse affectus honestate; non potest au-
tem cognosci, vt sic, nisi cognoscatur, aut se-

cundum se esse bonus honesta; aut
utilis in ordine ad consecutionem, aut positio-
nem honestatis.

Difficultas ergo præsens est de aliis conditio-
nibus, & potissimum de tribus illis vulgari-
bus, veritate, iustitia, & iudicio, quæ comites iu-
ramenti dicuntur ex illo Ieremias 4. Iurabis, vi-
uet Dominus, in veritate, & in iudicio, & in iusti-
tia. In que verba Hieronymus. Animadversum,
inquit, quod iuramentum hos habeat comites, verita-
tem, iudicium, & iustitiam.

At ex his ipsis auctoritatibus, & communī
Theologorum consensu, facile probatur has
conditions requiri, nec id habet aliquam diffi-
culturam, quam ut quid per has conditions,
seu comites iuramenti intelligatur, explicetur.

Itaque per veritatem intelligitur quod iu-
ramentum omne, ut non sit malum, debeat esse
verum, & hoc quidem tam certum est, quam
quod omne periurium sit malum; nam iu-
ramentum falsum est propriissimum periurium, solùm
circa hoc aduertendum, quod cum in iuramento
promissorio, quo scilicet iurat quis se aliquid
factum, duplex veritas considerari soleat. Vna,
quæ est de præsenti, nimirum quod habeat iu-
rans animus faciendo quod promisit, quam vocat
Suarez veritatem dicti. Altera de futuro, quam
idem Auctor vocat veritatem facti, nimirum,
quod reuera faciet illam rem; cum, inquam, in
iuramento promissorio haec duæ veritates con-
siderari possint, dubitari potest an utraque veri-
tas requiratur ad iuramenti promissori hone-
stati, & de prima quidem veritate non potest
esse controværsia, quia sine ea iuramentum est
periurium.

De secunda itaque solùm controværsi potest,
& quidem Suarez super cap. 3. num. 3. eam videatur
requirere: sed sine dubio non debet requiri. Nam
qui cum animo vero faciendo quod promittit, iu-
rat, quamvis postea ob impedimenta aliqua nun-
quam id facturus sit, absolutè, & simpliciter iu-
rat verè, & honestè, suppositis reliquis circum-
stantiis, & licet postea nollet obseruare iu-
ramentum, etiam cum posset, & deberet, quamvis
id faciendo peccaret; tamen non posset efficere
ut iuramentum præcedens bono animo factum,
sit peccaminosum, ut est evidens. Et licet illud
iuramentum reuera sit materialiter falsum, quia
affirmat se factum simpliciter, quod à parte rei
simpliciter non erat facturus; tamen non iuravit
falsum formaliter, quia reuera tum putauit se id
esse factum, & habuit reuera animum absolutè
id faciendo; vnde non poterat peccare suppositis
reliquis circumstantiis. Oritur quidem obligatio
ex iuramento faciendo rem promissam, ex qua
obligatione fit si non fiat, cum posset fieri,
peccetur, de quo postea; sed non propterea fit,
vt si non fiat, ipsum iuramentum prius factum sit
malum, & non honestum.

Secunda conditio, aut comes iuramenti est
iudicium, & si per ipsum intelligatur iudicium
prudens, quo iudicatur iuramentum esse hone-
stum, iam supposuimus tale necessariò requiri;
nec sanè est quid peculiare in iuramento quod id
requirit, vt sit honestum; nam omnis actus virtutis
requirit iudicium prudentiale. Quamvis au-
tem iudicium hoc modo intellectum, reuera compi-
chendat sub se veritatem & iustitiam; ta-
men non frustra illa adduntur, vt denotetur
scilicet

Requiratur
ad honesta-
tem iuramen-
ti veritas, iu-
stitia, & iu-
dicium.

21.

Quid intelli-
gitur per ve-
ritatem ad
iuramentum
honestum.

In iuramen-
to promissorio
duplex veri-
tas.
1. Est veritas
facti.
2. Est veritas
facti.
Veritas facti
requiritur
necessariò ad
honestatem
iuramenti.

Non requiri-
tur veritas
facti.

22.

Quid intelli-
gitur per iu-
dicium, quod
est comes iu-
ramenti.

1. Explicatio.

20.
Quid requi-
ritur ad ho-
nestatem iu-
ramenti.
Libertas &
cognitione re-
quiritur ad
honestatem
iuramenti.

Cognitio ho-
nestatis iu-
ramenti requi-
ritur ut sit
honestum.

scilicet non posse ullam iudicium esse rectum, & prudentiale circa iuramentum, nisi in quo includitur, aut ad quod præsupponit ebgñtrio de veritate, & iustitia iuramenti. Alio modo posset intelligi per iudicium, non iudicium completem, quo absolute, & simplicitate indicatur actus iuramenti esse honestus (nam cùm sit univ ersale quid spectans ad omnes virtutes, & lippis, ut aiunt, ac consoribus notum, non videretur esse speciatim à Propheta proponendum; nec à Doctotibus examinandum.) Sed iudicium particula re, quod in iuramento specialiter requiriatur, quo ultra cognitionem veritatis, & iustitiae iuramenti, de qua statim cognoscitur præterea esse aliquam utilitatem, aut necessitatem particularem iuramenti, ut merito quis iurare possit. Nam cùm ex dictis constet quid præceptum Domini, vel consilium sit non iurare, nisi quando est necessitas, eo ipso censendum est non bene iurari extra talem necessitatem, quamvis ad esset veritas, & iustitia, ut ergo cognoscatur quando ad esset huiusmodi necessitas, recte requiratur iudicium particula re, quod facile conuenit cum discretione speciali, quam debent habere iurantes.

23.
Non licet
in lege otio
antiqua iu
rare absque
causa.

Non falsum
solum sed
frustraneum
iuramentum
prohibetur 2.
præcepto.

24.
Quid est iu
rata, que est
3. comes iu
ramenti.

Quando ad
sunt iura
mento tres
sini comites.

26.
Ad quam
virtutem spe
ciat iura
mentum.
Posset spe
ctare per acci
dens ad mul
tas virtutes.

Scoti oper. Tom. VII. Pars II.

& eodem modo, proportione situata, posset spectare ad iustitiam, & ipsius virtutem iustitiae, ac alias quæcumque, ad quas posset descendere; nec de hoc est hic controvèrsia, sed ad quam virtutem per se directe spectat.

Circa quod sententia communissima Théologorum hinc, & cum Diuo Thomæ 2. quæst. 89, art. 4. quam etiam ego amplè dixi, est, iuramentum per se spectare ad virtutem Religionis, non quidem quatenus est assertorij quædam, ac confirmatio per assumptionem Dei in testem. Probatur conclusio hæc, primò ex Deuter. 6. vbi ponitur iuramentum tanquam actus pertinens ad cultum Dei: dicitur enim ibi: Dominum Deum tuum timebis, & illis soli seruies, ac per nomen illius invabis. Confirmatur, quia idē probabitur per iurium, quia per eum in honoreatur Deus: unde de Leuit. 19. dicitur, Non perirebas in nomine meo, nec pollues nomen Dei tui: ergo per iuramentum licet honoratur, & consequenter spectat per se ad Religionem, cuius est Deum honorare:

Probatur etiam auctoritate D. Hieronymi in Mat. 5. Qui iurat, vel amat, vel iherat, utrumque per quem iurat. & Tertulliani in Apologetico cap. 32. Damones adiurare consueverunt, ut illos de hominibus exigamus; non deicere ut illis diuinatis honorem conferamus.

Addit ad hæc Philosophum in sua Rhetorica ad Alexandrum, dicentem: Insurandum est cum divina veneratione dictio probationis expers. & Ciceronem 3. Offic. afferentem iusurandum esse affirmationem religiosam. & Ius ciuile l. 2. C. de rebus creditis, & iure iurando, vbi habefur: In iurandi contempta religio satis Deum viorem habet.

Probatur ratione, quia idē Deum potius quam alium in ultimum veritatis testimonium adducimus, quia existimamus ipsum & scire veritatem, & posse vindicare mendacium, ac falsitatem, & idē exigitur confirmatione veritatis per iuramentum, quo assumitur Deus, aut aliquid eius in testimonium: quia supponitur, quid omnes in Deum credentes habebunt eam ipsi reverentiam, ut non sine assumptione nomen eius, nisi in confirmationem veritatis: ergo iuramentum supponitur semper assumi in honorem Dei, & cum reverentia quadam eius. Vnde si esset aliquis, qui p̄ te se ferret se non curaret pro Deo, nec villa ipsum reverentia prosequi, nemo proponeret ipsi iuramentum, nec ob illud assumptionem cederet ipsi.

Probatur secundò, quia illud spectat ad Religionem, quod ex natura sua particulari cedit in honorem particularem, & non solum quatenus spectaret ad aliquam aliam virtutem, hac enim ratione oratio & quicumque aliis actus dicitur spectare ad Religionem: sed ex iuramento sequitur specialis honor Deo ex natura sua, & non solum quatenus spectaret ad aliquam aliam virtutem: ergo est actus Religionis.

Aduertendum autem non esse necesse ut quoties quis iurat, intendat illum honorem, aut consequenter exerceat formaliter actum Religionis; nec sane est verisimile quid tamē actum unquam exercenti, qui falsum iurant, sed potius illi semper exerceant vitium Religioni oppositum: sensus ergo dictorum est, quod iuramentum licet habeat ex se honestatem Religionis non minùs, quam dare

Difficultas
est ad quam
virtutem per
se spectat.

27.

Iuramentum
per se spectat
ad virtutem
Religionis.

Probatio ex
Scriptura.

Probatur ex
Philosophia.

Probatio ex
Philosophia.

Probatio ex
iure.

Probatio ex
ratione.

Probatio 2.

Non est ne
cessum ut iu
ranti semper
intendat ho
norem Dei.

eleemosynam, iadigenti habet ex se honestatem charitatis, aut misericordiae, quamuis hic, & nunc aliquis non aduerteret ad illam honestatem, nec formaliter intendere illam, sed praeceps intendere confirmationem veritatis, aut aliquid aliud.

rando ipsos ut creaturem Dei, nec vlo modo referendo iuramentum, ad illum: sed ille actus non erit actus Religionis: ergo saltem non omne iuramentum est actus Religionis. Respondeo primò, si tale iuramentum posset fieri, adhuc nos non agere in praesentiarum de illo, sed de eo, quo adducitur Deus in testimonium, vt patet ex descriptione, quam *supra* deditus, iuramenti.

Responso 1.

Obiectio 1. Obiectio 1. Qui iurant solummodo intendunt confirmationem veritatis, non vero cultum diuinum; ergo non est actus Religionis. Respondeo primò, eos qui iurant bene, de quibus hic agimus, non solum intendere confirmationem veritatem quomodo cumque, sed eam intendere confirmare rati speciali modo, quo scilicet honorant Deum; vnde etiam semper caueat debent ne iuramentum suum vestiatur aliqua circumstantia, qua offendetur Deus, aut inhonoreretur. Ad hoc autem faciendum certum est quod non moueantur à veritate, quæ perinde confirmaretur, sive adesse illa circumstantia, siue non, vt pater, vnde debent moueri at aliquo alio: sed certè nihil aliud potest potius mouere egs ad id, quam desiderium honorandi Deum; & licet hic, & nunc non moueantur ab illo desiderio, sed à merita, aut timore peccata, quam potest, & solet Deus infligere malo modo iurantibus, sufficit ad propositum nostrum quod actus illo iurandi sit ex natura sua talis, qui, si non caueantur illa circumstantia, erit contra Religionem; & si caueantur, erit iuxta illam. Respondeo secundò, negando consequentiam, quia licet illi non intendant illum cultum, tamen actus ex natura sua in illum tendit, & vt sic possunt ipsi intendere ipsum, quod sufficit ut sit actus Religionis. Confirmatur hoc exemplo orationis, ad quam exercendam licet moueamur aliquando ex obligatione iustitiae, ut sit in illis, qui recipiunt stipendium pro facienda oratione; tamen ipsam oratio est actus Religionis; ergo similiiter quamvis moueremur ad iurandum ex motu confirmandæ veritatis, non sequeretur quin ipsum iurandum esset actus Religionis.

Responderi posset secundò, non posse iurari sic per Regem, aut aliquam creaturam, quia si loquamus de creaturis irrationalibus, ipsi non possunt testificari veritatem, quam asserimus, & sic adductio eorum in testimonium non esset vlo modo confirmationem veritatis, & imprudentissimus esset, qui crederet, asserenti per ipsas, vt sic consideratas, magis quam si simpliciter assereret absque iuramento.

Responso 2.

Si autem loquamus de creaturis rationalibus, aut loquemur de creaturis damnatis, aut beatis, aut viatoribus. Si loquamus de damnatis, ipsi secundum illum statum sunt mendacissimi, & sic adductio eorum in testimonium, non esset confirmationem veritatis, quia quamvis testificarentur ita esse, vel non esse, non propterea id esset magis credendum, quam si id non assererent. Si loquamus de Beatis, si illos consideremus secundum se, etiam sunt fallaces, & sic eorum adductio non esset sufficienter confirmationem veritatis, & consequenter adductio eorum non posset habere rationem iuramenti, propter quam etiam rationem adductio creaturarum rationalium viatorum excludi poterit à iuramento. Si vero consideremus Beatos vt sunt participes gloria, & 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 secundum se considererent, non quidem ob rationem Suarij *supra cap. 5.* scilicet ex eo, quod ille status competenter 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 quod ipse non posset sine licentia speciali Dei testificari illam veritatem, meritò posset non credere sic iuranti, quia scilicet ex illo iuramento, quamvis falsum esset, sciret nihil mali accidere posse iuranti, nisi Deus vellet vindicare iniuriam factam Sancto, & sic refunderetur iuramentum ad Deum, tam à iurante, si hoc intenderet, quam ab eo, cui fieret iuramentum, quia catus admitteret illud, quatenus putaret Deum vindicaturum irreuerentiam exhibitam Sancto per peccatum infligendam viatori, si falso iurauit.

32.

Adductio damnatorum in testimonium non esset confirmationem veritatis.

Respondeo secundò, negando antecedens ob aliam rationem: quia licet esset actus Religionis iurate, quando adesseret 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 sapius iurare, sicut nec esset bonum aliqua specialis charitatis opera exercere, quando cum eorum exercitio coniungeretur magnum aliquid, & moraliter inessabile periculum offendendi Deum, ut contingere posset in casu, verbi gratiâ, quo mulieres viorum infirmorum haberent curam, aut virti mulierum.

Adductio Beatorum secundum se considerato rum etiam vt sunt Beati non est sufficiens confirmationem veritatis.

Obiectio 2. Obiectio 2. Qui sapienter iurando; quia bene faceret, qui sapienter exercere actum Religionis: ergo. Respondeo, iuramentum prolatum sine causa non esse actum Religionis, quia est tum assumptio nominis Domini in vanum, seu frustrâ; sed iuramentum prolatum cum est necessarium, aut valde utile. Vnde in forma respondeo, distinguendo antecedens: sapienter 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.

Respondeo secundò, negando antecedens ob aliam rationem: quia licet esset actus Religionis iurate, quando adesseret 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 sapius iurare, sicut nec esset bonum aliqua specialis charitatis opera exercere, quando cum eorum exercitio coniungeretur magnum aliquid, & moraliter inessabile periculum offendendi Deum, ut contingere posset in casu, verbi gratiâ, quo mulieres viorum infirmorum haberent curam, aut virti mulierum.

33.

Quomodo adductio hominis viatoris in testimonium posset confirmare veritatem, & inducere ad credendum.

Obiectio 3. Obiectio 3. Potest quis iurare per manum Regis, aut alterius hominis, non considerando ipsos ut creaturem Dei, nec vlo modo referendo iuramentum, ad illum: sed ille actus non erit actus Religionis: ergo saltem non omne iuramentum est actus Religionis. Respondeo primò, si tale iuramentum posset fieri, adhuc nos non agere in praesentiarum de illo, sed de eo, quo adducitur Deus in testimonium, vt patet ex descriptione, quam sibi inferti

29.
Obiectio 1.

Responso 1.

Iurantes bene non solum intendunt confirmare veritatem, sed honorare Deum.

Responso 2.

Confirmatio huic responsum.

30.
Obiectio 2.

Responso 1.
Iuramentum prolatum sine necessitate non est actus Religionis.
Bonum est sapienter iurare quando adiungit iuramentum non alii.

Responso 2.

Posset non esse bonum sapienter iurare iuramento quod esset actus Religionis.
Sunt certi actus charitatis quae non est bonum. Sapienter exerceo.

31.
Obiectio 3.

inferti existimabat; non dubito q̄nt talis adductio esset magna confirmatio veritatis, licet non esset ultima, & sanè ego ipse crederem sic affirmanti veritatem, quam diceret magis, quād si simpliciter eam affereret. An autem illa confirmatio esset iuramentum, nec ne, quæstio esset de nomine, & sine dubio non esset iuramentum in propria & communī acceptione, qua Theologi & Philosophi etiam communiter vñntur eo nomine. Quid si autem adducerent vñlos 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 talis esset, qui non posset punire vñlo modo iurantem; si falsò iuraret, non deberet quis propter talē assertionē credere sic iuranti, magis quād si simpliciter sine assertione vñla diceret illam veritatem: cuius tatio patet ex dictis; quia nihil esset, ob quod talis assertio moueret ad credendum: & quāmis reuera aliquis ē reuerentia prōsequeretur aliquem hominem, vt nullo modo vñll̄ 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 vñla confirmatione, nisi quatenus probabiliter id constaret ipsis ex aliquibus coniecturis, & vellent esse contenti aliqua probabilitate certitudine maiori, quād haberet simpliciter assertio eius; & ipse vidi qui huiusmodi confirmationem prolat̄ veritatis exigenter.

Plurima alia tractat Suarez more suo f. 177 m̄ de iuramento lib. 1. per multa capita, sed omnia sunt ex se facillim̄ resolutionis, pr̄sertim ex suppositione dictorum, vnde non videbantur h̄c examinanda.

34.

c. Et ex hoc sequitur propositum. Ex tribus, quæ ipsi semper paulo supra explicanda dicebat in hac quæstione, nunc resoluimus secundum, nempe de periuio, an sit peccatum mortale: quæ est ipsamē quæstio principialis, & conclusio ipsius est affirmativa, quam ceteri Theologi tenent; sententiarij quidem h̄c, & reliqui cum D. Thoma 2. 2. quæst. 98. art. 3. aut in propriis de periuio tractatibus. Antequam autem hanc conclusionem probemus, & declaremus amplius, prius definendum est quid sit periuio.

Circa quod aduentur auctores aliqui, pr̄senter D. Thomas supra, Suarez lib. 3. de iur. cap. 2. Sanchez lib. 3. in Decal. cap. 4. periuio duplicitē capi, impropriè & propriè. Periuio propriè dictum est iuramentum de re falsa. Periuio impropriè dictum est iuramentum, cui deficit vñla ex prædictis tribus comitibus iuramenti licti, veritas scilicet, aut iustitia, aut iudicium. De prima acceptione periuio non potest esse controversia, omnes enim in ea conueniunt. Secundam autem acceptiōnē valde impropriam existimo, nec satisfaciēt fundatam; nam quāmis S. Hieronymus in Ieremias cap. 4. dicat periuio esse iuramentum, cui defunt̄ res prædictæ comites iuramenti, in quo solo diō fundantur prædicti Auctores; tamen non dicit illud iuramentum esse periuio, cui defit vñla particularis ex illis comitibus, sed cui defunt̄ omnes: id autem verum esse potest, quāmis illud non esset periuio, cui solūm defit iustitia, aut cui solūm defit iudicium. Et certè in nullo sermone communi dicimus eos peierare, qui iurant aliquem fecisse malum, quod reuera fecit, & à iurante non debuit propalar;

Scoti oper. Tom. VII. Pars II.

neque quāl iurat verum sine vñla necessitate, peierat, quāmis sic iurando quis peccet. Itaque mihi non satis probat̄ est illa secunda acceptio: sed quia hac de re non potest esse nisi quæstio de nomine, hoc sufficit indicasse: & quomodo cumque dicetur, h̄c agimus de periuio propriè dicto.

Quod breuiter describi potest iuramentum de falso in opinione iurantis. H̄c descriptio est in re communis, cāmque supponit Doctor h̄c, dum ex eo probat periuio esse peccatum mortale; quia adducere Deum in testem falsi, est peccatum mortale; quæ probatio nihil valerei, si periuio non esset adductio Dei in testimonium falsi, vi tēnent Auctores communiter, quos citat, & sequitur Suarez lib. 3. de iuram. cap. 5. num. 2. Dixi autem de falso in opinione iurantis, quāmis quāmis 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, & propertea iuraret eam esse veram, non peieraret formaliter, & peccaminosè; sed ad summum materialiter, præserrit adhibita debita diligentia cognoscendi veritatem, vi tēnent Auctores 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, periuio vocat, verba eius habentur suprà in Magistro lit. B. Intelligentius, inquam, est sic, vt vel illud iuramentum esse periuio materialiter, non formaliter, vel certè intelligentius est iuxta ea, quæ dicemus cum Doctore §. Quantum ad secundum dubium, de eo qui iurat falsum, quod putaret verum opinatiuē, cum aliquo scilicet dubio de opposito:

Secundò ad probationem conclusionis, aduentandum est eam intelligi, quantum est ex parte materia, ita scilicet, quid ex suppositione deliberationis sufficiente omne periuio verum, & proprium hoc est omne iuramentum de re, quam iurans opinatur falsum, seu, quod idem est, omne mendacium, sive officiosum, sive iocosum, sive perniciosum confirmatum iuramento, sit peccatum mortale.

His suppositis, conclusio Doctoris, & communis, est imprimis contra hæreticos Apostolicos, & Priscilianistas, qui iurandum, & peierandum censuerunt ne proderetur secrētum. Est etiam contra Goffredam, qui in cap. Quod autem, & 22. quæst. 2. cap. vlt. putauit periuio officiosum esse ranorū peccatum veniale. Probatur autem conclusio vniuersaliter. Primo, quia est contra præceptum secundum Decalogi, & quidem in re graui, vt patebit ex probatione Scotti. Secundo, ex communi sensu Ecclesiæ, ac Doctorum. Tertio ex Augustino suprà, qui vocat huiusmodi mendacium indiferenter *derefendam belluam*. Quartò ex 22. quæst. 1. vbi vocatur *grande scelus*. Quinto denique, ratione Scotti: adducere Deum in testem falsitatis est magna prolsus irreuerentia ipsi; sed quoties quis propriè peierat, id facit; ergo periuio omne est peccatum mortale. Confirmatur specialiter contra Goffredum, quia mendacium perniciosum confirmatum iurecurando, est peccatum mortale, secundum ipsum; ergo & iocosum. Probatur consequentia, quia non id est habet malitiam mortalem illud mendacium

35.
Defensio
periuio pro
priè dicti.

Iurans ve
rum putatum
falsum peie
rat.
Iurans, fal
sum quod pu
rat verum,
non peierat.

Explicatur
August.

36.
Omne periu
io propriè
dictum est
peccatum
mortale.

Probatio 1.

Secunda.
Tertia.

Quarta.
Quinta deni
que Scotti.
Omne periu
io propriè
dictum est
peccatum
mortale.
Conformatio
contra Gof
redum.

perniciosum, quia est perniciosum; alias officium mendacium confirmatum iuramento non est peccatum mortale, quod non assertur ab ipso et Goffredo: ergo ratio est, quia adducitur Deus in testimonium falsitatis; sed quando quis peierat iocose, adducit Deum in testimonium falsitatis: ergo peccat mortaliter.

*Confirmatio 2.
Contra oppositum.*

Periurium officiosum minus graue peccatum quam ioco. supra.

Periurium iocorum improprium, quod non mentiretur, non est peccatum mortale.

*37.
Reiicitur fundamen- tum hereticorum. Non licet cuiusvis virtutis gratia peierare.*

Reiicitur fundamen- tum Goffredi.

Confirmatur secundum, quia periurium officiosum est peccatum mortale, secundum Goffredum: ergo & iocorum. Probatur consequentia, quia maior irreuerentia infertur Deo, adducendo ipsum in testimonium falsitatis sine magna utilitate, aut illa alia, quam sit utilitas ioci, quam si sic adduceretur in ordine ad magnam aliquam proximi utilitatem, verbi gratia, causa saluandi ipsius vitam: ergo si peierare in ordine ad hanc utilitatem sit peccatum mortale, multo magis erit tale peccatum mentiri sine tali respectu, sed ad meram recreationem.

Aduerendum autem hic quod loquor de perjuro iocoso proprio dicto, quo scilicet quis vere mentitur, licet iocose, & confirmaret suum mendacium iuramento, quam de alio iuramento iocoso impropriè dicto, quo quis non vere mentiretur, non agimus, quia sicut non fieret proprium mendacium, ita nec proprium periurium, sed materiale tantum, atque adeò per ipsum non fieret irreuerentia magna Deo.

Hæretici nullum habere poterant fundamentum ad honestandum suum periurium, nisi utilitatem magnam, quaz inde sequeretur: sed illud fundamentum non sufficit, quia alias, ut optimè Augustinus discurrevit, quasi per totum librum contra mendacium, sic posset quis, quoties aliquid emolumenitum inde refluerat, adulterare, furari, occidere, & quemcumque denidum alia facinora committere, quo nihil sceleratus excogitari potest.

Fundamentum Goffredi esse poterat, vel quod mendacium iocosum non esset verum mendacium, & sic iuramentum iocosum non esset verum iuramentum; vel quod 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 vere 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 grauius exhiberetur iniuria Deo, immo grauior in mendacio iocoso, quam in serio, & officioso.

*38.
Quanta est grauitas periurij.*

*Affirmatio 1.
minus est graue quam via opposita virtutibus Theologicis.*

Quæsi potest hic quanta sit grauitas periurij, quod satis explicari non potest, nisi comparando ipsum ad alia peccata, quod ut fiat utiliter ad propositum, aduertendum est, in hac comparatione præcisè spectari debere malitiam periurij, quam haber ex se, ut opponitur virtuti Religionis, & non quam habet per accidens, ut opponitur aliis virtutibus, quatenus scilicet per ipsum sequeretur documentum aliquid proximo contra charitatem, aut iustitiam.

Dico ergo primò, si comparetur ad peccata ex se opposita tribus virtutibus Theologicis, hæc videtur grauiora, sicut ipsæ virtutes Theologicas sunt perfectiores Religione: ceteris enim paribus, quo perfectiores sunt virtutes, eo maiora, & grauiora sunt virtus ipsi opposita.

Dico secundò periurium esse ex se minus graue, quam blasphemia, aut idololatria; quia per hæc maior irreuerentia exhibetur Deo, vt patet.

Dico tertio, periurium esse gratius peccatum, quam Sironia, aut fractio voti, ob oppositam rationem, quia reuera maior irreuerentia, & magis immediate infertur Deo per periurium, quam per illa vitiæ, nam per fractionem voti, verbi gratia, non attribuimus Deo aliquam imperfectionem, sed negamus facere aliquid, quod cederet in eius honorem, & quod noquimus facere: sed adducendo ipsum in testem falsi, vt communiter supponitur, quantum est ex parte iurantis, significatur quod ipse Deus testetur istud falso, & scit ille illud esse: prout non est, quod patet ex forma illius iuramenti: *testis est mibi Deus*, quod coincidit cum illo communī iuramento, *Per Deum*, vt explesè tenet Augustinus serm. 28. de verbis Apostoli, & cum eo ceteri Doctores communiter. Et sane hæc ratio non solum currit de periurio assertorio, sed etiam de promissorio: nam per vitrumque sequitur adducitur Deus in testem falsi, aut si non adducatur Deus in testem falsi per iuramentum promissoriū, certè fit testis falsi, vt postea videbimus; unde miror Suarez, lib. 3. de Iuramento cap. 3. num. 6. concedere hanc assertionem de assertorio, & negare de promissorio iuramento: de fundamento vero eius ad hoc dicendum, nempe quod obligatio voti sit maior, quam obligatio iuramenti promissoriū, postea dicam num. 198. & modò sufficit scire ad defensionem proposita conclusionis, quod si loquatur de obligatione ad non vouchendum, nisi quod quis est impleturus, & de obligatione ad non peierandum, certum sit hanc esse maiorem, quia alias obligatio iuramenti assertorio non esset maior, quam voti, contra ipsummet Suarez. Si autem loquatur de obligatione sequente ad votum, & ad iuramentum promissoriū complendum, quamvis concederetur, non præjudicat conclusioni, quia periurium assertorium non consistit in illa violatione illius obligationis ut sic præcisè, sed in adductione Dei in testem falsi, quod præsumitur, aut includitur semper in ista violatione: sed de hoc postea fufius.

Dico quartò, probabilius est periurium ex se esse grauius homicidio, & consequenter quemcumque peccato contra proximum directè commissum. Hæc est D. Thomæ quodl. art. 18. Abul. in cap. 5. Matt. quodl. 302. Gersonis 1.p. alphab. 13. lit. V. Sylvest. Verbo periurium q. 2. Soto lib. 8. de iust. quodl. 2. art. 3. Azot. tom. 1. lib. 11. cap. 12. quodl. 6. Sayt. 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 hic quodl. 5. num. 8. Richard. art. 4. quodl. 1. Gabriel quodl. 2. art. 3. Maior. quodl. 5. Angelus V. periurium. Suarez lib. 3. de Iur. cap. 3. rem relinquit dubiam, magis tamen videtur inclinari contra nos.

Probat sanctus Thomas conclusionem, quia in causa homicidij exiguntur iuramentum ad illud terminandum: ergo periurium videret esse grauius peccatum, quam homicidium. Hæc ratio meritò displaceat Gabrieli, & Satio, aliiisque, & breuiter reiicitur, quia iuramentum non exigitur ex eo, quod periurium esset grauius peccatum; sed ex eo, quod alio modo non possit terminari illa causa, & quod præsumendum sit quod qui commisit peccatum homicidij, non velit illi peccato adiun-

*Affirmatio 2.
Item quam blasphemia & Idololatria.*

*Affirmatio 3.
Est grauius quam simonia, aut violatio voti.*

Hoc intelligendum tam de promissorio quam assertorio.

Reiicitur fundamen- tum Suarez's con- nentis oppo- situm.

*Affirmatio 4.
Periurium est grauius ho- micidio, & quocunque peccato con- tra proximum.*

Auctores huius senten- tia.

Auctores opposita.

*Probatio 1.
S.Thom.*

41.

Alia proba-

tio.

adiungere aliud peccatum etiam minus graue periusij; quæ præsumptio posset haberi, quamvis constaret periurium esse minus graue peccatum.

Meliùs ergo probatur ab eodem, & aliis ex eo, quod periurium sit contra Religionis virtutem, homicidium autem contra iustitiam, quæ est inferior virtus, nam ex hoc sequitur quod, ceteris paribus, grauius sit peccatum periurium, quam homicidium.

Hæc probatio in re coincidit cum illa alia, qua dicitur quod perfurum sit contra præceptum primæ tabulæ, homicidium vero contra præceptum aliquod secundæ tabulæ; quæ probatio sic proposita habet maiorem vim, si intelligatur quod periurium sit contra præceptum negativum, & non tantum contra præceptum affirmativum primæ tabulæ.

Confirmatur hæc probatio, quia licet aliquod peccatum veniale, quod esset contra, aut potius, ut aiunt, præter præcepta primæ tabulæ, esset leuius sine dubio, quam peccatum mortale, quod esset contra præcepta secundæ tabulæ; tamen difficile est omnino quod aliquod peccatum mortale contra præcepta primæ tabulæ sit minus graue, quam peccata mortalia contra præcepta secundæ tabulæ.

Et per hoc patet ad primam rationem dubitandi, quam proponit Suarez contra nostram sententiam, & probationem, nimirum, quia irreuerenter orate est contra virtutem Religionis, & præceptum primæ tabulæ, & tamen est leuius peccatum, quam homicidium. Respondeat enim, si loquatur de irreuerenti oratione, quæ accedit ad malitiam mortalem, falsum esse iuxta principia nostra assertionis, quod sit minus peccatum, quam homicidium.

Idem Suarez adfert aliam rationem, nimirum, quia si vera esset nostra probatio, sequeretur quod patricidium esset minus graue peccatum, quod, inquit, videtur incredibile; & contra communem sensum Sanchez *sopræ* negat seque-
lam, & approbat censuram Suarezij de incredibili-
tate consequentis, sed certè minus consequen-
ter in hoc discutit, & magis consequenter. Medi-
ana lib. 1. sum. cap. 14. §. 5. fatetur sequelam, quam
ego etiam ob eandem conclusionis rationem con-
cedo, & nego id esse aut incredibile magis, quam
incredibile, est blasphemiam esse minus graue
peccatum quam particidium; quam tamen videtur
Suarez concedere esse grauiorem; aut contra com-
munem sensum Doctorum, qui examinant hinc
inde rationes: de indoctis autem, quorum, sicut
stultorum, infinitos est numerus, in hac re non est
curandum.

43.
Alia confir-
matio asser-
tionis impu-
gnando Su-
arezino.

Confirmatur vñterius conclusio, impugnando doctrinam Suarezij *sopræ* 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 irreparabili.

Ils documenti, vñz scilicet humana, quæ repa-
rati nequit, cum tamen periurium non inferat
reale nocumtentum Deo, sed solùm in affectu, &
consistat in irreuerentia ex parte iurantis. Item,
inquit, periurium excedit ex parte virtutis, cui
immediate oppositum: at homicidium excedit,
quia seruata proportione magis offendit iusti-
tiam.

Impugnatur autem hæc doctrina, quasi aut illa
irrecoverabilitas damni homicidij, aut etiam
quod damnum periurij non sit reale, sed in affec-
tu, aliquid valeret ad propositum, sequeretur pa-
ri ratione quod etiam homicidium esset aliquo
modo excedens blasphemiam, & odium Dei,
quod est contra omnes. Probatur sequela, quia
damnum, blasphemia & odij Dei non est reale,
sed solùm in affectu, & est recuperabile, sicut
damnum periurij: ergo ex hac doctrina sequeret-
ur quod odium Dei, & blasphemia essent minora
peccata, quam homicidium, aut saltē quod non
constaret an essent maiora, quod videtur esse con-
tra omnes communiter, etiam ipsum Suarezum:
Illiud alterum quod insinuat Suarez, nimirum
quod homicidium excedat, quia magis offendit
iustitiam, quam periurium Religionem, vel est
gratis dictum, & tam facile negandum, quam af-
feritur; vel certè quamvis concederetur, nihil
concludit, quia quamvis laderet magis iustitiam,
quam periurium Religionem, adhuc probandum
esset quod illa læsio grauior iustitiae sit maioris
malitiae, quam læsio illa Religionis, quæ sit per
periurium, quamvis illa læsio non esset respectu
tanta respectu Religionis, quam esset læsio facta
per homicidium respectu iustitiae.

Quod denique addit Suarez periurium exce-
dere quidem quoad speciem, homicidium autem
excedere in circumstantiarum grauitate, potius
fauet nobis, nam grauitas circumstantiarum, si
non reducant peccatum ad diuersam speciem, non
possunt efficere ut sit simpliciter tantæ grauitatis,
quantæ est peccatum diuersæ speciei. Et præ-
terea licet ordinariè foris grauius sit homici-
dium ex parte circumstantiarum, tamen aliquando
posset contingere ut grauiores essent, aut æquæ
graues circumstantiae periurij: & denique hic
agimus de grauitate horum peccatorum ex natu-
ra sua intrinseca, non de grauitate ex adiunctis
per accidentem.

Obiicies pro illo, qui absolute aduersantur no-
stra conclusioni: periurium aduersatur latitatem,
homicidium charitatem; ergo hoc est grauius.

Respondeo, homicidium non magis aduersari
charitati per se, quam periurium; vnde nego an-
decendens pro secunda parte, loquendo per se:
quod si argumentum valeret, probaret quod adul-
terium, & furtum, & cetera peccata contra pro-
ximum essent grauiora periurio; & etiam blas-
phemiam, desperatione, ac infidelitate, contra
omnes.

*Irrecoverabi-
litas damni
homicidij non
facit quod sit
magis graue
quam periur-
rium.
Nec etiam
quod sit dam-
num magis
reale.*

*Nec magis
offendat in
sitionem quan-
dum periurium
Religionem.*

44.
*Nec quod ex-
cedat quoad
grauitatem
circumstan-
tiarum.*

*Obiicio con-
tra assertio-
nem.*

SCHOLIVM.

*Indeliberationem excusare periurium à mortali. & idem est de omni alio peccato. Quæ autem
deliberatio requiratur ad mortale explicant benè Assor. tom. I. l. 4. c. 5. q. 1. Vñsq. 1. 2. d. 74.
& d. 107. n. 8. 9. Sanchius in Decal. l. 1. c. 16. à n. 21. Docet ex consuetudine periurare in-
deliberatè, non esse mortale, quia attus sequentes non sunt peiores primo, quantum est ex par-
te delibera-tionis. Explicat quomodo habituatus citius se deliberas, de quo suprà d. 33. fi.*

*Secun-
dum; an adducens Deum in testem modo prædicto, ad aliquid, quod credit esse
Duo dubia.*

3.

Periurium
indelibera-
tum an
mortale?

verum, licet non sit, pura ad aliquid, de quo habet aliquam opinionem, & magis assentit illi parti, pro qua iurat, peccat mortaliter. Quantum ad primum, communiter conceditur quod 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, quam sint praecedentes.

Contra hoc, si primus actus periurandi non est peccatum mortale, igitur nec quicunque aliis, etiam ex quocunque habitu fiat: quia habitus inclinans non potest facere grauiorem culparum: nam si quis acquisiuit magnum habitum ex multis actibus incontinentiae, & postea penitentia habeat aliquem motum incontinentiae, licet ad illum inclinet magnus habitus: non tamen in eo est peccatum mortale, immo nec grauius notabiliter, quam esset in alio nullum habitum habente.

Confirmatur, quia habitus non potest esse grauior (si quam grauitatem haber) quam actus, ex quibus generatur, cum, propriè loquendo, nullam grauitatem culpabilem habeat, nisi ex actibus: cum igitur actus, ex quibus generatur, sint veniales, habitus iste non faciet aliquam grauitatem mortalem in actibus elicitis ex habitu.

Videtur ergo posse dici quod habitus, vel consuetudo nihil facit ad propositum. Sed periurium ex pleno consensu est contra præceptum prima tabulæ, & per consequens immediatè auertens à fine ultimo, & ita nihil deficit sibi de ratione peccati mortalis. Si autem fiat periurium indelibera-quantumcunque frequenter fiat, cum actus meritorius requirat quod sit plenè humanus, & hoc est esse ex plena deliberatione: & actus demeritorius non minus requirat illud (non est enim Deus pronior ad condemnandum, quam ad parendum) potest dici quod illud periurium indelibera-um etiam quotiescumque iteratum non est peccatum mortale.

Aduertendum tamen, quod sicut dictum est suprà de virtuoso; quod 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.

Non igitur distingo quantum ad rationem peccati mortalis inter raritatem, & frequentiam periurij: sed inter deliberationem, & indeliberationem: ita quod deliberatio concurrens reddit peccatum mortale, & hoc, siue semel, siue quotiescumque: & indelibratio excusat etiam, siue semel, siue quotiescumque.

C O M M E N T A R I V S.

45.

Sed hic sunt duo dubia. Ad maiorem explicationem conclusionis suæ in §. praecedenti, duo hic proponit dubia. Primum quod hic soluit, est, (secundum remitto ad ea, quæ dicuntur sub Scholio sequenti, ubi soluitur.) an ita omne periurium sit necessariò peccatum mortale, ut quantumvis indelibera-quantumcunque peieraret, peccaret mortaliter, seu ut ipsiusmet verbis dubium proponatur, an indelibratio aliqua possit excusare peientem à peccato mortali.

Circa quod dubium sententia communis eum D. Thoma i. 2. quest. 89. art. 3. ad 2. & suis Sylvest. v. Iuramentum 2. quest. 6. Nauarr. Sum. cap. 12. num. 7. Val. 2. 2. disp. 6. 7. Sanchez lib. 4. in Decal. cap. 4. num. 15. quam etiam amplectitur Doctor, est quod possit esse tam parua deliberatio in iurante, ut non peccaret peierando mortaliter, siue quia non bene 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 subiit, & quasi per motum primò primum, ut vocant, iurant aliquid esse quod non est: durum autem est tales damnare peccati mortalis. Confirmatur, quia qui ex tali motu percuteret, aut etiam interficeret aliquem, non peccaret mortaliter: ergo nec qui ex tali motu, & indelibratione iuraret

falsum à paritate rationis. Ratio autem à priori est, quod nullus actus sit censendus perfectè liber, nisi qui fiat ex plena deliberatione; & consequenter quod per nullum alium actum posset magna iniuria mortaliter, aut etiam magnus honor alicui exhiberi: ergo per nullum alium actum potest peccari mortaliter, quia per omne peccatum mortale infurta gravis iniuria mortaliter, aut irreuerentia alicui, & quidem Deo, in casu proposito periurij.

Aduerit verò circa hoc, & benè, Doctor §. Advertendum tamen, non sufficiere semper ad colligendum quando adesset huiusmodi indelibratio excusans iuramentum falsum à peccato mortali, quod illud iuramentum subiit proferretur; quia posset aliquis esse tam expeditus ad ferendum delibera-um iudicium de aliqua re, ut subiit, proposta illa re quasi in instanti, seu, ut ait Doctor, tempore imperceptibili, fert illud iudicium, & tum peccaret mortaliter iurando falso; unde nemō posset melius iudicare de deliberatione, quam ipsem qui eam habuit, si esset doctus præsertim & reflexius; sed ex modo tamen iurandi & occasione, ac consuetudine iurantis potest vir prudens coniiscere probabiliter, qualis fuit. In praxi autem semper debetur, qui incidet in iuramento indelibera-um, ea confiteri ad cautelam; nec credo debere quempiam tam fidere suæ reflexionis supra delibe-

An indelib-
ratio in pei-
rando excusat
à mortali.

Sententia af-
firmativa,
quam tenet
Doctor.

Varij modi
indelibera-
tis excusan-
tis à peccato.
Frobatio.

Confirmatio.

Probatio à
priori.

Non infurta
magna irre-
uerentia, nec
magnus ho-
nor per actum
indelibera-
tum.

46.

Substantia ef-
ficio alicuius
rei non
arguit semper
indelibera-
tum.

Iuramenta
indelibera-
tis sunt conser-
vanda.

delibe-

47. 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.

Vltra hanc de indeliberatione excusante periurium à malitia mortali, examinat hic Docto^r aliam difficultatem, an scilicet peccans leuitèr una vice iurando falso ex indeliberatione, peccaret mortaliter, sic mentiendo ex consuetudine, quæ difficultas dat occasionem examinandi quomodo consuetudo iurandi esset aliqui 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 deservire ad proximam confessionis, quod ego iuxta Doctoris principia sentio, sequentibus dictis breuiter explicabo.

Dico primò, consuetudinem iurandi cum aduentitia ad veritatem, nec secundum se esse malam malitia periurij propriè dicti; nec posse efficeret ut aliquod iuramentum falsum, quod secundum se non esset peccatum mortale, si tale peccatum, sive habens illam consuetudinem soleat aliàs mentiri absque iuramento, sive non soleat. Hæc est iuxta mentem Doctoris hic, eamque expressè tenet Suar. lib. 3. de iuram. c. 6. Sanchez lib. 3. in De calog. c. 5. Videri autem posset hæc conclusio esse contra Sotum de cauendo iurament. abus. 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 aduentitia speciali, & diligentia cauendi ne id quod iuratur sit falsum, & similem ob rationem non constat mihi an sit contra Valentiam 2. 2. dyp. 6. 9. 7. p. 3. vbi dicit quòd consuetudo iurandi in iis, qui solent aliàs mentiri, sit peccaminosa.

48. Probatur autem conclusio quoad primam partem, quia illa consuetudo iurandi cum tali aduentitia, potius conductus ad non peierandum, quām ad peierandum: sed eatenus posset esse mala malitia periurij, quatenus conducteret ad peierandum, constituteretque assuetum periculum peierandi. Ergo, si hoc non faciat, non erit sic peccaminosa. Probatur maior, quia illa ipsa aduentitia specialis, ad quam inclinat talis consuetudo, non iuretur falsum, est magnum remedium ad non peierandum, præsentim ei, qui est assuetus non iurare, quod cognoscit falsum, sive aliàs soleat, sive non soleat extra casum iuramenti mentiri.

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 aduentitia possit esse causa mouens, aut facilitans ad iuramentum indeliberatum, quia habitus istius consuetudinis non potest transcendere suum proprium actum, qui est iuramentum cum aduentitia; talis autem actus non est iuramentum indeliberatum, quandoquidem hoc non fiat cum aduentitia. Deinde quamvis illa consuetudo esset causa istius iuramenti, non esset causa per se, sed valde per accidens eius; pecca-

tum autem, quod est ex se mortale tantum materialiter, non imputatur moraliter tanquam peccatum mortale formaliter ei, qui voluntariè applicuit causam per accidens eius, vt patet in multe vestiente se iuxta statum suum, etiam cum scit aliqua peccata per accidens sequi posse: ergo quamvis sequeretur istud periurium indeliberatum, quod materialiter est peccatum mortale, ad illam consuetudinem, non tamen propter ea debet imputari moraliter tanquam mortale ei, qui voluntariè acquireret illam consuetudinem, ex eo quod procederet ab illa consuetudine.

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 eins, nisi per accidens; quod autem applicat causam per accidens effectus, non propter ea præcisè peccat, nisi adhuc aliquæ alia circumstantie, quæ arguerent illam applicationem esse peccaminosam, quales circumstantie in propositione non facile ostendi possunt.

Aduentendum autem hic ad meliorem intellectiōnem 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, quamvis aduentret ad non iurandum falso, non tamen aduentret ad non iurandum, nisi cum iustitia, & iudicio; vnde quemadmodum non solum iurare falso est malum, sed iurare verum sine iudicio, & iustitia: ita non solum consuetudo iurandi falso est mala, sed consuetudo iurandi sine iudicio, & iustitia: sed tamen si aliquis habetur consuetudinem malam iurandi sine iustitia, & iudicio, illa nihilominus consuetudo non posset esse consuetudo mala, malitia propriè dicti periurij, quia talis malitia folium competit consuetudini iurandi absque aduentitia requisita ad veritatem iuramenti. Hoc est ergo quod per illam limitationem conclusio nis intelligendum dedi.

Quòd si queratur an consuetudo mala iurandi ex defectu aduentitia ad iustitiam, & iudicium iuramenti, sit peccaminosa.

Respondeo sine dubio esse eam peccaminosam aliquo modo, an autem mortaliter, vel venialiter, dependet ex qualitate malitiae, quæ est in mentiendo sine iudicio, aut iustitia. Vnde quia communiter tenetur quòd iurare sine iudicio, modò adhuc iustitia, & veritas, non sit aliud quām peccatum veniale, etiam consuetudo sic iurandi non erit aliud quām peccatum veniale; & hoc etiam intelligendum est in sensu proponendo paulò post, de consuetudine iurandi sine aduentitia ad veritatem iuramenti.

Deinde, quia iurare sine iustitia, potest esse aliquando mortale, vt si defectus iustitiae sit gravis, verbigratiæ, si quis iuraret quòd aliquis esset fur, cùm non deberet illud propalare: aliquando veniale, vt cùm defectus iustitiae 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 malitiae, quæ esset

Confirmatio.

50. Aduentitia pro conclusione.

Potest quis habere consuetudinem bonam iurandi quantum ad aduentitiam ad veritatem, quatenus esset mala ex defectu aduentitia ad iustitiam & iudicium.

51. An consuetudo iurandi abgue aduentitia ad iustitiam & iudicium sit peccaminosa & qualiter.

esset in ipso iuramento iniusto, cùl quis esset assuefactus.

Assertio 1.
Consuetudo
iurandi sine
aduentitia
ad veritatem
est peccami-
noꝝ morali-
ter.
Probatio 1.

Dico secundò, consuetudo iurandi sine aduentitia ad veritatem iuramenti est peccaminosa mortaliter. Hæc est communis, cámque forè solummodo intendunt Sotus & Valentia suprà. Probatur, quia iurare sine tali aduentitia 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 graui est peccatum mortale.

Replica.
Reiūtitur.
Est peccatum
mortale com-
mittere se
periculo pe-
ierandi ma-
terialiter.

Diles, non committet se periculo manifesto pelariandi formaliter, sed aꝫ summum materialiter. Contrà, quia non debet quis voluntariè expōnere se periculo manifesto committendi periculum materiale, sicut nec committendi homicidium materiale.

Probatur secundò idem antecedens, quia non habere curam an verum, vel falsum sit id, in cuius testimoniis adferri 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 hominè 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, quodd illud quod facit non sit prohibitum grauiter, peccat mortaliter: sed per accidens omnino est quantum ad modum agendi iurantis sine cura an sit verum quod dicit, nécne, est, quodd illud iuramentum non sit à parte rei falsum, atque aded grauiter, sen sub peccato mortali prohibitum; ergo sic se gerendo peccat mortaliter.

*Quomodo
consuetudo
iurandi sine
aduentitia
ad veritatem
est peccatum
mortale.
1. Modus id
intelligendi.*

Hæc probant sufficienter conclusionem, prout iacet. Sed vt melius intelligatur tota difficultas, aduentendum est, quando dicimus consuetudinem iurandi sine aduentitia ad veritatem, esse peccaminosam, id posse intelligi, vel de ipsimē actibus frequentatis iuramenti, quos haber consuetus iurate. Et in hoc sensu potissimum intelligi debet conclusio. Et probatur per prædictas rationes, quia si consuetudo sic iurandi nihil aliud sit quam ipsimē actus frequentes, quibus sic iurat, sequitur manifestè quodd si rales actus sint peccaminosi, etiam consuetudo sit peccaminosa; non volo autem quodd sit peccaminosa, quasi esset peccatum distinctum ab ipsimē actibus, sed quodd 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.

*2. Modus.
consuetudo
peccandi ac-
cepta pro ha-
bitu non est
peccatum.*

Alio modo potest intelligi per consuetudinem habitus ille, quo inclinaretur quis ad operandum eo modo, quo consuevit operari, qui habitus acquiritur per frequentes actus, quos elicere consuevit. Et hæc acceptio quidem mihi videretur satis impræpria; è tamen admissa, nec contendatur de homine, conclusio non est intelligenda de consuetudine sic accepta, quia certum est quodd talis habitus non sit peccatum vlo modo, sed potius effectus peccati, id quod constat: tum, quia non est actus, sed principium actus; tum, quia in iustificato perfekte posset esse talis habitus, in quo tamen non potest esse peccatum, vt est extra dubium.

Aduentendum vltcriùs, quando dicimus quodd

iurans sine aduentitia 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 aduentit se non satis informatum esse de veritate rei, adhuc procedit ad iurandum. In vitroque quidem casu est defectus cognitionis veritatis rei iuratae, sed in priori casu indeliberationis, in quo non peccatur, ille defectus est inculpabilis, saltem mortaliter, propter defectum sufficientis reflexionis; in secundo vero casu ille defectus, & inaduentitia est culpabilis mortaliter, culpabilitate mortali, proper sufficieniem reflexionem!

Dico tertid, qui habet habitum acquisitum ex consuetudine iurandi sine aduentitia ad veritatem, quo habitu inclinatur ad sic iurandum, habet obligationem specialem temperandi, & diminuendam inclinationem eius, siue per curam particularē aduentehabid ad veritatem contipescendi se & 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 concipiatur propositum ita se gerendi in posterum. Hæc etiam doctrina videtur communis, & probatur sufficienter, quia vniusquisque tenetur adhibere moralem diligentiam cœaudi omnia pericula moralia peccandi mortaliter, & tollendi, quantum commode potest, occasiones proximas; aut si se muniendi contra eas, ut possit probabiliter sperare quodd sit illas occasiones superatus; & 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 tenet eam adhibere.

Dico quartid, iurans ex indeliberatione tali, ob quam iuramentum secundum se esset veniale, non peccat mortaliter, quamvis habeat consuetudinem peccaminosam iurandi sine aduentitia, siue illam consuetudinem proposuerit antè diminuere, siue non proposuerit.

Hæc est quam intendit Scotus hic §. Videtur posse dici, dum ait quodd habitus, & consuetudo nihil faciunt ad propositum, hoc est, in ordine ad hoc quodd iuramentum ex se veniale fiat mortale. Est etiam conformis principiis Alens. 2. p. quæst. 11. 3. mem. 7. Altisid. Palud. Adtiani, & Valsq. 1. 2. d. p. 94. c. 2. eam tenet Suarez suprà c. 7. pro eaque citat D. Thomam q. 89. art. 3. D. Bonauenturam. hic a. 1. q. 3. Durand. ibidem q. 5. & Maior. q. 4. Est autem contra Cajetan. q. 98. a. 3. circa ad tertium. Nauat. c. 12. n. 6. & alios. Ut autem probetur, aduentendum est, quodd continet duas partes. Prima est quodd iurans indeliberat, etiam si habeat habitum, seu consuetudinem peccaminosam iurandi, quam tamen proponit diminuere, non peccat mortaliter. Altera pars est, quodd non peccet etiam talis, quamvis non proponat relinquerre illam consuetudinem, sed velit potius ipsam continuare; & quoad hanc partem videtur controversia aut totaliter, aut principaliter agitari.

Probatur prima pars, quia alias vir iustus posset de novo peccare mortaliter absque sufficienti deliberatione, quod videtur absurdum. Probatur sequela, quia si esset aliquis, qui acquisivit talis habitum peccaminosum, mentiendi, & de hoc

*Iurans sine
aduentitia
ad veritatem
qui peccat
mortaliter,
non est qui
iurat ex in-
deliberatione.*

55.

Assertio 3.
Assuetus iu-
rare sine ad-
uentitia ad
veritatem
obligatur di-
minuere su-
bitum.

56.

Assertio 4.
Iurans inde-
liberatè fal-
sum non pec-
cat mortali-
ter quamvis
habeat habi-
tum male iu-
randi morta-
liter.

*Auctores pro
conclusione.*

*Auctores con-
tra eam.*

Probatur 1.
Influxus non
potest peccare
mortaliter

de nous abs-
que sufficien-
ti delibera-
tione.

Probatur 2.

hoc doleret, alisque suis peccatis, proponere tamen emendam, & absoluere sacramentaliter, is sine dubio esset iustus: sed ex opposito conclusionis quod primam partem, idem ille si per iniuriam leuem, & indeliberatione preferret iuramentum falsum, peccaret mortaliter: ergo iustus de novo absque sufficienti deliberatione peccaret mor- taliter.

Probatur secundū, habitus ille malus male acquisitus non posset influere malitiam graueni in illud iuramentum, nec actus præcedentes mali, quibus acquirebatur, sed aliunde non haberet vlam malitiam grauem: ergo non esset grauis, & moralis malitia.

Probatur maior, quoad habitum, quia ille habitus non est malus moraliter, vt patet ex dictis supra: ergo non potest se solo communicare malitiam moralē. Probatur etiam quoad actus, quibus acquirebatur, quia illi non existunt, nec physice, nec mortaliter: inī in casu, in quo iam loquimur, nec habitualiter etiam, quia, vt suppono, omnia peccata iusti sic iurantis sunt dimissa.

Confirmatur, quia si ille habitus, aut illi actus influerent malitiam mortalem in illud iuramentum, etiam influerent talem in ipsum, quamvis proferretur sine vla proflus aduentia, & sic iustus peccaret de novo absque vla proflus libertate, quod videtur satis inconveniens.

Confirmatur secundū, quia si influerent talem malitiam, aut si iuramentum ob præsumptionem eorum esset malitiae granis, sequeretur quod qui voluntatiè proiceret suum Breuiarium in ignem, nec posset recitare Officium, & postea de eo facto doleret, nec posset tamen ipsum remediare, peccaret, velit nolit, quoties non recitaret Officium diuinum, quamvis ob defecum Breuiarii non posset ipsum recitare: sed hoc est validè absurdum: ergo & id vnde sequitur. Probatur sequela à paritate rationis, quia idē illud iuramentum esset peccaminosum mortaliter, quia procederet ab habitu illo, aut illis actibus, qui erant voluntatiè sufficienter iuranti, sed projectio Breuiarii in ignem erat voluntaria, & inde processus omissionis diuini Officij: ergo illa omissione debet esse peccaminosa.

Confirmatur ultimū hæc pars per secundam, nam si secunda pars est vera, à fortiori id dicendum est de prima.

Probatur ergo secunda pars primū, quia posset fieri quod illa indeliberatio iuramenti, aut prolatione eius non proueniret vlo modo ab illo habitu, aut consuetudine; nam quemadmodum iij, qui non habent talem consuetudinem, sepiissimè iurant fallum ex indeliberatione, aut saltē possunt sic iurare, & iuramentum in ipsis habet alias causas, quām illam consuetudinem, aut actus, quibus acquirebatur: ita similiter iij, qui haberent talem consuetudinem, possent sic iurare, fine eo quod iuramentum causatur ab illa consuetudine: nam exdē 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 minus, quām in illis aliis: ergo illud iuramentum non esset peccaminosum mortaliter ipsi, in tali saltē casu. Probatur consequentia, quia idē præcisè esset sic peccaminosum, quia proueniret ab illa consuetudine, quod est libera, & peccaminosa. Quod si hoc semel concedatur, vt videtur necessariò concedendum, id v-

terius sequitur, quod quamvis aliquando illud iuramentum posset esse peccaminosum, in casu scilicet, quo proueniret a consuetudine, nunquam tamen possit à nobis pro hoc statu cognosci, quando esset peccaminosa, & quando non, quod est etiam inconveniens, nam durum est quod aliquis vnuquam de novo peccet mortaliter, quin ipsemet posset distinguere, si saltē esset boni ingenij, & reflexionis, actum, quo peccaret, ab actu, quo non peccaret mortaliter.

Probatur secundū eadem secunda pars; quia illa consuetudo sic conseruata non potest influere malitiam in iuramentum, quod fieret sine vla proflus deliberatione: ergo non potest influere malitiam mortalem in iuramentum indeliberatum à paritate rationis.

Probatur tertidū, & 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, nimirū in illa consuetudine, quæ est causa cur huc & nunc daretur istud iuramentum, falso indeliberatum. Contrà primū, quia vt aliquid sit liberum in causa, oportet causam ipsam, vt talem, esse liberam, vt manifestum est, quia alijs qui liberè proiceret peccaminosè sagittam in feram, quam non deberet occidere, cūm non cogitaret quod 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, cognoscet illam esse causam iuramenti istius indeliberati: ergo istud iuramentum indeliberatum non esset liberum sufficienter in ista consuetudine, ita vt imputari debeat ad peccatum mortale.

Contrà secundū, quia si sufficienter libertas in causa, sequeretur quod 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.

Respondet Sotus in 4. dist. 12. quæst. 1. art. 7. & Caeter. 2. 2. quæst. 1. 5. 4. negando sequelam, quia actiones illæ nutritiæ tantum sunt in potestate voluntatis, quando applicat materiam, & non deinceps. Contrà, ergo vt actio aliqua sit mala, non sufficit quod sit libera in causa, sed requiritur quod secundū sit libera, & consequenter vt actio sit deliberata sufficienter ad malitiam mortalem, non sufficit quod sit deliberata in causa, id est, quod causa eius sit deliberatè posita; sed requiritur quod secundū se immediatè sit deliberata, & consequenter vterius cū iuramentum, de quo agimus, non sit deliberatum proximè, quamvis esset deliberatum in causa, non erit peccaminosum mortaliter. Adde vterius quām non sunt actiones nutritiæ in potestate voluntatis, nisi quatenus applicat causas, tam non esse illud iuramentum deliberatum iuranti, nisi quatenus applicuit deliberatè consuetudinem, ex qua sequebatur, vnde si iste actiones nutritiæ 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 profer-

Nos potest
cognosci quod
do iuramen-
tum indel-
beratum pro-
uenient ab ha-
bitu.

60.
Probatio 2.

Relictus 1.
Vt aliquid sit
liberum in
causa suffi-
cienter ad
peccatum, de-
bet ipsa causa
illius esse li-
bera.

Habens con-
suetudinem
malam iu-
randi non ne-
cessari co-
gnoscit illam
ut causam
iuramenti
falsorum inde
liberorum.

Relictus 2.
Non sufficit
vt aliquid sit
liberum suffi-
cienter ad
peccatum
quod causa
omnis sit libera.

61.
Responso.

Relictus.

profertur, imd potius deberet ista operatio veneni esse semper libera, quā illud iuramentum deliberatum, quia illa operatio veneni habet magis necessarium connexionem cum applicatione eius, quā iuramentum illud habet cum consuetudine iurandi, vt patet.

eset causa cur talis sic iuraret, quia quamvis adeseret aduertentia, adhuc iuraret, vt patet ex mala consuetudine: ergo cūm nihil aliud excuset sic iurantem à peccato, quā quid indeliberatio esset causa, ob quam haberetur, dicendum est simpliciter quid sic iurans peccet mortaliter.

Fundamen-tum Caiet. & Nauar.

62.
Probatur 4.

Probatur quartò ex dictis circa primam partem, quam non videntur aduersarij negare, iurans indeliberatè cum illa consuetudine retractata per dolorem, aut propositum emendat, non peccat mortaliter: ergo nec sic iurans cum consuetudine non retracta. Probatur consequentia, quia retractatio nihil prorsus facit ad propositum: non enim tollit quo minus iuramentum illud fuerit liberum in causa, tam bene, quā 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 bene est effectus consuetudinis acquisitione liberè post retractionem, quā sine illa: ergo retractatio illa nihil facit ad rem.

Sed facile respondetur negando antecedens. Ad cuius probationem dico, quid solus Deus scire possit, quid esset quis facturus in casu, quo non adeseret illa inaduertentia, & indeliberatio; nec consuetudo iurandi sufficit ad colligendum quid iuraret in tali casu, quia vix unquam habet quis consuetudinem faciendi aliquid malum, quin aliquando illud omittat facere.

Solutur 1. Consuetudo faciendi ali- quid malum non probat quid semper aliquis fac- et malum in iisdem cir- cunstantiis. Solutur 2.

Confirmatur, quia si retractatio impediret libertatem eius in causa, efficeret quid minus iuramentum sequeretur ad causam; fed retractatio hoc non facit. ergo non impedit quid minus sit libera in causa.

Deinde, quamvis semper, & infallibiliter solet quis malum facere in talibus, vel talibus circumstantiis, tamen non necessitatim ad id facendum; & sèpè fit vt aliquando habentes talen consuetudinem, incipiunt illam deponere; quis ergo certò scire possit quin habens consuetudinem iurandi in casu nostro, inciperet deponere illam consuetudinem: Præterea, non quod faceret quis, imputatur illi ad laudem, vel virtutem, sed quod facit. In casu autem nostro, iurans iurat ex indeliberatione, & propterea non peccat mortaliter, quamvis forte si haberet plenam aduentientiam, iuraret, & peccaret mortaliter.

Non quod fa- ceret homo, sed quod facit imputatur ipse.

Iraque non sufficit vt aliquip actus secundum se sit peccatum, aut imputetur tanquam peccatum, præsertim nouum, & distinctum, de quo principaliter agimus in proposito, quid causa ipsius ponatur liberè, & deliberatè, sed requiritur quid ipsem proximè producatur liberè, & deliberatè. Et per hoc solus ut fundatum eorum, qui dicent quid illud iuramentum esset liberum, quando prouenirent à consuetudine.

Confirmatur responsio hæc exemplis communibus, quia qui comedit carnes ex inaduertentia die Veneris, licet in actu primo esset ita forte dispositus, vt eas comederet, etiam si cognosceret esse diem Veneris, & qui proicit sagitram in hominem putatum feram, eumque interficit, non peccat peccato homicidij, licet 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 io- niuum ex inaduertentia non pec- cat, quamvis esset illud fracturus si cognosceret esse ieiunium.

63.

Fundamentum Caietani & Nauari videtur esse, quid inaduertentia, seu indeliberatio, non

S C H O L I V M.

Iurantem assertiùè aliquid, de quo tantum habet opinionem, peccare mortaliter: assertiùè autem iuratur quando agitur de aliquo condemnando; at quando agitur in favorabilibus, ut de promotione alicuius, censetur iurantes loqui secundum opinionem, & non secundum certitudinem, quia nemo præsumitur malus, donec de eo constet. sed siue in favoribus, siue in odiis iuretur in dubio, peccatur mortaliter.

4.
Resolutio secundi du- bi.

Quantum ad secundum dubium dico, quid ille cui iuratur, aut concipit ex lege positiva, vel ex consuetudine iuramentum tanquam simpliciter assertiuum iurari: aut non tanquam simpliciter assertiuum, sed tanquam probabiliter inductiuum ad credendum iurato. Primo modo dico, quid iurans quomodounque dubium, hoc est, quod non est simpliciter certum, peccat mortaliter: quia ad confirmandum illud, quod assertit esse simpliciter certum & verum, inducit Deum testem, cūm tamen illud non sit simpliciter certum.

Et hoc modo debent intelligi omnia iuramenta illorum, qui iurant in iudicio, pro quorum testimonio consuevit ferri sententia; qualis non deberet ferri, nisi illud assertum esset, vt simpliciter certum: verbis gratia, sententia mortis non debet ferri, nisi pro crimen certò: igitur iurans illum criminolum, cūm non sit certus de hoc, quantumcunque constitueret eum esse talem probabiliter, & iurans hoc in tali foro, vbi ex lege positiva, vel consuetudine sequitur condemnatio ad mortem, peccat mortaliter. Consimiliter in foro quocumque, vbi ex hoc, quid aliquis conuincitur per iurantes, condemnatur vt reus simpliciter: ibi enim non tantum sit irreuerentia, nomini Domini contra præceptum primæ tabulæ, sed etiam est quid perniciosum, quia nocium proximo.

Iurans ali- quem esse criminis reum, ex opinione an peccat mor- taliter.

Deut. 16,

Et si dicas, quid est vtile reipublicæ, alioquin mali nimis multiplicarentur; Respon-det Deus, iuste quod iustum est, exequere. Sunt enim quædam mala, quæ non sunt punienda

punienda per homines, sed relinquenda ultioni diuinæ, puta omnia, quæ homo ut homo, non potest sufficienter scire, & de quibus non potest sufficienter doceri veritatem, eo modo, quo deberet doceri, ad hoc, quod iuste ferretur sententia debita punitua. nec in istis sunt culpabiles soli testes, sed etiam iudex.

Si tamen ipse sciat quod 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 pena puniatur.

Si autem ex lege positiva, vel ex consuetudine habeatur quod iurans non tenetur depolare 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, quam aliam, sicut habetur Extræ de scrutinio in ordine faciendo, cap. unico, Dominus Papa. Respondet enim quod quantum humana fragilitas sinit noscere, scit, & testificatur illum ad huiusmodi officij onus esse dignum, & dicit Papa, quod in tali testificatione aliquem peccare non credimus.

In promotionibus igitur talibus, sive ad Ordines, sive 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, quod tales responsiones sub iuramento præstito, vel sub fide data, vel sub obedientia promissa, non debent intelligi, nisi de credulitate quantum sinit humana fragilitas noscere; cum illum, quem non nouit indignum, debet estimare dignum, omnes tales responsiones debent intelligi de illo secundum consuetudinem communem, nec respondentes peccant in aliquo, quamvis sic promotus non sit dignus.

Vel potest responderi cum additione illa, quam ponit Decretalis prædicta, & non simpliciter, scilicet, quantum sinit humana fragilitas: & in talibus etiam iudex promovens talem non peccat, quia consuetudo est ut talis testificatio de credulitate sufficiat. hic 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 vero, quæ fertur in fauoribus, sufficit iuramentum de credulitate, potissimum ubi est talis consuetudo, vel lex positiva in collegio iurare de credulitate: quia propter veritatem sic testificatam præsidens potest promouere ad talem gradum.

Vniuersaliter autem sive in fauoribus, sive in odiis iurans de illo, cuius oppositum magis credit: vel de illo, de quo est dubius, id est, quod non magis assentit vni parti, quam alteri; peccat mortaliter, quia adducit Deum tanquam testem eius, quod neutro modo est sibi certum, quod deberet esse certum.

Sed obiicitur contra hoc quod dictum est, per iurium esse contra præceptum primæ tabulæ, quia videtur secundum Magistrum, quod per iurium sit quoddam mendacium, & ita contra illud præceptum secundæ tabulæ, Non dices contra proximum tuum falsum testimonium. Potest dici, quod in per iurio est quandoque duplex peccatum, scilicet mendacium tanquam materiale, & assumptio nominis Dei in vanum; hoc est, non solum includit mentiri, sed etiam irreuerentiam. & primum pertinet ad secundam tabulam: sed secundum formaliter ad primam, quia irreuerentia prohibetur ibi. Potest etiam esse per iurium absque mentiri, puta si simpliciter dubitans iurat partem, de qua dubitat, quam forte dicendo non mentiretur, quia non habet oppositum in mente; aut saltem in aliquo casu ubi iurans tenetur esse certus, per iuratur, si non est ita certus: & tamen si illud asseretur sine iuramento, credens illud plus quam oppositum, non mentiretur. Periculum igitur est habere frequenter iuramentum in ore: quia in multis sermonibus sine iuramento non peccaret, ubi addito iuramento peccat: & graviter si fiat ex deliberatione, propter quod utile est documentum illud Matth. 5. Sis sermo vester: est est, non non.

Mala, quæ non possunt probari relinquenda sunt ultioni diuina.

Quem non noſti indi- gnum, repu- ta dignum.

7.

Differentia notanda in- ter iurame- tum in con- demnabili- bus & fa- uorabilibus.

8.

Exod. 20. Quandaque in per iurio est duplex peccatum, quandoque non, nisi unum.

Per iurium aliquando sine menda- cio.

C O M M E N T A R I V S.

64.
De iurante
cum dubio de
veritate.

c **Q**uantum ad secundum dubium. Ex duobus dubiis propositis num. 3. hic soluit secundum, quod erat, an iurans aliquod esse, quod putat quidem probabiliter ita esse, licet aliquo modo dubitet de opposito, peccat mortaliter peccato per iurij?

Resolutio autem tota breuiter comprehen-
scit oper. Tom. VII. Pars II.

detur sequentibus dictis.

Dico primum, qui iurat aliquid, quod probabiliter tantum putat esse verum, quando iuramentum exigitur ad confirmationem certæ veritatis; seu quando intelligitur ex natura rei, & circumstantiarum, iurans confirmare rem iuramatam tanquam certam, peccat mortaliter.

Affertio r. iurans pro certo aliquid quod cognoscit tantum probabiliter, peccat mor- taliter.

i i

Hæc

Hæc conclusio est absque controversia, & patet ex iisdem principiis, ex quibus colligunt auctores communiter, & nominatim Angel. v. *Periorum num. 3. Sylvest. 16. quæst. 1. Suar. lib. 3. cap. 4. Sayt. lib. 5. cap. 4. Nauart. sum. cap. 12. num. 7. Sanchez lib. 3. c. 4. num. 8.* colligunt quodd iurans rem esse, de qua dubitat an sit verum, peccare mortaliter.

Ratio autem utriusque est, quodd talis simpliciter adserat Deum in testem falsi in sua opinione, quod est propriissimum peritium; nam per Deum assertum aliquid esse certum, quod ipse non habet pro certo, sed potius pro incerto.

Dico secundò, quotiescumque sive ex lege, sive ex consuetudine, sive ex natura rei, aut circumstantiam, intelligitur iuramentum non adducere ad confirmandam rem esse prout assertur certò; sed ad confirmandum quodd res talis probabiliter, aut conjecturaliter, iurans rem esse, quamvis non certò cognoscatur esse, sed timet de opposito, non peccat peccato peritij, nec vlo modo, si non adsint alia circumstantiae male. Hanc conclusionem ponit Doctor hic num. 6. §. Si autem ex lege posita, cùmque probat auctoritate Innocent. III. Extra de scrutinio in ordine faciendo. Et quamvis ipsam littera Doctoris si corrupta propter incuriam Typographorum, aut Amanuensium, tamen sensus est satis clarus ex ipsam auctoritate Innocentij. nam expresè assertum quodd Diaconus interrogatus, dum conferuntur Ordines ab Ordinante, de sufficientia ordinandi, & respondens quodd quantum humana fragilitas finit noscere, & scire, & testificatur illum ad huiusmodi officij onus (ad quod sci-licet in ordinatione assumitur) esse dignum, expresè, inquam, assertum Innocentius quodd sic respondens non peccet, dicens in tali testificatione aliquem peccare non credimus: ergo quando aliquis iurat aliquid esse, quod putat ita esse, licet non sit certus, non peccabit, si iuramentum intelligendum est de confirmatione probabilis notitiae certæ.

Dices primò contra hanc probationem quodd Innocentius non dicat iurantem quodd promouendus sit idoneus, non peccare; sed testificantem; ergo illa eius authoritas non facit ad propositum. 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 bene secundum.

Dices secundò illam testificationem, quam approbat Pontifex, non esse absolutam, sed expresè restrictam per illa verba, quantum humana fragilitas finit: ergo quamvis illa esset bona, non sequeretur quodd iurans absolute absque expressa restrictione aliqua simili aliquid esse, de quo non esset certus, quamvis putaret id esse ita, non peccet.

Respondeo, quamvis non sit illa responsio omnino absoluta absque illa restrictione, tamen esse absolutam sufficienter ad propositum, quia Diaconus sic respondens, dicit se absolute scire, quantum fragilitas fert humana; & tamen certum est quodd non sciat certò quantum fert illa fragilitas, sed quodd sciat solùm probabiliter: nam si interrogaretur, vltetius an cognoscat illam diligentiam esse adhibitam in examinando

illo ordinando, non posset dicere, saltem semper, quod id cognosceret alio modo, quām probabilitate.

Respondeo secundò clarius, negando consequentiam, quia in illis aliis iuramentis subintelligitur ex communi visu restricō illa, secundūm quam sunt vera non mindūs, quām si esset expresa: nam omnes intelligent quod iurans non iuret, quod ista res sit ita, prout iurat, certò, sed quod sit ita, quantum ad opinionem suam. Vnde perinde est iudicandum de illo iuramento, quamvis absoluto, quoad verba, ac si sic iurasset: iuro me opinari, aut existinare probabilitate quod id ita sit. Hinc autem

Probatur conclusio secundò, quia supposita ista consuetudine, aut lege, aut circumstantiis, iuramentum habet hunc, quem iam dixi, sensum, nempe quod res iurata sit ita, prout iuratur, quantum ad opinionem, aut existimationem iurantis: sed in hoc sensu est verissimum iuramentum, quamvis à parte rei res non esset prout ipse asserteret: ergo iuramentum est verum, & consequenter non potest esse peritium, nec vlo modo peccaminosum, nisi adsint aliquæ alia circumstantiae male præter circumstantiam incertitudinis, aut timoris de op̄posito.

Confirmatur, si talis iurasset se putare tale quid esse, verbi gratiâ, Petrum esse dignum, quamvis 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 quod subintelligeretur, iuramentum esset verum. Probatur consequentia, quia utrumque iuramentum æquivaleret, quantum ad communem modum intelligendi, qui semper debet, quantum ad significacionem loquelæ, obseruari: ergo si primum iuramentum esset verum, & secundum etiam.

Hæc sufficienter probant prædictas duas assertiones, qua principaliter hic intenduntur à Doctore; sed quia ad reducendam doctrinam contentam in illis ad præsum, valde vtile, aut potius necessarium est habere alias regulas, ex quibus posset colligi quando iuramenta intelligenda sunt tanquam simpliciter assertiva rei iurata, & quando sunt intelligenda non ut simpliciter, sed ut probabiliter assertiva, ponit Doctor duas regulas in ordine ad hoc.

Prima regula est, quod quotiescumque in aliquo foro aliquis est condemnandus alicius criminis, & plectendus aliqua pena, ob factum aliquod, cuius conuincitur in iudicio per testes iuratos assertere veritatem, toties iuramentum prolatum simpliciter à testibus debet intelligi, tanquam simpliciter assertiuū rei iurata. Vnde qui cum non est sic certus ea de re, licet probabiliter conjectaret illam esse talem, iurat, peccat mortaliter non solùm peccato peritij, contra præceptum secundum prius tabulæ: Non assumes nomen Domini Dei tui in vanum; sed etiam contra præceptum secundæ tabulæ: Non loqueris contra proximum tuum falso testimoniū.

Ratio huius est imprimis, quod talis non eset condemnandus, nisi probaretur certè quod commisisset crimen: ergo iuramentum, quod adfertur ad eius conuictionem, debet intelligi tanquam

65.

Affterio 1. Quando intelligitur iuramento confirmari rem esse prout assertur probabilitate, non peccat iurans quod sit sic, quamvis non sit de sociorum.

Littera Doctoris est corrupta, sed falsa est intellectua.

67.

Probatus 2. Assertio.

66.

Replica 1.

Reuicitur.

Replica 2.

Reuicitur 1.

68.

Quando iuramenta sunt intelligenda simpliciter & certè assertiva, & quando tantum probabiliter.

quam simpliciter assertivum istius veritatis, & consequenter quandoquidem sic intellectum sit falsum, erit perjurium, & quia vterius ex eo sequitur detrimentum proximo, est contra iusticiam.

*f. Et si dicas quod est utile Republica, &c. Obiicit sibi contra hanc regulam, quod inde sequeretur quod multi mali homines non punirentur, quia difficiliter potest cognosci certò quod commiserint delicta illa, que tamen valde probabiliter cognoscerentur ab iis esse commissa. Respondet Doctor; hoc non obstante non esse præstanda iuramenta assertiva ad eorum condemnationem, nisi quando haberut certitudine de iurata; sed pacem eorum esse relinquendam Deo, qui non vult ut iustum semper ab hominibus fiat, hoc est, ut faciant illud, quod verè à parte rei est iustum, sed exigit vterius ut iuste id faciant, seu modo iusto, iuxta illud Deut. 16. *Iustè quod iustum est exequere.* Vnde quia licet à parte rei bonum esset ut punirentur mali homines, tamen quia non punirentur iuste, si punirentur propter coniunctionem incertam, propterea non debet quis in ordine ad eos panierendo iurare assertiuè illud, quod non scit certò. Et si queratur quomodo ergo illa mala punientur, & liberabitur illis Respublica? Respondet & benè, quod id relinquendum sit Deo, sicut & multa alia mala, que remediare non possumus commodè pro hac vita.*

70. Addit ad hoc Doctor quod non solum qui sic iurarent, peccarent; sed etiam iudex, qui cum cognoscet quod ipsi non assererent delictum, verbi gratiâ, esse commissum à Petro assertiuè, condemnaret tamen ipsum istius delicti, non minus quam si assertiuè iurarent. Hoc autem sic intelligo, ut si esset aliqua poena ordinata per leges, aut consuetudinem ob aliquod delictum certò probatum, peccaret index, si statueret illam poenam, quando non probatur illud delictum, nisi per iuramentum probabiliter assertivum delicti; quod ex se patet, quia faceret iniuriam reo contra, aut præter leges; si tamen essent alia poena ordinata pro delicto, etiam probabiliter probato, tum iudex non peccaret dammando reum tali poena, quamvis delictum non esset probatum nisi per iuramentum probabiliter assertorium. At iurantes adhuc possent peccare mortaliter, si iurarent absolute factum esse commissum, quia posset intelligi iuramentum ex communi consuetudine tanquam simpliciter, & non tantum tanquam probabiliter assertivum; nisi aliter constaret ex modo loquendi, aut circumstantiis aliis.

71. Aliud dubium posset gereri contra præmissam regulam, quod posset aliquis in quocumque fato absoluto, & assertiuè iurare quod Petrus, quem vidit interficiens Paulum propriis oculis, interfecit illum; sed tum tamen non esse omnino certus, quia reuera posset totaliter in hoc decipi: nam Diabolus posset assumere sibi corpus simillimum corpori Petri, & ita instar Petri interficere Paulum, sic ut nemo posset discernere quin reuera Petrus interficeret ipsum.

Sed ad hoc facilè respondet, non requiri ad iuramentum simpliciter assertorium, certitudo, physica, aut metaphysica, sed abundè sufficere certitudinem moralē, qualem habet iurans in tali casu, quamvis physica à parte rei deciperetur. Et certè de tali certitudine morali semper

Scoti oper. Tom. VII. Pars II.

debet intelligi iuramentum, quia de factis aliorum hominum, & rebus contingentibus aliam certitudinem, vix, aut ne vix quidem habere possumus. Ex quo patet quod possit aliquis, qui semper est habitus pro filio talium parentium, nec de hoc unquam audiuist quoniam dubitari, absoluere iurare se esse filium eorum.

Secunda regula est, quod quotiescumque testificatio confirmata iuramento queritur, aut datur de sufficientia, aut idoneitate alicuius quoad vitam, aut doctrinam, ut sit in promotionibus ad aliqua officia, nisi aliud ex circumstantiis specialiter intelligatur, toties iuramentum debeat intelligi non tanquam simpliciter assertivum veritatis iurata; sed solummodo tanquam probabiliter assertivum. Hanc insinuat Doctor in §. In promotionibus. Et dico insinuat, quia reuera non ponit ipsati absolutè, sed potius addit conditionem, scilicet si vlsus sit ea iuramenta intelligendi, & probabiliter assertiva. Sed ego tamen simpliciter proposui illam absque illa conditione, quia existimo de facto illam consuetudinem ubique esse, quæ consuetudo potuit habuisse fundatum in regula illa iuris in 6. *Faiores sunt ampliandi*, sicut & præcedens regula fundari potest in altera parte eiusdem regule, *Odia sunt restringenda*, ut etiam insinuat ipse Doctor num. 7. qui etiam ibidem addit quod 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, quam ex ipso conceptu communis hominum, qui communiter intelligunt huiusmodi testificationes de testificationibus non certis, sed probabilibus.

Sed si quætas, quomodo possit cognosci quando aliquis haberet cognitionem certam moraliter de re aliqua, ita ut possit simpliciter iurare assertiuè illam rem esse. Sanchez respondere videtur quod toties quis habet cognitionem certam moraliter de re, quoties non leui conjectura ducitur, sed certa (intellige physicè, aut metaphysicè) aut probabilis, atque verisimili, quia hoc, inquit, est moraliter certum esse.

Verum hæc doctrina nullo modo placet, falsum enim omnino est quod omnis probabilis, aut verisimilis cognitionis de aliqua re faciat aliquem certum moraliter. Nam quotiescumque aliquis audit aliquid à viro fide digno, habet verisimilem cognitionem quod ita sit, & tamen nemo dixerit quod eo ipso sit moraliter certus quod ita 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 adæquatibus, non erit propterea moraliter certus ea de re. Deinde hæc doctrina destrueret vslum præcedentium regulatum, & distinctionem Scotti de iuramento simpliciter assertivo, & de iuramento probabiliter assertivo; nam qui inrat aliquid esse probabiliter, esset certus moraliter de re illa, sicut qui iurat ipsam simpli-

73.
Quando habet quia cognitione certam sufficientem pro iuramento simpliciter assertivo.
Responso S. cby.
Reiicitur.

Omnius probabilitis cognitionis non est cognitionis certa moraliter.

Præterea, sicut dantur cognitiones certæ physicae, & probabiles, ita etiam eandem ob rationem dantur cognitiones aliquæ certæ moraliter, & cognitiones etiam dubiæ moraliter.

74.
Vera responsio.

Itaque quantum ad propositum præsens, existimo cognitionem certam moraliter esse illam, de qua si quis reflesteret 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 eriam casus nullum tum, cum haberetur illa cognitione, adesse indicium. Hinc illa cognitione, quam habemus quodd simus nati tali patria, ex talibus parentibus, ex eo scilicet quodd ita semper audiuerimus dici, & cognouerimus nos fuisse pro talibus semper, absque contradictione, habitos, est cognitione moraliter certa, quia licet reuera à parte rei posset id esse falsum; tamen non nisi rarissimè vñquam accidit ut cognosceretur aliquid sic cognitione fuisse falsum. Eandem etiam ob rationem cognitione fideli humanæ, qua cognoscimus Constantiopolim esse, est cognitione moraliter evidens, quia nunquam, aut non nisi rarissimè contingit, ut aliquid dicatur esse tam constanter à tot diuersis hominibus, & diuersatum statum ac locorum, &c. quod reuera non sit ita à parte rei.

Rursus, cognitione quam habemus, quodd Petrus nobis notus valde, interfecerit Paulum, ex eo, quodd apparuerit nobis vigilantibus ipsum id facile in propria persona, est moraliter certa, quia licet Diabolus posset se subito transformare in personam eius, & apparere tam similis ipsi, quam oñum (vt ait) ouo: tamen id non nisi rarissimè, & extraordinariè contingit, & nullum adest nobis indicium quodd contigerit, tum in casu proposito.

Quando autem aliquis fide dignus dicit aliquid, licet possemus prudenter credere ipsi, & abdicere omnem timorem de opposito, quando non adesse ratio dubitandi; tamen non essemus certi moraliter, quia reuera satis ordinariè contingit ut homines, fide alias digni, aliquid mentiantur, iuxta illud, *Omnis homo mendax*. Et si cùm videremus aliquem valde à longè, qui apparet nobis omnino similis alteri, verbi gratiâ, Petrum Paulo, iudicaremus quodd esset Paulus, non essemus moraliter certi ea de re, quia sèpe contingit ut visus fallatur circa obiecta remota, aut inter quæ, & nos ponuntur impedimenta aliqua impeditia debitam sensationem, quam alias habemus de iis obiectis.

Loquitur autem hæc de cognitione moraliter certa positivè, & formaliter, non autem de cognitione certa negativè. Quod ut intelligatur, aduertendum, quod cognitione posset dici certa, quantum ad præsens, dupliciter. Vno modo, quatenus actu excluderet omnem formidinem, ac dubitationem de opposito eius; & sic multæ cognitiones falsæ, & improbabiles, tam fidei, quam non fidei sunt certæ. Sèpe enim propter defectum reflexionis, credimus falsa, etiam mendaci ea renelanti, & opinamur subito aliqua esse, quæ reuera non sunt, & ad quæ opinanda non habemus alia motiva, quam levissima, hocque absque vlo prorsus dubio de opposito, ut patet quotidiana experientia. Huiusmodi autem cognitiones ideo solùm vñlam dubitationem; nam quia in hoc conueniunt cum cognitionibus verè certis, & distinguuntur & cognitionibus admittentibus dubium, vocari

possunt certæ vulgariter, licet fortè satis impropiè sic vocentur. Ut autem distinguantur à cognitionibus verè certis, eas voco negatiuè certas, non positivè, quia solùm sunt certæ propter negationem dubitationis annexam, quam negationem non habent annexam ex natura sua intrinseca, sed propter defectum reflexionis supra eatum principia.

Alio modo potest dici cognitione certa, ex eo quod esset talis cognitione, qualem paulò ante descripsimus, que scilicet haberet ex natura sua intrinseca excludere dubitationem, ita ut si quis reflesteret supra principia, à quibus generabatur, non deberet dubitare; vel moraliter, vel physicè, prout cognitione esset certa moraliter, aut physicè. Voco autem has cognitiones positivè, & formaliter certas, quia, ut dixi, ex natura sua intrinseca habent annexam negationem dubitationis.

Et si iam quæras, an sufficiat iuranti assertiū, quæcumque cognitione certa ex his duabus cognitionibus certis? Respondeo; quod non sufficiat ipsi nisi cognitione certa positivè, licet ob indeliberationem posset excusari à peccato mortali, si iuraret assertiū aliquid esse, quod absque vlla dubitatione putaret ita se habere.

Vniverſaliter autem, siue in fauoribus, &c. Hic ponit Doctor aliam assertionem, nempe quod quotiescumque aliquis iurat aliquid, de quo est dubius, ita ut non magis assentiatu rni parti, quam alteri; & quotiescumque eriam iurat aliquid esse, cuius oppositum magis credit, aut opinatur esse verum, peccet mortaliter.

Prima pars huius conclusionis est communis cum Angelo, Sylvestro, Sayro, Nauarro, quos citat, & sequitur Sanchez lib. 3. c. 4.

Probatur autem, non solùm quia exponit se periculo manifesto confirmandi falsum iuramento, & quia magnam Deo exhibet irreuerentiam, non curando an falso, verùmne sit id, ad quod confirmandum vitetur eius autoritate, seu nomine; & etiam quia reuera splendide 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 quod ita sit: ergo id dicendo mentitur, & iurando peccat.

Maior est difficultas in probanda secunda parte conclusionis, nam qui significat aliquid esse, quod putat esse, licet magis putet oppositum non mentitur: ergo nec peccat id iurando; sed non constat ex quo alio capite esset peccatum mortale tale iuramentum, nisi quatenus esset perjurium, præteritum vbi iuramentum ex consuetudine, vel alio aliquo capite intelligetur non esse assertuum simpliciter, sed probabile.

Confirmatur hæc difficultas, quia qui sic iurat, nihil aliud facit, quam affirmare illam rem sibi constare probabiliter, sed hoc est verum, quamus oppositum esset ipsi probabilis; nam maior probabilitas oppositi non impedit quod minds illud sit probabile. Alias quando Autores (quod communiter satis solent facere) dicunt aliquam conclusionem esse probabilem, licet alia sit probabilior, mentirentur, quod non est dicendum.

Nihilo

Duplex cognitione certa, positivè & negativè. Cognitione certa negativè quid.

76.
Quid cognitio certa possit?

Turans assertiū debet habere cognitionem certa positivè.

77.
Assertio 3.
Turans cum dubio sine proportione ad alterutram partem, aut cum proportione maiori ad oppositum, peccat mortaliter.
Probatio prima pars.

78.
Difficultas secunda pars.

Confirmatio difficultatis.

79.

Probatio se-
cunda partis.

Nihilominus potest conclusio Doctoris, quod ad secundam etiam partem, probari satis probabiliter, quia quando aliquis, in iudicio præser-tim, examinatur de aliqua re, omnes intelligunt quod quidquid afferit simpliciter, afferat 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, quod significet id quod putat; sed quod significet id de quo est certus, aut quod est ipsi magis probabile, cum tamen ita non sit ex hypothesi.

Quod si nihil aliud ex circumstantiis locutionis, aut iuramenti intelligeretur, quam iurantem iurare se habere rem illam, quam iurat probabilem, certum mihi est quod nec mentitur, nec peieraret sic iurans; nec consequenter de hoc casu intelligendum est Doctor, sed de casu priori, quo intelligeretur afferere quod sibi certum, aut magis probabile esset rem ita esse, propterea iurat ipsam esse.

80.

Quid dicen-
dum de iurä.
te aliquam
partem cum
vtrisque sit
ipsi aquid pro-
babili.

Responso.

Et si queras, quid dicendum esset in casu, quo quis quem probabilem haberet opinionem de vitroque 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, ut magis estimantur credere illam partem, quam iuraret, peccaret mortaliter, quia iuraret falsum. Et sane credo sic intelligi semper iuramentum, quoties exigitur in ordine ad aliquem promouendum, vel remouendum ab aliqua dignitate; nam idem exigitur iuramentum, ut informetur index, & intelligat an potius promonendus, quam remouendus sit ab illa dignitate; in ordine autem ad hanc informationem non deseruaret significatio alia, qua daretur tantum intelligi quod quem cognoscetur indignus, ac dignus; & idem est meum iudicium de omnibus similibus casibus.

Quod si nihil aliud intelligeretur per iuramentum illud, quam quod quis haberet iudicium probabile de re iurata, sive haberet aliud iudicium de opposito, sive non, tum non mentiretur, nec peieraret iurans quamecumque partem rei, cuius vtramque partem quem probabilem putaret. At credo ratissimum esse vsum huiusmodi iuramenti in hoc sensu.

81.

Duobus mo-
duis potest qui-
esse dubium.
Primus mo-
dus.

Aduertendum autem hinc breuiter, quando Doctor describit hinc dubium, dicendo eum esse dubium, qui non magis assentitur vni quam alteri parti propositionis, de qua dicitur dubius; id posse intelligi dupliciter. Vno modo sic, vt non haberet is, qui esset dubius, vnum iudicium probabile de vna, aut altera parte; & in hoc sensu aliquis propriè dicitur dubius, siveque credo Doctorum hinc intelligendum. Et de tali dubio procedunt expresse rationes eius.

Alio modo posset intelligi sic, vt qui dicere-tur dubius, habet duas opiniones probabiles, vnam de vna parte propositionis, & alteram de altera, quarum opinionum neutra esset ipsi pro-

babilior, & consequenter non propenderet ma-gis in vnam, quam in alteram partem, & in hoc sensu paulò ante resoluimus quid sentiendum esset de eo, qui, cum sic esset dubius, iurares; nec credo Doctorem in eo sensu accepisse dubium, vt dixi, sed in priori sensu.

Sed obiicitur contra hoc, &c. Dixerat super num. 5. in fine §. Et hoc modo debent. Periurium esse contra præceptum prima tabula, & contra hoc hinc obiicit, quod periurium sit mendacium, atque adeo contra illud præceptum secundæ tabula: Non loqueris contra primum, &c.

Responder breuiter, periurium secundum diuersas rationes posse esse contra utrumque præceptum; & dicit quod quatenus per ipsum interrogatur immediate iruerentia Deo, sit contra præceptum primæ tabule, & quatenus est mendacium, aut nocium proximo, sit contra præceptum illud secunda tabula. Addit ad hæc, posse esse periurium absque eo quod aliquis eat contra mentem; quod videtur valde difficile. nam cum periurium secundum ipsum sit adductio Dei in testimonium falsi, quomodo potest esse absque significatione falsi, aut consequenter absque mentiri?

Sed non credo Doctorem hoc intendisse in hoc sensu, sed solum velle quod aliquis peieraret aliquando proferendo aliquam propositionem cum iuramento, quam si absque iuramento proferret, non mentiretur; nec vult per hoc quod non mentiatur cum peierat, proferendo illam propositionem cum iuramento; sed vult ostendere mutationem moralem, quam additio iuramenti facit aliquando respectu propositionis, quæ mutatio talis esse potest, vi propositio, quæ sine iuramento esset vera, & non peccaminosa, addito iuramento esset falla, & non peccaminosa. Hanc interpretationem colligo non solum ex eo, quod aliás Doctor sibi contradiceret, sed etiam ex verbis illis huiusmet §. aut saltem in aliquo casu, &c.

Si autem queras quomodo additio iuramenti posset aliquando facere hanc mutationem? Respondeo, ex eo quod eo addito intelligent homines ex communi modo intelligendi iuramenta illa, quæ dicuntur in iudicio, vbi agitur de condemnando aliquo ad mortem, quod res iurata esset certa iuranti: communiter enim intelliguntur illa proferti 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 communis loquendi, & intelligendi loquellam, nec habet aliquam difficultatem realem, si intelligatur modus loquendi consuetus, qui in variis locis possit esse varius.

Aduero autem breuiter ex ultimis Scoti verbis in hoc §. nimirum quod vnde sit documentum illud Matth. 5. si sermo vester, est, est; non, non; cum non intellexisse in illis verbis comprehendendi præceptum, sed potius consilium, quæ videtur esse communior expositio.

82.

Periurium
secundum di-
uersas rati-
ones est contra
præceptum so-
cundum &
septimum.
Explicatur
Doctor dum
dicit quod
posse esse per-
iurium ab-
que mendacio.

83.

Quomodo ad-
ditio iuram-
ti faceret ve
propositio iur-
ata effundat
mendacium qua
aliás tale non
effet.

Dividitur iuramentum in assertorium de præteritis, & presentibus ; & promissorium de futuris : illud obligat ad dicendum, hoc ultra ad faciendum verum. Docet in promissorio, (verbis obscuris) requiri duplē veritatem. Vnam presentem, ut adsit animus implendi iuratum ; alteram de futuro, ut illud fiat. Ita D.Thom. 2.2. q.89. art.7. ad primum, ubi Cajet. Soto 8. Iust. q.1. art.7. Sanchez optimè l.3. in Decal. cap.4. à num.2.

9.
Arg. 3. **D**E tertio articulo dico¹, quod dictum humanum, vel est de præteritis & presentibus, 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. & secundūm 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, ut illud verum esse faciat. & quia assertorium non obligat, nisi pro tempore, pro quo iuratur, idē appropriatē iuramentum dicitur. *obligatio* verò, quia respicit futurum, idē appropriatē iuramentum promissorium dicitur obligatorium, quia obligat ad factū iuramentū implendum. Et assimilantur illæ duæ species iuramenti duabus speciebus obligationis in sophistis, scilicet positioni, & petitioni. Positio obligat ad sustinendum positum tanquam verum : petitio, ad exequendum petitum in facto.

Hic tamen est vnum dubium², vtrum in iuramento promissorio presupponatur qualitas iurati, & illa presupposita adducatur testis idoneus, ad dictum illud confirmandum : an presupponatur qualitas testis, & secundariò consideretur qualitas dicendi sub testimonio illius? quia si primum esset verum, videretur sufficere quod iurans de futuro haberet intentionem faciendi quando iurat, licet mutaret eam post. Secundum videatur magis consonum communi sententiaz, quia in illo iuramento dicitur quis semper manere obligatus donec impleat illud.

Quantum igitur ad perjurium assertorium, non oportet in speciali plus tangere, quam tacitum est in articulo de perjurio in communi.

C O M M E N T A R I V S.

84.

i **D**E tertio articulo, &c. Suprà num.2. proposuit tria declarare principaliter in hac questione, ex quibus hic incipit agere de tertio, nempedie diuisione iuramenti, ut sic, & de qualitate malitia, quam habent iuramenta in particulari.

Dicit ergo, quemadmodum dictum humanum est vel de iis, quorum est determinata veritas, hoc est, de presentibus & præteritis, vel de iis, quorum non est determinata veritas, sed incerta (intellige quantum ad cognitionem humanam, quæ est regula veritatis dictorum nostrorum, quia id est verum, vel falsum dicimus, quatenus dicimus rem esse, vel non esse, prout 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 primitis, vocari assertorium, & quod est de secundis, vocari promissorium.

85. **A**ddit vltierius vtrumque quidem iuramentum esse obligatorium, quia vtrumque obligat ad dicendam veritatem ; sicut & vtrumque est assertorium, quia per vtrumque aliquid assertur, sed tamen quia assertorium non obligat ad aliquid futurum, & quia obligatio videtur ex modo loquendi respicere futurum, propterea dicit iuramentum de præteritis, & presentibus non voca-

ri tam communiter obligatorium, quia scilicet sed promissio non obligat ad futurum ; sed vocari iuramentum rium communis assertorium appropriatē, hoc est, per appropriationem huius nominis ipsi, quod vtrique iuramento ex ratione sua possit competere, propter rationem iam dictam : iuramentum verò de futuro, quia obligat iurantem ad faciendam rem, quam iurat se factū, vocari obligatorium appropriatē, hoc est, per appropriationem nominis ipsi, quod ex se possit etiam competere illi iuramento, quod est de presentibus, & præteritis. Hæc est expressa mens Doctoris in hac litera, in quam minutim explicanda hæsi, ut tollerem difficultatem omnem lectoribus, etiam minus prœuectis.

Vis autem tota consistit in hoc, quod iuramentum, ut sic, dividatur in assertorium, quod est de presentibus, & præteritis & in promissorium, quod est de futuris. Quæ diuisione iuramenti est fatis communis, & traditur non solum ab authoribus citatis in Scholio, sed etiam à Suario lib. 1. de Iuram. c. 8. & aliis Doctoribus: nec potest negari ab ullo, quod detur vtrumque hoc genus iuramenti, & quod aliquo modo inter se distinguuntur, saltem materialiter ; sed nihilominus bene dubitari potest an diuisione iuramenti ut sic, in illa sit bona. Et ratio dubitandi esse potest, quod dentur aliqua iuramenta de futuris, quæ non sunt promissoria: ergo diuisione iuramenti, ut sic, in assertorium, & promissorium, non est adæquata ; nec etiam bene describitur iuramentum promissorium esse

86.

An diuisione
prædicta sit
bona.

Ratio dubitandi pro parte negativa. esse iuramentum de futuris: Probatur antecedens, quia qui iuraret hodie quod crastinus dies esset calidus, non promitteret propterea illum esse calidum, & tamen iuraret aliquid futurum; ergo datur aliquid iuramentum de futuro, quod non est promissorium.

Responsio 1. Ad hoc dubium, quod solum est de modo loquendi, posset responderi breuiter. Primum, omne iuramentum de futuro esse promissorium, vel propriè, vel reductoriè, & hoc sufficere ad verticem divisionis prædictæ. Potest etiam responderi secundum, quod omne iuramentum de futuro, quod non est promissorium, reducatur ad iuramentum assertorium: ut, verbi gratiâ, prædictum iuramentum, quo aliquis iuratet diem crastinum esse futurum calidum, & similia, quia sensus eorum est, quod iurans cognoscat certò, aut probabilitet illum esse & futurum, qui dicuntur futurus, & quod iuratur propriè in illis iuramentis, est iurantem habere talen cognitionem. Vnde quemadmodum hoc iuramentum, iuro esse mihi certum quod crastinus dies erit calidus, est iuramentum assertorium de presenti: ita etiam censendum est hoc alterum iuramentum in re æquivalens illi, esse tale, nempe, iuro crastinum diem futurum calidum.

87. *Responsio 2.* Responderi potest tertio, per iuramentum assertorium hic intelligi iuramentum, quod non inducit aliam obligationem, quæ quod non proferatur cum fallatur, siue iuramentum sit de præteritis, siue de presentibus, siue de futuris; per iuramentum vero promissorium intelligatur iuramentum, quod adducit aliam obligationem, præter obligationem non iurandi falsum, nimirum obligationem faciendi id, quod iuratur futurum, aut habendi animum id faciendi, non solum pro tempore, pro quo iuratur, sed pro alio etiam tempore sequenti; quia vero nullum iuramentum potest inducere huiusmodi obligationem, nisi iuramentum de re aliqua futura; quæ possit fieri ab ipsomet iurante mediatae, aut immediatae, vel quantum ad esse & futurum, vel quantum ad affectum & desiderium, ac conatum efficacem, propterea vocatur iuramentum de futuro. Hoc videtur mihi realis sensus prædictæ divisionis, & ille, qui maximè deseruit ad hunc tractatum de iuramento; nam nulla divisione iuramenti hic tractari utiliter debuit, nisi divisione, cuius membra diuidentia haberent aliquam speciale difficultatem, ratione cuius de illis scorsim tractari debet. Vnde quia nulla est particularis difficultas in iuramento de præterito, præ eo, quod est de presenti, nec è contra; propterea non diuiditur hic iuramentum in illud, quod est de præterito, & quod est de presenti; sed utrumque horum sub uno membro comprehendit, nec particulariter de quolibet ex illis in particulari agitur, aut agi debet; ergo quandoquidem in iuramento de futuro non inducente aliam obligationem, quæ existimandi illud esse futurum, quod iurat futurum, nulla prolsus sit specialis difficultas distincta à difficultate, quæ est de iuramento, quod est de præterito, & presenti, non debebat constitui membrum distinctum in divisione iuramenti; sed spectare ad illud membrum iuramenti de præterito, & presenti. At quia iuramentum promissorium, & quodcumque eiusdem rationis cum ipso, inducit aliam obligationem ex se pro tempore sequenti prolongationem iuramenti, & natura huius obligationis particularis

exigit speciale examen, merito debebat constitui membrum diuisum iuramenti, ut sic.

Et si queras, cur assertorium iuramentum, si comprehendat aliqua iuramenta de futuro, explicatur per ordinem ad tempus præsens, & præteritum, & non addebat etiam tempus futurum, tam bene, quam tempus præteritum?

Respondeo primum, quia per ordinem ad futurum præcisè non distingueretur à iuramento promissorio, seu obligatorio.

Respondeo secundum, rationem esse, quia iuramenta assertoria communiter solent fieri de præteritis tantum, & presentibus; de futuris vero rarissime sunt aliqua iuramenta, nisi promissoria: divisione autem non erat necessaria explicanda per ordinem expressum, nisi ad ea, quæ communiter accidere solent.

Hæc quantum ad sufficientiam huius divisionis. Breuiter autem, & clare posset tolli omnis difficultas, si diuidetur iuramentum, ut sic, in iuramentum, quod non inducit ullam obligationem, nisi pro tempore, pro quo quis iurat, illudque vocatur assertorium, appropriando ipsis, ut inquit Doctor, nomen illud assertorij, quod non twinus ex se conuenire posset alteri iuramento; & in iuramentum inducens obligationem pro illo, & alio tempore sequenti, illudque vocatur promissorium, seu obligatorium, appropriando ipsis istud nomen obligatorij, quod etiam ex se conuenire posset iuramento assertorio.

Sed merito hic queri 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 vita que parte manere videtur dubius, solumque significat se valde propensum in partem affirmatiuam.

Ratio autem dubitandi pro parte negativa est, quod non videtur alia differentia inter illa duo iuramenta, quæ materialis, qualis est inter iuramentum de præterito, & de futuro, & inter votum castitatis, & paupertatis. Hancque partem tenet Caietatus quæst. 89. art. . & cum eo Sotus, Aragon, Valent, & alii.

Ratio autem pro parte affirmativa est, quod in iuramento assertorio invocatur Deus tanquam testis veritatis assertorij solummodo; in iuramento vero promissorio non solum adducatur tanquam testis veritatis, sed tanquam fideiussor veritatis promissæ suo tempore complenda: sed diuersæ considerationes, quas hæc iuramenta formaliter respiciunt, possunt ea sufficienter distinguere specie, & non tantum materialiter. Deinde iuramentum assertorium inducit unam tantum obligationem, promissorium vero inducit ex se formaliter duas obligationes, & quidem distinctæ rationis: ergo videntur distinctæ speciei. Rursus, magis sine dubio distinguitur iuramentum promissorium, & assertorium, quæ unum assertorium de presenti ab alio de præterito: sed hæc duo distinguuntur materialiter: ergo illa duo distinguuntur plusquam materialiter. Et haec rationes mihi probabiliiores videntur. Vnde iudico partem affirmatiuam esse probabiliorem. Ad rationem autem in oppositum pater ex iam dictis esse rationem distinguendi eas plusquam materialiter.

k Hic tamen unum dubium est. Hunc passum existimat Scholiastes supra obscurum, & ita sane sunt distinctiones speciei.

88.

Clarior distinctionis iuramenti, ut sic.

An promissorium, & assertorium distinguuntur specie.

Ratio partis negativa.

Ratio affirmativa.

Sunt distinctiones speciei.

Cup non dividatur iuramentum, ut sic in illud quod sit de præterisis, & de presentib.

Cup iuramentum de future promissorium constitutus particulariter membrum distinctum.

90.

mihi videtur. Doctrina autem in eo tradita deseruit ad meliorem intellectiōnē iuramenti promissorij. Querit enim Doctor, an quando aliquis iurat se facturum aliquid, prius consideret qualitatem rei iuratae, hoc est, an vera sit in ipsius opinione, nēcne; & postea ad confirmationem eius secundūm illam qualitatem adducat Deum in testem; an verò prius consideret qualitatem testis, nempe Dei, considerando ipsum esse talem, qui non debet adduci in testimonium rei falsæ, aut rei ut facienda, nisi esset facienda, & postea confirmet per Deum se facturum illam rem, prout decet facere, quod promittitur faciendum teste Deo.

Ad quod dubium responderet quod si prius consideratur qualitas facti, tum sufficeret sic iuranti habere animū rem faciendo pro tempore, quo iuraret se id facturum; vnde si postea mutaret animū, non peccaret, nec faceret irreuerentiam Deo, quia scilicet nihil aliud iurauit, hoc supposito, quām se habuisse animū, cūm iurauit, faciendo quod iurauit se facturum. At si prius considerauit, aut considerare debuit qualitatem Dei, per quem iurat, non solum sufficit ipsi habere animū adimplendi promissi cūm iurat, sed vteriās habebit obligationem postea faciendo quod promittit; nec potest absque peccato mutare animū, nisi in aliquibus occasionibus, de quibus postea. Et quia sententia communis est, quod maneat huiusmodi obligatio post iuramentum promissorij; sed Doctor concludit prius debere considerari qualitatem testis, quām rei iuratae.

Summa ergo doctrinæ est, quod qui iurat promissoriè, habeat duplēm obligationem; vnam de præsenti, secundūm quam debet habere actū, cūm iurat, animū faciendo quod iurat; alteram habendi etiam talem animū 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, quod qui iurat se facturum quod promittit, intendat etiam obligare se ad habendum talem animū, non solum tum, cūm iurat, sed postea etiam, cūm res est facienda, & in ordine ad hoc requiritur potissimum confirmari iuramento promissionem: in dñi melius est hominibus quod maneat obligatio habendi animū rem faciendo, cūm est facienda, quām cūm iuramentū illam faciendo concipitur.

Circa hoc autem dubitari posset, an qui iurat se aliquid facturum non præsupposita promissione villa de eo faciendo, obligatur post iuramentum, quemadmodum ex iam dictis constat quod obligaretur, si rem illam promitteret. In hoc autem dubio supponitur quod 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 eit, quod 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 inquam solemus exigere aliam promissionem, aut confirmationem alicuius rei ab aliquo quām vt iuret se facturum quod ab ipso promitti desideramus; sed hoc non esset tam vulgare, si distinctum esset iuramentum promissorum de re facienda, & iuramentum assertorium de ea facienda. Deinde non video quid addat promissio supra talem assertionem, nec puto bene posse explicati quem actum intellectus, aut voluntatis dicat promissio, quem non dicat assertio illa de futuro, quem Suarez vocat simplicem assertionem: si autem distinguierentur, vnum ex illis deberet connotare, aut includere aliquem actum intellectus, aut voluntatis, quem alterum non includit. Nec refert quod qui dicit futuram pluviā cras, non promittat id propriè, cūm tamen assertat aliquid futurum; hoc, inquam, non refert, quia non comparamus iam cum promissione quamecumque assertionem de futuro, sed illam quā est de re facienda, ab ipsomet iurante, seu assertente, siue per se, siue per alium.

Sed quidquid sit de huius suppositi veritate, eo admissio, 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 proslus est ratio virtusque, vt patet ex ratione, quam paulò suprà adduxi ad probandum obligationem iuramenti propriè promissorij.

Obiectiones autem, quæ possent contra hanc resolutionem fieri, facile solui poterunt ex dividendis, nec propterea est opus hīc eas propondere, sed videre possunt, apud Suarum suprà.

Sed quæres, qualis & quanta sit obligatio iuramenti promissorij ut 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 promissorij, 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 quod sit distinctæ rationis ab obligatione voti, quemadmodum ipsum votum est actus distinctæ rationis à iuramento, quamvis vterque pertinet ad Religionem. Quanta autem sit quantitas huius obligationis, seu quām grauis sit, hoc est, an obliget sub mortali, an sub veniali, dependet ex resolutione, quæ dabitur de specialibus iuramenti promissorij.

Ratio, pars negative.

93. Iuramentum de re facienda etiam si distinguatur a promissorio inducit obligationem postea id faciendo.

94. Quanta, & qualia est obligatio iuramenti promissorij.

91.
Iurans promissori debet habere animū cū iurat faciendo quod iurat. & postea etiam debet habere animū cū iurat.

92.
An posse dari iuramentū de re aliqua facienda sine promissione.

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 Sancium suprà num. 16. Quod verò non teneatur adimplere tenent D. Bonauen. hic art. 3. quæst.

S C H O L I V M.

quest. 1. Richard art. 2. quest. 1. Rub. quest. 2. art. 1. Alm. quest. 1. Nauar. cap. 12. num. 3. 8.
 Secunda, est incautum, & est triplex. Primo, quando iuratur illicitum. Secundo, quando est contra opera perfectionis. Tertio, 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 tantum est veniale id iurare, erit veniale. Ita Sylu. v. Iuramentum 4. quest. 1. Caietan. 2. 2. quest. 98. art. 2. & Summ. v. Periurium 1. 2. Soto 8. de Iust. quest. 2. art. 3. con. 5. Nauar. cap. 12. num. 15. Affer. tom. 1. lib. 11. cap. 5. quest. 1. Sayrus lib. 5. cap. 4. num. 35. Lefsius lib. 2. cap. 42. dub. 4. Quoad secundum, ita tenet Abulensi cap. 2. Matth. quest. 301. Angelus v. Iuramentum 5. num. 3. Sylu. v. Iuramentum 2. quest. 7. Communior tamen tenet eo casu esse tantum veniale. Ita Sotus, Affer. Nauar. citati. Vnde Pitiganis hic art. 10. Tertia species est, iuramentum coactum, de quo nihil resolut Doctor, sed obligare tenet communis, cum D. Thom. suprà quest. 89. art. 7. ad 3. & quest. 98. art. 3. & habetur cap. si verò, cap. Verum, de iure iur. cap. Ad audientiam, de iis quæ vi. Sed non adimplere hoc, esse veniale tantum tenent Panorm. d. cap. si verò. Ioan. Andr. & Hofst. d. cap. verum. At communis Theologorum tenet esse mortale, si sit de re graui, pro quo Pitigan. 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 quod non adimplecio est tantum veniale. Ita D. Thom. 2. 2. quest. 110. art. 3. ad 3. vbi ait non esse mendacium, sed infidelitatem, que 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. quest. 1. Soto 8. Iust. quest. 1. art. 7. dub. 1. Affer. tom. 1. lib. 5. cap. 27. quas. 2.

Quantum ad perjurium¹ promissorium, vel obligatorium; dico, quid potest esse quadruplex, scilicet dolosum, incautum, coactum, & carens istis tribus conditionibus indebitis.

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 quod 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, licet teneretur implere iuramentum, qua tamen tentio non est ita damnosa, sicut peccatum mortale, quod incurritur in iurando dolosè.

Iuramentum incautumⁿ 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 quod post iuramentum debeat illum auctum implere. Tamen quando iuravit, 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 auctum non implere, quia non debet addere peccatum peccato: non enim, quia iuravit illicite, sic sibi licitum, quod prius 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 enī ponit obicem motioni Spiritus sancti: vnde tale iuramentum seruare, vergit in peiorum exitum: & idē post auctum non est seruandum, quod iuratur, licet enim absolute licet 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 quod iurans non manet obligatus ad impleendum quod iuratur post iuramentum: sed in actu iurandi peccat mortaliter.

Posset poni aliud iuramentum incautum^p, vt quando aliquis iurat se fakturum, quod non potest facere, licet, 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, excusat in fauorem.

10.

Quadruplex est perjurium promissorium.

Iuramentum dolosum nō obligat.

11.

Iuramentum incautum duplex.

Velle peccare mortaliter est mortale peccatum.

12.

Vide extra de iure iurando.

De iuramento coacto¹, coactione quæ potest cadere in constantem virum, sunt opiniones, quæ.

De iuramento promissorio.

Iuramentum promissorium² carens ipsis tribus conditionibus, dolo, incautela, & coactione, obligat iurantem ad nunquam habendum oppositam voluntatem ei, quod iurauit, & licet differat implere illud propter circumstancias, propter quas videtur rationabiliter differendum, non peccat: sed tunc est primò per iurandum; quando habet voluntatem non implendi illud, quod iurauit, quia tunc vult Deum primò fuisse testem falsi.

13.

Ad primum argumentum³, patet in turpi voto, muta decretum: in iurando tamen peccauit mortaliter.

Maximum iuramentum est iurare per Deum, ceteris paribus.

Quare statutum iuramenta fieri cum solemnitate.

De infamacione.

Ad aliud dico quod, ceteris paribus, maximum iuramentum est iurare per Deum: quia per nihil aliud licet iuratur, nisi inquantum 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, ut quædam iuramenta fiant cum maiori solemnitate, quam alia: & de factis cum solemnitate praesumuntur quod nunquam fiant sine deliberatione. Statuit igitur Ecclesia ad terorem, ut per huiusmodi non iuretur, nisi solemniter tantum, & per consequens deliberatè, & ubi veritas simpliciter est communiter afferenda: per Deum autem iuratur communiter, & leuiter, & frequenter, sine deliberatione.

Dico tamen, quod, ceteris paribus, grauissimum est iurare per Deum, sed posita in deliberatione ex illa parte, & plena deliberatione ex alia parte, qualis habetur, quando iuratur super Euangelium, ponitur hoc esse peccatum mortale: non solum propter irreuerentiam illius, per quod iuratur, sed propter deliberationem, quæ ponitur hic, & non ibi. Et si queratur, 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, quod iuramentum publicum, & cum deliberatione est, quando iuratur super Euangelia: & ideo transgressor talis iuramenti praesumitur tanquam violator fidei, & ideo rationabiliter habetur infamis; non sic autem potest praesumti de aliquo leuiter periurante per Deum.

Ad ultimum, patet quomodo iuramentum promissorium obligat, & quod non ad implendum actum iuramenti.

C O M M E N T A R I V S.

95.

I Vaniū ad periurium promissorium. Deinde ceps ad finem quæstionis agit de variis speciebus iuramenti promissorij, de quibus exacta cognitio valde conductit ad resolutionem multorum casuum, qui in proxim quotidie veniunt, in ordine ad quod diuidit iuramentum, ut sic, in quatuor species; quæ diuisio est satis vulgaris, & comprehendit omnes species iuramenti promissorij, de quibus esse potest aliqua specialis difficultas.

sic deliberatè iurat, eo ipso peccat mortaliter. Ita Doctor hic, & communiter ceteri Doctores, quos citat, & sequitur Sanchez lib. 3. cap. 4. num. 16. Et ratio est evidens, quia sic iurans confirmat mendacium iuramento, non minus quam qui iurat assertoriæ aliquid falsum; ergo non minus peccabit, quam sic iurans assertoriæ falsum peccat mortaliter, ex dictis, siue mendacium sit perniciosum, siue officiosum, siue iocosum: ergo & iurans hoc modo dolose. Probatur antecedens, quia iurat se habere animum faciendi quod promittit, & tamen talem non habet: ergo confirmat iuramento hanc assertionem falsam, habeo animum rem faciendi.

In rās dolos, hoc est, siue animo adimplendi, peccat mortaliter.

Imd non solum 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 utroque casu iurat falsum, & etiam cum habet animum tantum dubium id faciendi, quia absolute significat apimum determinatum, & non dubium; unde si dubium tantum habeat, iurat falsum.

Probatio.
Peccat iurans se facturum aliquid, & si animo non faciendi, & cum animo non faciendi. & si animo dubio faciendi.

Posset autem dubitari, an si haberet animum probabiliter id faciendi, licet 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 siue dubio de certitudine morali, non physica, quia alias non

98.
An peccet iurans se facturum aliquid, & cum animo dubio faciendi.

in Dolosum est quando iurans. Hic agit de prima specie iuramenti promissorij, quam bene explicat esse iuramentum, quo aliquis promittit se facturum, quod tamen tum non proponit facere, sed potius proponit non facere, ita communiter explicatur, & si quis explicationem negaret, tantum excitat quæstionem de nomine, in qua etiam habetur peiorum patrum, quia negaret acceptancem communem nominis. Aduerte tamen esse aliam speciem iuramenti dolosi, quo scilicet quis iuraret verbis æquiuocis aliquid facere, in alio tamen sensu, quam intelligeretur ab iis, quibus iuraret. De qua specie Doctor non agit, sed de prima, de cuius obligatione non est leuis controvërsia inter Doctores; pro cuius decisione sequentes proponam assertiones, & postea agam de secunda specie num. 110.

Dico primò adesse semper obligationem mortalis peccati ad non proferendum huiusmodi iuramentum cum deliberatione, ita ut quicumque agam de secunda specie num. 110.

Dico primò adesse semper obligationem mortalis peccati ad non proferendum huiusmodi iuramentum cum deliberatione, ita ut quicumque

Quid est iuramentum dolosum, de quo Doctor.

Datur alia specie iuramenti dolosi.

De obligacione iuramenti dolosi.

Affertio 1.

Non peccat turans sine animo certo positiud modi sit negatio certus.

quam posset quis iurare se facturum aliquid, cum nunquam, saltem absque revelatione à Deo facta, posset habere quis certitudinem physicam de re illa facienda, ut est clarum: sed nec certitudinem etiam moralē possumus, & formalē 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 quod sit iuratus, ut rem illam faciat.

99.

Potius ergo intelligendam puto prædictorum Authorum sententiam de certitudine negativa, ita scilicet, ut qui iurat se aliquid facturum, non habeat aliquem timorem rationabilem de opposito, fundatum in probabilibus aliquibus coniecuris, desumptis ex principiis ordinariis. verbi gratiā, si aliquis iuraret se solutum aliquam summam pecuniarium certo tempore, cum videaret se id facere non posse, nisi dependenter à bona, & felice messe, & consideraret communiter, aut valde sèp contingere ut missis non sit tam bona eo loci, metit id ester rationabiliter fundatus, atque adeò peccaret, absolutè iurando se facturum talera solutionem. At si non videret aliam difficultatem in solutione præter aliquam extraordinariam tempestatem, quæ quamvis aliquando, non tamen nisi rarissimè aduenire solet, licet tum posset aliquo modo timere, tamen credo quod posset absolutè promittere, quia impedimenta extraordinaria non debent impeditre actiones ordinarias, & ex natura rei moraliter subintelliguntur promissiones ordinatæ fieri cum subordinatione semper ad impedimenta extraordinaria, ita ut omnes intelligere debeant quod non velit obligare se, nisi ex hypothesi quod non superueniant huiusmodi impedimenta.

100.
Talis debet esse formitas, & certitudo promissi adimplendi in iurante, quam communiter intelligitur esse a prudentibus.

Et ex hoc potest dari aliqua regula ad propositionum deseruiens, nempe quod talis debet esse firmitas, & certitudo animi promissum implendi, quemad communiter solent homines prudentes intelligere. Vnde quia in aliquibus promissis sollet 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 catenus 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, quam verba præferunt: ergo si ex natura verborum, & circumstantiarum, non intelligitur quod promittens debeat habere animum omnino certum, non debebit habere talem animum; sed sufficit quod haberet talem animum, quemad verba, & circumstantiæ denotant ex commun modo intelligendi.

Totum hoc confirmari potest per doctrinam supra num. 74. traditam de certitudine, quam aliquis debet habere de re iurata assertoriè: non enim tandem semper in omni iuramento debet habere certitudinem, sed aliquando malorem, aliquando minorem, iuxta quod communiter solent iuramenta intelligi: ergo idem etiam in proposito à paritate rationis dicendum est.

101.
Affirto 2. Iurans sine

Dico secundò, qui iurat se quidpiam factum sine animo obligandi se per iuramentum, licet peccet mortaliter, non tamen obligatur

postea ad illud faciendum in foro conscientie. Hanc tenet exp̄s̄c̄ Doctor hic, & D. Bonavent. Gabr. Richard. ibidem. Sylvestris 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. 81. Caeter. 2. 2. quæst. 89. art. 7. & Sotum suprà. Suarez citat etiam pro sua opinione S. Thomam 2. 2. quæst. 89. art. 7. ad 3. & quarum, qui tamen non fauer: nam licet ad 3. dicat iuramentum coactum obligare, non tamen propterea sequitur quod id intellexerit, quando non adesset animus obligandi, sed potius intelligendus est, quando adesset talis animus, quia tum propriè, & simpliciter quis iurat. Deinde sufficiebat intento eius quod aliquod iuramentum coactum obligaret: ergo quando id dicit, non debet intelligi de omni iuramento coacto, nisi sit eadem ratio de omni tali iuramento. Minus autem fauet Suarez quod dicit S. Thom. ad 4. nempe, obligari iurantem aliquando ad iurandum conformiter ad mentem eius, cui iurat: nam hoc solum arguit quod ipse peccet, nisi iuret sic, non vero quod si iuret aliter cum intentione non se obligandi, obligetur ad adimplendum promissum in sensu ipsius, cui iurat.

Probatur nostra conclusio ratione Doctoris, quia nemo potest moraliter obligari per ullam 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 tamen, quia si quis iurat falsum, existimando probabiliter, aut invincibiliter, quod non obligaretur sub mortali ad non confirmandum falsum iuramento, non peccaret; & si quis iuraret se aliquid facturum, existimando quod si non faceret solum peccaret venialiter, non peccaret nisi venialiter, id non faciendo: ergo si quis iuraret se facturum aliquid, existimando quod 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, ut 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.

Probatur secundò conclusio, quia qui iurat se accipere aliquam in matrimonium sine animo sic accipiendi, non accipiet verè in matrimonium, & qui iurat se vovere sine animo vovendi, non voveret: ergo qui iurat quod obligaret se ad aliquid faciendum, quando reuera non haberet animum obligandi se, non obligaretur.

Hac probatione vtitur S. Bonavent. & alij, sed non credo eam sufficere; nam aliud est iurare quod aliquis faciet aliquid; aliud verò iurare quod facit illud. In primo enim iuramento assumptio divini Testimonij est supra animum faciendi, non solum pro tempore, quo profertur iuramentum; sed etiam pro tempore adimplendi eius. Vnde posset quis existimare quod ex suppositione iuramenti maneat obligatio eius adimplen-

102.
Probatio cœlusionis ex Doctoro.

103.
Probatio 2. aliorum.

Reticitur 1.

Anchora;
contra.
S. Thomas nō fader aduersarij.

animō obli-
gandi se, peccat mortaliter,
sed non
tenetur post
ea in conscientia adimplere
promissum.
Authores pro.

adimplendi : at in secundo iuramento non est alia obligatio, quam ut res jurata fiat pro tempore, pro quo sit iuramentum. Et haec differentia oritur ex diueritate iuramenti promissori, & assertori; vnde si non sic res quae iuratur iuramento assertorio, peccatur quidem, sed non manet obligatio vterior. Ex quo patet quod si aliquis iurat se accipere in matrimonium, aut in sponsam, habeat quidem obligationem id faciendo, cum iurat, & si non facit, tum peccabit quidem mortaliter; sed non obligatur vterius, quia non obligauit se, nisi pro illo tempore.

104.

Reiicitur 2.
clarior.Differentia
inter iuramen-
tum aliquid
se facturum,
& iurantem
se vouere, &
ducere in uxorem, quan-
tum ad obli-
gationem.

Replica.

Sed clarius adhuc impugnari potest praedicta ratio, quia aliud est vouere, & in matrimonium ducere; & aliud iurare facere; nam ducere in matrimonium, & vouere est obiectum iuramenti, quo aliquis id iurat, ut patet: sed secundum aduersarios, non esset aliud obligari ad aliquid faciendum, quam iurare id facere. Vnde quamvis iurans se vouere, aut in matrimonium ducere, non properea necessariò duceret, aut voueret, non sequitur quod iurans facere aliquid, non properea obligaretur id facere.

Dices, qui iuraret quod obligaret se ad aliquid faciendum, haberet obligationem faciendi pro obiecto; ergo idem esset de illo arque de eo, qui iuraret se vouere.

Reiicitur 3.

Alia proba-
gio conclusio-
pis.

Reiicitur.

Replica con-
tra impugna-
tionem.Responsio
Suarj.

106.

Reiicitur.
Ad obliga-
tionem iura-
menti sufficit
dicere verba
iuramenti si-
gnificatio.

Respondeo concedendo totum, sed non loquimur in praesenti de eo, qui sic iurat; sed de eo, qui iurat aliquid facere: in huiusmodi autem casu obiectum iuramenti non est obligatio rem faciendi, sed potius ipsa res facienda.

Probari posset conclusio alio modo simili, qui diceret: Voueo me recitatum rosatium, sine animo tamen vouendi; & qui diceret, Accipio te in uxorem, sine animo sic accipiendi; nec voueret verè, nec duceret verè, nec haberet ullam obligationem post transfacta illa verba: ergo similiter qui iuraret se aliquid facturum sine animo id faciendi, non habet post obligationem. Sed hec etiam probatio vix sufficeret 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 ullam obligationem post illa verba. At in casu conclusionis supponitur esse verum iuramentum, & aduersarij existimat ex iuramento vero de futuro sequi obligationem; ergo non est idem dicendum in casu iuramenti, & in casu huius probationis,

Dices, ergo saltem quemadmodum non maneret obligatio post illa verba: *voueo*, aut *duco in uxorem*, quando non adesset animus conformis, similiter quando aliquis iuraret sine animo iurandi, non maneret obligatio pro futuro. Suarez quidem *supra* fateretur hoc totum; nam num. 2. expresse ait ad obligationem, qua per se sequitur ex iuramento, requiri ut aliquis habeat animum iurandi, & non sufficiere quod dicat, *ego iuro*, aut *per Deum ita est*.

Verum existimo quod ad obligationem iuramenti, sive assertorij, sive promissorij, sufficiat dicere illa verba, & habere animum illa dicendi significatiue ex deliberatione; & ratio est, quia obligatio iuramenti oritur ex eo, quod adducatur Deus in testimonium veritatis praesentis, si sit iuramentum assertorium; & veritatis praesentis ac futurae, si sit promissorium: at qui significatiue dicit: *per Deum Petrus est domini*, aut *per*

Deum ego scribam cras, adducit Deum in testimonium illatum veritatum; ergo sine villo alio animo, præter animum dicendi illa verba significatiue, est obligatus omni obligatione, quæ necessariò sequitur ex iuramento.

Confirmatur, quia dicens illa verba liberè, & deliberatè peierat, si Petrus non sit domini, aut si non habeat animum cras scribendi; sed hoc esset falsum, nisi tum verè iuraret; ergo tum verè iurans sine villo alio animo, & consequenter remaneat omnis obligatio, quæ oritur ex vero iuramento.

Ex quo patet primò ad fundamentum Suarj, quod scilicet non sit verum iuramentum cum proferuntur illa verba sine animo iurandi; nam, vt dixi, falsum est requiri alium iutandi animum, quam eum, qui requiritur ut illa verba significatiue proferantur. Et sane alias nullus esset vlus iuramenti, nec aliquis deberet iuranti aliquam fidem præstare specialem.

Pater secundò, negandam esse paritatem replicat, quia per illa verba: *voueo*, & *duco*, non vouetur, nec ducitur formaliter; sed significatur votum, & ducio, vt ita dicam; at per illa verba, *Per Deum*, verè iuratur, quia iuramentum nihil aliud est, quam adductio Dei in testimonium dicti, vt patet ex dictis. Quod si per illa verba: *voueo*, & *duco* voueretur, & duceretur formaliter, cureret paritas in vitroque casu.

Itaque persistendum existimo in prima probatione: quæ ut melius intelligatur, aduertendum, posse aliquem iurare se facturum aliquid multis modis. Primò, habendo verum animum iurandi, & incurriendi omnem obligationem, que sequitur ex natura rei ad iuramentum, non verò habendo ullum alium particularem animum obligandi se, & in hoc sensu non intelligo conclusionem, neque probatur praedicta probatione nostra. Et fortassis in hoc sensu Suarez vult iurantem ex vi ipsiusmet iuramenti obligari, quod ego vltro concedo.

Alio modo, potest aliquis iurare habendo animum obligandi se per iuramentum ad dicendum veritatem pro tempore, pro quo iurat, sed non habendo animum incurriendi per iuramentum obligationem aliquam pro tempore futuro, nec etiam habendo animum villo alio modo obligandi pro illo tempore futuro: & in hoc sensu dicimus in conclusione quod iurans peccet quidem mortaliter iurando, sed non obligetur tamen in foro interno ad adimplitionem eius.

Dico autem in foro interno, quia aliud est de foro externo, in quo incurrit obligatio, quia præsumeretur ex iuramento, animus obligandi, qui per iuramentum significatur ex communi acceptione hominum, qui exigunt iuramentum, non solùm ut obligetur quis ad dicendum veritatem, sed etiam ad adimplitionem praesertim.

Et per hæc patet ad fundamenta Suarj. Principe est, quod licet 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.

Respondetur, distinguendo maiorem, si non potest, sive probabiliter, sive ex ignorantia illam obligationem non necessariò sequi ad iuramentum, concedo: si potest, vel ignotus, nego maiorem. Similiter distinguo minorem: si potest illam non sequi, nego minorem; si non potest, transcat.

Vera respon-
sio ad repli-
cam premisa-
m.

107.
Sistendum in
prima proba-
tione.

Aduertenda
ad eius intel-
lectionem.

Varid potest
qui iurare se
aliquid fa-
cturum.

1. Modus.

Habens ani-
mum iurandi,
& incur-
rendi omnem
obligationem
ex natura rei
sequentem,
sine villo alio
animu obli-
gatur ad ad-
implitionem.

2. Modus.

108.
Fundamen-
tum Suarj.

Soluitur.

transfaret minor, & nego consequentiam. Cetera fundamenta in te cum hoc coincidunt, aut ad hoc sequuntur, vnde ex solutione huius ruunt; nec est opus expresse proponere, aut soluere illa.

Dices, qui comburunt segeres 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, quamvis quis pateret se non obligari ad adimplectionem, obligabitur tamen.

Respondeo, distinguendo antecedens, quia ad illum actum combustionis sequitur obligatio, quatenus physicè procedit independenter ab illa moralitate, concedo antecedens; quia ad illum actum, ut moraliter procedit, sequitur illa obligatio, nego antecedens: nam quamvis 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 quod si quis putaret se iuramento non obligari, nisi sub peccato veniali, ad dicendam veritatem, is non peccaret mortaliter non dicendo veritatem, sed tantum venialiter, nisi ignorantia esset vincibilis.

Posset alio modo responderi, distinguendo idem antecedens: obligaretur, quia obligatio illa, sequitur actum combustionis in aliquibus tantum casibus, nego antecedens; quia sequitur in omni casu, concedo, & nego consequentiam: quia obligatio adimplendi promissi non sequitur in omni casu ad iuramentum.

Si autem queratur, 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 documentum proximo, & quidem positivum, debemus autem refarcire omne tale detrimentum, quomodocumque id inferimus, nisi iustè id inferamus: sed per non adimplectionem promissi iurati non sequitur detrimentum illatum proximo contra iustitiam, ut patet; & si sequeretur, tenetur quis adimplere promissum, at non obligatio iuramenti, sed ex obligatione iustitiae, ne qua obligatione hic non agimus.

Hæc sufficiunt quoad doctrinam Doctoris de iuramento doloso, de quo ipse egit: sed addendum est aliquid de iuramento doloso in alio sensu supra 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, quam ab aliis, quibus promittit, accipiuntur; vt si iuraret per verba æquiuoca, dicendo, verbi gratiâ, iuro quod Petrus non est domi, intelligendo quod non comedit domi, cum putaret alios intellecturos quod non existeret domi.

Vt autem de hoc iuramento doloso quid tenendum sit resoluatur, aduertendum est, quod multipliciter posset quis vti huiusmodi iuramento. Primo, non aduertendo ad æquiuocam significacionem, sed ad illum unum sensum, in quo ipse iurat, & verè. Secundò, aduertendo ad significationem æquiuocam, & intendendo sensum verum, in quo aduertit alios non intellecturos iuramentum, non

verò sensum fallsum, in quo videt illos intellecturos ipsum.

Tertiò, non intendendo sensum, quem absolute præ se ferunt verba, sed cum limitatione aliqua, quam non significat extermè, sed habet tamen internè in animo suo, vt si iurat se daturum librum, intelligat verò intermè si talis conditio ponatur, vt si pater det consensum.

Si quis vtratur iuramento doloso primo modo, certum est quod quamvis iuramentum esset in alio sensu, in quo intelligetur ab aliis fallsum, ipse tamen non peccaret, quia non intendebat, nec aduertit illum sensum, nec consequentiæ adduxit liberè, & deliberatè Deum in testimonium falsum. Hoc tamen non obstante, quando iuramentum huiusmodi esset præmissorum, posset teneri ad adimplectionem eius, saltem in foro externo, si sensus verborum, in quo intelligebantur ab aliis, esset magis communis, & ordinarius. Quod si vterque sensus esset æquè communis, nisi si cui fieret promissio perdere aliquid ex hoc, quod intellectus illa in altero sensu, quem non intendit iurans, credo iuramentum nec in externo, nec in interno foro obligari ad adimplectionem, quia non potest ostendit ex quo capite, vel ex qua virtute obligaretur: & idem fero iudicium si sensus ipsius esset minus visitatus in tali casu, loquendo de obligatione fori interni, quamvis in foro externo per quascumque leges cogentes ad adimplectionem promissi iurati, possit cogi ad adimplectionem promissi in sensu magis communis, quia posset rationabiliter prætendit quod ipse in tali iurabat, licet ipsem id negaret.

Quod si es cui promitterebatur aliquid cum huiusmodi iuramento incurrit aliquid detrimentum, propter iuramentum intellectum in alio sensu ab eo, quem intendit iurans, nisi iurans in illo sensu obseruet præmissum. Interrogo an iurans obseruando præmissum in eo sensu incurrit aliud detrimentum, an non incurrit? Si non incurrit, tum debet ex æquitate, & decentia obseruare præmissum in illo sensu; sed non tenebitur ex vi iuramenti præcisè, sed potius ex eo quod aliquo modo dedit causam detrimenti alterius, & quod ex charitate videatur impedit debere illud detrimentum, cum possit commodè; non credo verò vlo modo quod teneatur ex iustitia, saltem in foro interno. Si autem obseruando in eo sensu iuramentum, iurans incurrit detrimentum, tum vel est æqualis, vel magis, vel minus quam detrimentum, quod ex non adimplectione eius incurriter is, cui iuramentum præstitum erat; & tum quia, vt dixi, obligatio impediendi detrimenti proximo sic incertæ, non est ex iustitia; sed ex charitate, aut decentia quadam, solidam tenebitur ad incurendum illud detrimentum, quo modo tenetur exponere nos periculo propter proximum, nisi quod hic videatur esse aliqua ratio particularis, ex eo scilicet quod iurans aliquo modo concurreret ad detrimentum illud proximi. Bonum esset in hac re consilium sancti Bonaventuræ, nimirum, referendi rem ad arbitrium boni vivi. Hæc sufficiunt quoad principium modum: & iuxta ea intelligo doctrinam eiusdem D. Bonaventuræ hic quæst. 1. art. 3. §. ad illud verò quod queritur.

Quoad secundum modum iuramenti dolosi, quando quis scilicet cognosceret verba intelligenda in sensu, in quo ipse non veller promittere, nec obseruare præmissum.

Dico primò, quoties quis posset licet amphi-

k k bologicè

109.
Replica.

Responso.

Allia responso.

*Cur sequitur
obligatio re-
stitutionis ad
combustionem
segetum, in
omni casu?*

110.
De obliga-
tione iura-
menti dolosi
quod sit ver-
bi aquiuoc.

*Aduertentia
ad resolu-
tionem.*

*Varij modis
posset quis iu-
rare aquiuo-
cè.*

Scrip. oper. Tom. VII. Pars II.

111.
*Iurans aquiuo-
cè in sensu
vero non ad-
uertens alias
intellectus
in sensu fal-
so, nec peccat,
nec peccat.
Posset tamen
teneri quædo-
que ad adim-
plectionem in
sensu ab alijs
intellec.
Quandoquo
non.*

112.
*Quod si è in
curatur, in-
currat detri-
mentum sin-
o obseruer
iuramentum
in eis sensu.*

*Consilium S.
Bonavent.*

113.

Iurans amphibologicè cù potest loqui amphiologicè nō 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. Taberna v. Iurare num. 14. Nauar. cap. 12. & alij Authores communiter. Pro ea citat Suarez S. Thomam quæst. 89. quia dicit quid iurans non tenetur ad iuramentum in sensu eius, cui fit iuramentum, quando est diuersus à suo, sed in suo proprio, si absque dolo sic iuret, id est, (inquit Suar.) ex prudenti astutia. Verum doctrina sancti Thomæ ibi proposita valde parum fauet huic sententia: nam benè potest quis iurate in sensu diuerso ab eo, quo intelligitur absque dolo, quamvis non iuret amphibologicè, neque vtatur prudenti astutia, vt pater ex dictis in primo sensu, quo aliquis iurare possit in sensu diuerso ab eo, quo esset intelligendum. Vnde non solum gratis, sed valde coacte explicat Suarez illud *absque dolo, sic, vt sensus sit*, cum prudenti astutia, nec satis video quid poterat persuadere talen expli-
cationem Suario.*

*Concl. explica-
t. Suar. S.
Thomay.*

I 14.
Probatio
Suarj.

Reuicitur.

*Probatio ver-
a ratione.*

I 15.

*Affiratio 2.
Confirmans amphiologicè iuramento quando non potest ea vti.
nisi in sensu in quo ab alijs intelligi,
iur, peccat &
tenetur in eo sensu seruare iuramentum.*

Probat Suarez assertionem, primò ex Gregorio 26. Moralium cap. 7. qui etiam citatur 22. quæst. 5. cap. Humana aures, dicente: *Humana aures verba nostra talia indicant, qualia foris sonant: diuina vero indicia, talia ea audient, qualia ex intimis proferuntur. Quibus in eodem cap. Humana aures, subiungitur. Non debet aliquis verba considerare, sed voluntatem, & intentionem, quia non debet intentione verbis seruire, sed verba intentioni.*

Sed non sufficit per se hæc probatio, quia Gregorius nullo modo loquitur de casu nostro, sed potius de eo, in quo quis sine vlo dolo, vel astutia loqueretur verum, licet intelligeretur ab aliis male, vt patet ex ipsomet contextu. Deinde quod additur in prædicto capite quætionis quintæ, solum concludit quid quando constat de intentione, non debet quis considerare verba, nec intelligere loquenter, aut iurantem secundam ipsam verba, quando constat ipsi quid in alio sensu ea proferat; hoc autem nihil facit ad propositum.

Meliùs probatur ratione, quia sic iurans non iurat, nisi in sensu, in quo potest legitimè proferre amphibologiam, nec ex vi iuramenti, nec ex vi fidelitaris. 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 vñquam vti oratione amphibologica, pater ex dictis, in commentatio distinctionis præcedentis.

Dico secundò, quoties non licet alicui æquivocare, aut vti oratione amphibologica in sensu, in quo non intelligitur ab iis, quibus iurat, eum non solum 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 minus cogitauerint, vt patet; non solum quia nec verbum habent, quod ad hanc rem pertinet; sed etiam quia illi tenent exp̄s̄ eos, qui iurant in suo casu; peccare mortaliter, peccato periurij, cùm sic iurant; sed in casu Suarj non peccarent mortaliter iurando peccato periurij, quia non confirmarent falsum iuramento.

Probatur conclusio quoad primam partem, nempe quid quis peccaret sic iurando, quia peccaret quis vti tali oratione: ergo etiam peccaret adducendo Deum in testem talis loquitionis. Probatur antecedens ex communi sententia, quam etiam tenet Suarez, & probauimus dist. præcedenti, quid non licet vti oratione amphibologica absque rationabili causa. Probatur consequentia, quia est irreuerentia Deo adducere ipsum in confirmationem loquitionis peccaminolæ.

Probatur conclusio quoad secundam partem, quia per se, qui sic iurat absque causa falso, exhibet magnam irreuerentiam Deo, nisi obseruat promissum in illo sensu: omnes enim existimare possunt quid non obseruauerint promissum in sensu iurato. Faretur quidem Suarez quid 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, præterim cùm ista ratio scandali per se, se coniungatur cum non obseruatione promissionis supposito iuramento.

Dices, ex hac ratione non sequitur quid reneatur quis in foro interno obseruare promissum in sensu, in quo intelligitur, quia non posset ex non obseruatione eius in illo foro colligi quid in honoretur Deus.

Respondeo, concedendo totum, quantum ad hanc rationem, quam adduxi ad probandum quid quis teneatur per se, & non per accidens ex vi iuramenti obseruare promissum in sensu, in quo præuidet se intelligi.

Probatur secundò conclusio, quoad eandem secundam partem vniuersaliter, nimis quid obliget iuramentum ad obseruantiam promissi, non solum 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 determinant ad illum sensum: ergo nisi adit animus obseruandi promissum in illo sensu, iuratur falsum; & præterea non minus manet obligatio obseruandi promissum, quam si non haberent verba illum alium sensum.

Confirmatur, quia in tali casu verba non habent illum alium sensum: quotiescumque enim aliqua verba ex se æquiuoca limitantur ad unum sensum, supposita limitatione, non habent ullum alium sensum. Et sanè alijs nunquam posset constare de sensu vlli propositionis, aut orationis, in qua ullum verbum æquiuocum repetiretur: 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

116.
Probatur 1.
pars.

Probatio 2.
partiū.
Si non obser-
varesur in-
ramentum in
illo sensu, ex-
hiberetur ir-
reuerentia
Deo.

Replica.

Responsio.
Prædicta pro-
batio servit
ad forum ex-
ternum.

117.
Probatur
quod utrū-
que forum,

118.
Confirmatio.

19.
Probatio 3.
Alias tolleratur omnis utilitas instrumenti promissorum.

Probatur tertio, quia si non maneret obligatio obseruandi promissi in hoc sensu conclusionis, ubi non ad esset causa, ob quam posset quis licet exigitur; tolletur utilitas omnis iuramenti promissorij: sed hoc est absurdissimum: ergo debet dici quod maneat ista obligatio. Minor, & consequentia patent.

Probatur maior; quia posset quis dubitare quod in omni iuramento aliquis intenderet adimplere promissum in alio sensu, quam ipsius et intelligeretur verba, & consequenter non posset esse securus ob iuramentum, quod obseruaret promittens promissum in illo sensu: sed in ordine ad securitatem solummodo exigitur iuramentum: ergo nullus esset versus iuramenti. Hæ probatio miti est magni momenti ad probationem conclusionis, ut iacet; sed multò maiorem vim habet contra Suarium, qui existimat non solum 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, quam non intelligerent illi, quibus sit iuramentum; habet, inquam, maiorem vim hæ ratio contra ipsum, quia facilius posset quis cauere, ne deciperetur per verba æquiuoca, aduentendo scilicet ad omnem sensum, quem verba possent habere, quam si verba proferrentur cum aliqua limitatione mentali non expressa per verba.

Dices posse quem dubitare an promissum fieret in sensu; quo ipse intelligeret, si liceret promitteri iurare in alio sensu, quando ad esset debita causa; & tamen non negamus, supposita debita causa, posse quem promittere in alio sensu, quam intelligeretur; nec dicimus propterea reddi iuramentum promissorum inutile: ergo quamvis quis posset bene dubitare de sensu promissionis in sententia Suarij; adhuc liceret sic promittere, nec propterea iuramentum esset inutile.

Respondeo, negando consequentiam, quia in priori casu haberet iuramentum reddere securum, nisi ad esset magna causa, ob quam cognitam ipsiusmet, cui fieret promissio, deberet esse contentus rationabiliter de sua deceptione, sed in casu nostro non esset securus vlo modo, nec vbi non ad esset, nec vbi ad esset talis causa, & sic iuramentum esset omnino frustraneum.

Dices, iuramentum habere hanc utilitatem, non obstante sententia aduersarij, quod quis sciret non posse quem rei: tali promissione cum iuramento in alio sensu, quam intelligeretur sine peccato. Contrà, quia secundum aduersarium, non peccaret quis vi iuramenti sic promittendo, licet peccaret ex alio capite, scilicet contra veracitatem; ad quam spectat non decipere alium, nec dare ipsi occasionei deceptionis per verba amphibologica absque causa; ergo frustra adhibetur iuramentum.

Contra secundum, quia sufficeret ipsi quantum ad hoc exigere iuramentum, quod haberet tum animum facienda rei promissa, non exigendo iuramentum verè promissorum, ex quo obligaretur ad animum talem habendum pro futuro: nam si iurarer quod haberet animum facienda rei promissa per verba æquiuoca sine causa, & quod peccaret, ac si iuraret se facturum rem per talia verba, ergo non esset necessitas exigendi iuramentum promissorum.

Confirmatur, idem non solum quis exigit, vt Scotti oper. Tom. VII. Pars II.

aliquis iurare habeat animum faciendo aliquid, fed etiam ut iure quod sicutam rem simpliciter facturus; quia non solum vlo modo securus de animo presenti, sed etiam de obligatione habendit talum animum pro futuro: sed non posset quis esse securus vlo modo de animo habendo pro futuro; nisi quantum esset securus quod iurans veteretur verbis in sensu, in quo intelligeretur: sic autem non esset securus ex vi iuramenti, magis quam si non iuraret: ergo frustaneum esset iuramentum promissorum.

Respondet Suar. num. 12: non magis reddi in sua doctrina iuramentum frustraneum, quam sic redderetur in doctrina requirente intentionem iurandi, ad hoc ut obliget iuramentum, quam doctrinam supponit se probasse lib. 1. de Iur. ram. cap. 1. sed ibi id conatus est quidem probare, sed non probauit. Et sanè existimo in veraque doctrina reddi omnino inutile iuramentum promissorum, & assertorum, nec futurum ut unquam aliquis iuraret falsò, nisi esset insipientissimus; nam quoties vellet assertere aliquid esse, quod noui est, & promittere facere quod non vellet facere, nihil facilius esset ipsi, quam non habere intentionem iurandi, & tum licet peccaret decipiendo; non tamen peieraret, nec peccaret consequenter contra religionis virtutem, secundum Soarium, quod mihi videtur satis absurdum, & contra communem sensum.

Probatur conclusio ultimò auctoritate Sancti Isidori, quæ refutatur cap. Quacunq[ue] arte 22, quaest. 5. dicentis: Quacunq[ue] arte verborum quis inreit; Deus tamen, qui conscientia testis est, ita hoc accipit; sicut ille, cui iuratur, intelligit: ergo iurans tenet obseruare iuramentum in sensu, in quo ab eo, cui sit iuramentum, intelligitur, alias enim Deus non intelligeret in illo sensu verba iuramenti.

Respondet Suarez, illa verba intelligenda quod ad effectum committendi culpam, non quoad obligationem aliquam inducendam ad obseruationem iuramenti, in sensu eius, cui fieret.

Contra primò, quia gratis sic explicantur; secundò, quia iuramentum tale non debet portiùs obligare ad culpam sic iurantem, quam 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 sit iuramentum: at intelliguntur ab eo; cui sit iuramentum sic, ut iurans per ea velit obligari obligatione iuramenti ad promissum obseruandum in sensu illo: ergo sic intelliguntur à Deo secundum S. Isidorum.

Obicit primò Suarez caput *Humanæ aures citatum supra*. Sed si illud non probat præcedentem conclusionem, ut ibi diximus, multò minus sine dubio probabit oppositū huius conclusionis.

Quod si etiam probaret præcedentem conclusionem, non tamen probat oppositum huius, magna enim est disputatio vtriusque casus. nec refert quod Gregorius loquatur vniuersaliter: nam hoc non obstante meritò posset, & deberet restringi ad casum, quo verba sine fraude, aut dolo proficerentur.

Confirmatur, quia Gregorij verba denotant quod quis non peccaret proficerido talia verba in sensu sud, quamvis alij aliter intelligerent, at certum est quod in casu nostro, verba non possint proficeri ablique peccato: ergo nullo modo comprehendit Gregorius casum nostrum.

122.
Responso.
Reicitur.

123.
Probatio vi-
tima ex au-
toritate.

Responso
Suar.

Reicitur.

124.
Obiecio 2.
Soluitur.

125.

Obiectio 2.

Obligies secundā, sine intentione iurandi iuramentum non obligat: sed qui iurat verbis amphibologicis in sensu diverso ab eo, quem concipiunt audientes, licet habeat intentionem obligandi se, non tamen ad faciendum quod intelligunt alij, sed ad faciendum quod ipsemet intelligit per illa verba: ut, verbi gratia, si promittat date centum, & intendat date illa, si pater voluerit, tunc non intendit date centum, nisi pater consenserit, quamvis alij absolutè, & simpliciter intelligenter promissionem sine ordine ad consensus patris: ergo non obligatur sic iurans ad compleendum promissum in sensu audientium.

Responsio.
Invenio par-
ticularis ob-
ligandi se nō
requiritur ad
obligationem
iuramenti.

Respondet negando maiorem. Si loquaris de alia intentione distincta à voluntate proferendi iuramentum; & sanè facilius esset concedere quod non obligaretur iurans verbis æquiuocis in sensu audientium, quam quod non obligaretur iurans sine intentione iurandi, aut iurans cum mentali restrictione in sensu ipsorum verborum; quia, vt dixi, facilius quis caueat posset à deceptione verborum æquiuocorum, quam à deceptione, qua fieret mediante defectu intentionis, aut restrictione mentali; vnde Suarez per hanc obiectiōnē probat incertum per incertius.

Et hinc pater quod 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 vlsus iuramenti per hunc modum iurandi, quam per secundum, & si hic modus liceret, nunquam aliquis, nisi imprudentissimus, promitteret cum iuramento aliiquid falso.

*Limitatio
conclusio.*

Advertendum autem hīc quod hæc resolutio sit vera, quando mentalis resolutio, 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 intelligentium conducere possunt qua diximus de mentali resolutione, distinctione præcedenti.

In iuramentum incautum potest esse duplex. Secunda species iuramenti promissori explicatur hīc, dividiturque in duo membra, nempe in illud, quo quis iuraret facere aliquod illicitum, vt si iuraret interficere; & in illud, quo quis iuraret facere, quod quidem secundum se licet fieri posset; sed non debet tamen quis iurare illud facere, vt si quis iuraret se non ingressurum Religionem. Ideo autem fortassis vocatur huiusmodi iuramentum incautum, quia vt plurimum non profertur, nisi cum inaduentia ad obligationem eius: nam si quis aduerteret se non obligari per tale iuramentum, non conciperet ipsum, nisi esset imprudentissimus.

126.
De iuramen-
to incauto.
Due specie-
s iuramenti
incauti.

*Cur vocatur
iuramentum
incautum.*

Affiratio 1.
Iuramentum
de re mala
nō obligat ad
adimpli-
cionem, sed sī
iurans pe-
ccat.

*Intelligitur
conclusio de
illicito tam
venialiter,
quam mor-
taliter.*

*Probatur
quod sic in-
trans peccet.*

animum implendi, vel non habet animum. Si habet, eo ipso peccat, quia habere animum male faciendi est peccatum, & deinde adducere Deum in confirmationem animi mali est magna ipsi irreuerentia. Si animum talēm non habet, tum adducit Deum in testimonium falsi, quod est perjurium manifestum. Addo autem ad hoc, quod insipieūtissimè faceret aliquis, qui iuraret sine animo implendi, supposita sententia Suarez supra reiecta, nimurum, quod ad iuramentum requireretur animus iurandi. Nam quoties occurreret occasio iurandi malum, & nollet quis habere animum adimplendi, facile esset ipso non habere animum iurandi, & sic non iuraret, nec consequenter peieraret, & sic tolli possunt omnia periuria, quod videtur mihi satis ridiculum.

Probatur vlt̄rius 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 vero*, & cap. *Cum contingat*, de Iure iuri, vbi assertur iuramentum vergens in interiū salutis eternæ, non obligat: tale autem iuramentum est hoc, de quo agimus. Authoritates Patrum videri possunt 22. quest. 4. quia res est clara, & absque controvērsia, non est necesse eas hīc proponere.

Probatur eadem pars ratione Doctoris, quia non obligatur quis ad peccandum, nec debet unquam 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.

Dices, illud quod alijs esset illicitum fieret licitum propter iuramentum; ergo adimplendo promissum de re illicita non peccaret quis. Contrā, quia, vt optimè Doctor, iuramentum non potest habere illam vim: absurdum enim est quod ex eo quod aliquis peccaret uno peccato, aliud peccatum esset ipsi licitum, & sanè alijs quorūdile licet fieri possent homicidia, adulteria, imd & ipsa iuramenta de rebus illicitis, & periuria, quia posset quis iurare ea facere, vt licerent.

Hinc sequitur quam absurdè aliqui credunt promittentibus cum iuramento illicita: nam cùm non sint propreterea obligati ad facienda illa magis, quam si non iurarent, talia iuramenta sunt omnino inutilia, nec inducent ullam credulitatem, nisi apud ignoratos homines non scientes naturam talis iuramenti. Vnde valde consultum existimarem, vt prædicaretur, & publicaretur hæc doctrina, inde enim fieret vt multi ab huiusmodi iuramentis abstinerent, vt potè non deseruientibus ad credulitatem suis promissionibus conciliandam.

Dices, ex suppositione quod quis iurat facere malum, tenetur habere animum malum faciendi illud malum: ergo ex suppositione iuramenti, potest aliquis obligari ad peccandum.

Suarez *supra cap. 14.* prolixè satis respondet ad hanc replicam, & summa doctrinæ ipsius in hoc videtur consistere, quod 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, quam cum non habere, vt contingit in casu, quo quis metu coactus iuraret se negatu

127.
Probatur
quod non ob-
liget talo-
iuramentum
auctoritate.

*Probatio à
ratione.*

Replica.

Reiicitur.

Vnum pecca-
tum commis-
sum nō potest
facere, vt
alio peccata
fint licita.

128.
Absurdè cre-
ditur promis-
tentibus cum
iuramento cum
illicita.

Replica.

*Responsio
Suarez.*

**negaturum fidem, non obligaretur ad habendum
animum negandi fidem.**

At hæc doctrina valde difficultis est: nam sine dubio obligatur quis semper ad non iurandum falsum in omni occasione, nec potest assignari nullus casus, in quo quis licet possit iurare falsum; ergo in omni casu obligatur quis ad habendum animum conformem iuramento, ita ut defectus talis animi sit ratio, ob quam quis peccet tali peccato particulari perireti, quod nullo modo committetur, si ad eum talis animus.

Respondeo ergo aliter, & breuius, distinguendo antecedens: obligatur quis ad habendum tam animum ex suppositione iuramenti, ita ut defectus eius sit ratio; ob quam peccet tali particulari peccato, concedo; ita ut debeat ipsum habere, & habendo ipsum non peccet, nego antecedens. Et similiter distinguo consequens: protest aliquis obligari ad peccandum, quatenus defectus peccati alicuius posset esse ratio cur aliud peccatum committeretur ex aliqua hypothesi, concedo; ita ut committendo illud peccatum non peccaret, nego consequentiam, quia hoc implicant in adiectione, ut patet.

Respondeo secundò, negando antecedens, quia ex nulla suppositione tenetur aliquis facere malum, sed potius ex suppositione quod aliquis non habeat animum adimplendi, non debet quis iurare: quod si velit iurare, non debet habere animum adimplendi mali, quamvis si eum non habuerit iutans, peccabit peccato distincte rationis ab eo, quo peccaret, si talem animum haberet: nam habendo animum, non peccabit peccato per iurij, eum autem non habendo sic peccabit. Vnde tota obligatio in hoc casu currit supra ipsum iuramentum non habendum.

Obiici potest contra conclusionem quoad hanc ultimam, quam probauimus, partem, illud Leuit. 5. *Anima qua iurauerit, & protulerit labrys suis, ut vel male quid faceret, vel bene, & id ipsum iuramento, vel sermone affirmauerit, oblitusque postea intellexerit delictum suum, agat paenitentiam de peccato suo; ergo est peccatum non implete iuramentum, etiam de male faciendo praestitum.*

Respondeo, omissis variis expositionibus, ne-
gando consequentiam, quia tantum significatur
in illis verbis quod sit pœnitendum de quocum-
que delicto, quod cognoscitur esse commissum
circa quocumque iuramentum non impletum,
sive de benè faciendo erat præstatum, sive de ma-
lè faciendo; ex hoc autem non sequitur quod
esset delictum non obseruare iuramentum de ma-
lè faciendo: nam potest esse delictum aliud in
iuramento de re mala facienda, de quo esset pœ-
nitendum, quod delictum non esset commissum
in ipsomet iuramento tali faciendo. Itaque sens-
sus verus literalis istius loci nihil aliud videatur
esse, quam quod quis debeat dolere de delicto,
quod commisit in non obseruando iuramento
facto de re licita: nam tale delictum solùm sol-
let contingere circa tale iuramentum, & quod
debeat dolere de delicto, quod commisit in fa-
ciendo iuramento de re illicita facienda, hoc au-
tem non facit ad propositum.

Oibiicitur præterea, filios Isräel *Iudicum ultimo* obseruasse iuramentum, quo iurauerunt filias suas non dare in vxores filiis Benjamin, quod tamen iuramentum fuit de re illicita. Item 1. *Ezdra 10.* iidem filij Isräel compleuere iuramentum, quo iurauerunt proicere uxores alienigenas,

Scoti oper. Tom. VII. Pars II.

quas duxerunt, cum filiis ex iis genitis, quod iumentum videtur esse contra ius naturale.

Respondetur , vel iuramenta illa fuisset de re licita ; vel eos peccauisset illa adimplendo ; vel certe , quod poterat optimè fieri , excusando illos esse à peccato tum in iurando , tum in iuramento adimplendo , propter ignorantiam inuin- cibilem , quam facile poterant habere ; quidquid horum dicatur , non obstat conclusio . In rei autem veritate quid dicendum sit non spectat ad propositum , sed vel ad alias materias , vel ad expositionem literalem illorum locorum .

Obiectio tertio, in cap. Quidam §. Illi vero, dicuntur quidam absoluendi esse ab observatione iuramenti illiciti: sed non essent sic absoluendi, nisi maneret obligatio adimplendi talis iuramenti: ergo.

Respondeo, distinguendo maiorem absoluen-
di propria absolutione, qua liberarentur ab
obligatione adimplendi promissi, nego mai-
orem; absoluendi absolutione impropria, qua de-
clararentur non esse obligati, tranteat maior: &
similiter distinguo minorem, non essent absolu-
endi primo modo, concedo minorem, secundo
modo, nego minorem, & consequentiam. Pos-
et etiam dici quod essent absoluendi ad caute-
lam in casu, quo ipsis aliquo modo dubitarent
de obligatione, ex eo scilicet, quod non aded
constatet quod iuramentum præstitum fuerit de
e illicita vniuersaliter.

Obicit Suarez ultimum Chrysostomum homil.
4. ad populum Antiochenum, quasi ibi doceret
esse peccatum impidere alterum, ne iuramentum
feruet, etiamsi fiat de re mala. Et respondet
psemet, quasi concedendo quod illam doctrinam
habeat Chrysostomus, si verba species, sed
quod aliud tamen intendat.

Verum multò melius responderet in tota illa
homilia Chystostomum nec insinuare quidem
quod sit malum impedire ne quis obseruerit.iura-
mentum de re mala factum , quando sciretur esse
de re mala, nec exempla ipsius id suadent, vt be-
nè examinanti verba , & discursum eius facilè
constate potest ; & ego hic ostenderem, nisi longum
esset singulas partes satis longæ homiliae
sonderare.

Ex dictis haecenus de hoc genere iuramenti
ncauti, sequitur exprestè quod si quis iuret se
factum aliquid, quod est prohibitum per legem
liuinam positivam, non obligare ad illud fa-
ciendum, sed obligationem legis diuinæ præpo-
nendum esse omni obligationi iuramenti: absur-
dum enim ester quod iuramentum tolleret obli-
gationem positam à Deo. Vnde ab omnibus re-
probatur sententia Gratiani 22. art. 4. §. ultimo,
licentis iuramentum factum contra præceptum
liuinum, obligare, aliquando saltēm.

Sed obiicies pro Gratiano factum Iosue cap. 9.
in libri, qui quod cum Principibus populi iu-
asset non interficere Gabaonitas, cum tamen
ex præcepto Domini Deuter. 7. deberet eos
interficere, noluit eos interficere, ne peieta-
re: ergo censuit fuisse obseruandum iura-
mentum factum de re illicita, saltem in ca-
u, quo fieret iuramentum, quando ignora-
etur res iurata esse illicita, ut tum con-
igit.

Respondeatur, (omissis, breuitatis causâ, multis expositionibus facti huius, apud expositores, præsertim Lyranum, & Abulensem videndis) ne-

Responsio.

132.
Obiectio 3.

*Reffsonio
Snarij.*

*Melior refit
so.*

*Iuramentum
de re prohibi-
ta lege diuni-
na, postius
non obligat.*

133.

Page 6

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 Idolatria. Vnde cum Gabaonitæ id fecerunt, non erat præceptum, vt non iniuretur cum ipsis pauperum, aut vt interficerentur: & hoc ipsum sufficieret colligitur ex facto Iosue, qui alias non pepercisset ipsis, quamvis decesserat alia congruentia id colligendi. Non est autem hic curandum an debuerit necessarium Iosue obseruare illud iuramentum propter fraudem Gabaonitarum: nam ad propositum sufficit quod obseruatio eius non erat contra præceptum positivum Dei.

Quod si etiam reuera fuisset contra præceptum illud, non proprieta colligendum esset cum Gratiano, quod esset obseruandum iuramentum contra præceptum diuinum; sed potius dicendum esset quod Iosue peccaret, quām teneenda esset talis doctrina; sed nec id etiam necesse est dicere, quia facile excusari potest, propter ignorantiam, quia non est necesse quod cognosceret illam obseruantiam fuisse contra præceptum diuinum, quamvis 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 quod id fecerit, si aliunde excusari non possit, nec dicendus esset peccare.

Obiectio secundū, pro codem Gratiano, qui post votum castitatis iurat alicui se accipere eam in vxorem, tenetur iuramento, licet sit de re prohibita iure naturali; transgressio enim voti est contra ius naturale; ergo a fortiori, qui iurat aliquid facere contra legem positivam, tenetur obseruare iuramentum, transgrediendo legem illam positivam.

Occasione huius obiectionis Suarez particuli capite examinat an iuramentum, factum contra prius votum, aut iuramentum, teneat, seu obliget ad adimplitionem. Sed resolutio ex dictis patet, nec indiget ullo modo nouo examine: nam certum est quod iuramentum posteriorum 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 posteriorum iuramentum. Vnde in forma, nego antecedens obiectionis; & quamvis Gratianus dicat illud esse Augustini, tamen locum non citat, nec est verisimile quod Augustinus aliquid tale habet, saltem in sensu, in quo posset fauere Gratiano. Quod addo, quia si haberet Augustinus aliquid simile, intelligendus esset quod teneatur iuramento quantum ad hoc, quod peccaret illud præstante in eo casu, in quo non posset illud adimplere, quod certum est, sed non facit ad propositum.

Sed posset hic dubitari, An vi posterioris iuramenti teneatur quis adhibere diligentiam relataxandi prius votum, aut iuramentum, vt adimplat posteriorum.

Ad quod respondeo, quod si iuramentum posteriorum sit de re quæ bona, ac prius, non verò de meliori, non posse quem obligari ad petendam relaxationem prioris iuramenti, cur enim potius deberet petere relaxationem prioris ad obseruantiam posteriorum, quām posterioris ad

obseruantiam prioris? Imò prius iuramentum potius deberet obseruari, quia prius est de re absolute licita, vt patet.

Quod si iuramentum posterius esset de re peiori, a fortiori sequitur quod non debeat peti relaxatio prioris iuramenti ad obseruantiam posterioris, sed potius si aliqua relaxatio esset petenda, deberet peti relaxatio iuramenti posterioris.

Maior esset difficultas si iuramentum posterioris esset de re meliori, quām prius, sed tum si per adimpletionem posterioris iuramenti satisficeret priori, non esset petenda relaxatio prioris, nec posteriorius iuramentum esset de re incompatible 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 absolute licita, vt obserueretur posteriorius iuramentum, quod absolute illicitum est, atque adeò simpliciter non obligatorium: sed vix potest excogitari casus in quo posset contingere, vt per posteriorius iuramentum factum de re meliori non fieret satis iuramento priori.

Sed obiectio contra doctrinam huius responsionis, quatenus dicit quod iuramentum posteriorum non obliget, quando est de re incompatible cum re iurata per iuramentum prius. Actus factus contra prius iuramentum, aut votum tenet: vt, verbi gratiâ, si quis iurauit, aut vovit non donare, aut vendere aliquid, & postea donauit, aut vendidit, non minus valet illa venditio, aut donatio, quām si non præstisset illud iuramentum; ergo iuramentum factum contra prius votum, aut iuramentum potest habere vim suam, non minus quām si non præcessisset illud prius iuramentum.

Respondeo breuiter, concedendo antecedens curi communi Canonist. in cap. *In intellecto, de iure iur. & negando consequentiam.* Ratio autem disparitatis est, quod 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 quamvis peccet contraveniendo iuramento, tamē quod facit validum est. Et certè alias nunquam posset quis esse securus de donatione villa, aut venditione, quod est absurdum: at iuramentum posteriorum non habet conditions 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 incompatible necessariò est de re mala, non potest obligare.

Aduerto autem hic circa antecedens obiectio- nis iam concessum, quod posset aliquando con tingere, vt actus factus contra prius iuramentum, esset inualidus, vt si statueretur lex, quod omnis actus factus contra prius iuramentum, es set nullus, aut vt actus factus contra aliquod iuramentum, aut votum particulare, non valeret, sicut enim iura de facto exigunt aliquas condi tiones ad validitatem contractus, vt præsentiam Notarii ad validitatem testamenti, & Parochi ad validitatem Matrimonij, vbi receptum est Tri dencinum:

*Nec etiam si
esset de re
meliori.*

136.
Obiectio.

*Actus factus
contra votū,
aut iuramen-
tum posset
valere.*

134.
*Obiectio 2.
pro redem.*

*An iuramen-
tum factum
contra prius
votum, aut
iuramentum
tenetur.
Pars negati-
va est senon-
da.*

135.
*An iurans
contra primū
iuramentum,
aut votum
tenetur pro-
curato dispe-
nsationem, aut
relaxationem
prius iura-
menti, aut
voti.*

*No tenetur si
posterioris iu-
ramentum non
sit de re me-
liori.*

dentinum: ita possent exigere non præcessionem iuramenti. Sed in tali calu irritatio illius actus non proueniret à iuramento tanquam causa per se, sed à lege illa.

Prima affer-
matio non obli-
gat.

¶ 37.
An iuramen-
tum fallam
contra pro-
missionem sim-
plicem obli-
get.
Responso ne-
gativa.

Quæres, an iuramentum factum contra præmissionem simplicem, non confirmatam iuramento, obliget ad obseruantiam? Respondeo quod non; quia omnis promissio recta, de qua loquimur, obligat sub peccato mortali, aut veniali ad sui adimplectionem; ergo iuramentum, quod postea succederet de re aliqua incompatibili cum illa adimplectione, esset de re vel mortaliter, vel venialiter mala, & consequenter non posset obligare in conscientia, vt patet ex dictis. & hæc responso est conformis Theologis communiter in 4.d.27. dicentibus sponsalia pura non dissolui per sequentia iurata, cùmque tenet expressè Suarez *sapra c.29.n.10.* citans alios Authores.

Probatur 2
Non sunt obo-
seruantia iu-
ramenta ver-
gentia in de-
trimentum
anima.

¶ 38.
An relaxata
præmissione
iuramentum
postea obli-
garet.

Quæres vltius circa hoc, an iuramentum factum contra præmissionem, obliget in casu, quo postea relaxetur obligatio præmissionis, vt si is cui esset facta promissio, eam remitteret, aut esset contentus vt satisficeret sibi per aliquid aliud distinctum ab eo, quod promissum erat, & compatibile cum adimplectione iuramenti?

Dubius mo-
dui posset quia
nolle facere
opus super-
erogationis.
Primus mo-
duus.

Responso.

Respondeo, si iuramentum erat absolute de re opposita præmissioni, illud non obligare postea relaxata præmissione, quia ab initio erat inualidum simpliciter; quodque semel est sic inualidum, non redditur validum postea, iuxta reg. 18. Iuris in 6. Non firmatur tractat temporis, quod ab initio non subsistit. Vnde etiam fit, vt professio facta ab uno coniugum non valeat postea cùm mortuæ, vel consentiente, iuxta cap. Quidam, de conversione coniugatorum.

In illo posset
iurare non
facere tale
opus, & obli-
garet iu-
ramentum.
Secundus mo-
duus.
Et in illo nec
posset iurare,
nec obligaret
iuramentum.

¶ 39.
An iuramen-
tum, fallam
contra leges
humanas
obliget.
Responso est
negativa. si
leges obligant
in conscientia.

Si autem iuramentum non erat factum absolute contra præmissionem, sed conditionatè, in casu scilicet, quo obtineretur relaxatio præmissionis, aut quo desineret eius obligatio, tunc sine dubio valebit iuramentum: nec dicendum est propriè, quod sit factum contra præmissionem, aut quod eius obseruario sit incompossibilis cum obseruatione præmissionis.

I 41.
Probatio 2.

Vltius circa hoc quætri posset, an iuramentum factum contra leges humanas, obliget ad obseruantiam? Sed certum esse debet ex dictis, quod 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 huc tractatur.

Quid, si non
sic obligent.

Sed si iuramentum fiat contra leges humanas non obligantes in conscientia, vt si quis iuret se non reuocaturum testamentum, aut solutum tantam penam, si reuocauerit, cùm tamen leges ciuiles ordinent vt quis possit semper reuocare testamentum, an iuramentum obliget ad adimplectionem, nécne, dependet à resolutione facienda circa secundam speciem iuramenti incauti, de qua iam agendum est.

142.
An iuramen-
tum de mi-
noribz bono
obliges quan-
do quis vellet
facere maius
bonum.
Prima sen-
tentia.

140.
An obliges
iuramentum
de licita non
tamen iuran-
do.

O Alio modo est iuramentum incautum. Proposuit hic secundam speciem iuramenti incauti, qua scilicet aliquis iuraret se aliquid facturum, quod licet quidem posset facere, si vellet; sed non licet iuraret se facturum, eo quod talis res non sit materia debita iuramenti: vt, verbi gratiâ, si quis iuraret se non ingressurum Religionem, non facturum eleemosynam, non mutud quidpiam datum.

Secunda sen-
tentia.

Tertia sen-
tentia.

Conclusio ergo Doctoris prima de hac re est, quod huiusmodi iuramentum, quo aliquis iuraret se non facturam 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 Suarez lib.2. de Iuram. cap.17. Probatur autem, quia non sunt seruanda promissa, nec iuramenta vergentia in detrimentum animæ, aut, vt ait Scotus, in peiorum exitum, quo modo loquendi alij etiam Theologi loquuntur: sed talia iuramenta sic vergunt: ergo non sunt obligantia. Ut autem melius intelligatur conclusio, & probatio eius, aduentendum est duobus modis posse quem nolle facere opera supererogationis. Vno modo, quatenus videtur ex omissione aliculus operis dannam sibi commoditatem exercendi aliud opus perfectius, & tum certum est quod posset quis iurare non facturum se illud opus minus 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 zquæ perfectum; sed vel in ordine ad opus minus perfectum; vel dilectè nolendo illud ipsum facere, quia non placet, aut quia nollet subire difficultatem illi annexam; & in hoc sensu procedit conclusio, eðque supposito,

Probatur secundum ex principiis communibus, quibus dicitur quod si quis iuret, aut voleat 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, quæ non facete, & consequenter faciendo illud, satis fieri obligationi iuramenti præstisti de eo non faciendo, non quidem formaliter, sed æquivalenter. Hæc probatio, meo iudicio, conuinxit conclusionem supposita illa doctrina communi, quam propterea hic examinare volo.

Quæres itaque an iuramentum de minori bono faciendo, obliget quoties obseruatio eius esset impedimentum majoris boni, aut ita, vt non posset quis illud non obseruare, quando vellet facere loco eius aliud magis bonum.

Prima sententia est negativa absolute, & universaliter. 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 Sylvester v. Iuramentum 4. & alij plures. Secunda sententia est affirmativa, quando illud minus bonum potest fieri sine peccato. Ita Glos. in cap. si aliquid 22.q.4. Turretem. 16.art.2.num.3. & alij. Tertia sententia est, quando promissio fit Deo vniuersaliter, non obligare iuramentum de minori bono; quando vero præmissio fit homini, obligare iuramentum de minori bono, nec posse satisfaci per maius bonum, quando sequeretur documentum ei, cui fieret præmissio, & ipse esset iniuritus, 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 sententia loqua-

tur de promissionibus factis Deo, aut factis etiam homini, sed impudentibus statum perfectionis secunda verò sententia loquatur de aliis promissionibus factis homini.

Dico primò, quoties rationabiliter potest quis existimare quòd is, cui promisit aliquid minus bonum, esset contentus maiori bono, non teneatur iuramento de minori bono. Hæc est conformis authoribus prima sententia; & ratio est manifesta; tum, quia faciendo maius bonum, faceret & equivalentem minus bonum, & satisfacere consequenter iuramento de minori bono & equivalentem; tum, quia si is cui promisit, vellet condonare promissionem, non obligaretur illo modo, ut ex dicendis suppono: ergo si esset contentus maiori bono pro minori, non obligaretur iurans ad minus bonum.

Promissus aliquid alicui, ex quo posse sequitur impenitentium acquirendam partem per se, non obligatur.
Secundum corollarium. Multe promissiones factæ alicui homini, non impudentes statum perfectionis possunt non obligare.

alicui homini aliquid, non teneatur vi promissionis, aut iuramenti ad id præstandum, quando id impedit quominus posset ingredi statum Religionis, quia illa promissio intelligenda est cum conditione subintellecta, nisi impedit statum Religionis, & hinc contrahens matrimonium potest ingredi Religionem ante matrimonium consummatum, & iniens etiam sponsalia cum iuramento.

Pater secundò non esse veram eius sententiam quoad aliam partem, qua videtur dicere quòd ceteræ promissiones factæ homini de aliis bonis, licet minoribus, obligent, quando non sunt impudentia 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, eoque inuitu etiam quis ingredi Religionem, & non adimplere formaliter promissum iuratum, factum ipsi de inferiori bono, quia scilicet rationabiliter potest, & debet subintelligi illa conditio, nisi velut promittens ingredi Religionem: ita etiam potest quis non obligari ad promissiones multas alias, quarum impletio impedit alia bona longè maioris momenti, quia scilicet posset, & debet subintelligi rationabiliter illa conditio, nisi per promissionis adimplitionem impeditur maius bonum illud.

Confirmatur hoc, assignando casus particulares, in quibus illa doctrina non debeat censeri vera. Primus sit de eo qui iuraret soluere unum 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 unum 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 incurret aliquod speciale detrimentum, quod non incurrit, nisi fuisset facta ipsi promissio, deberet promittens, si posset, recompensare istud detrimentum.

Tota autem difficultas huius rei quantum ad proxim, est in cognoscendo quando subintelligenda sit in promissione conditio, quæ impedit 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, quæ alterum bonum præstandum: nam aliás si quis promitteret alicui liberaliter decem scuta, posset satisfacere dando ea pauperibus, quia, ut suppono, perfectius esset absolute dare illa pauperibus, quæ alteri illi, si non esset pauper. & similiter, si quis promitteret seruire alicui per mensem, aut annum, posset satisfacere, seruiendo infirmis in xenodochio; quia absolute seruire infirmis esset melius opus, quæ seruire isti alteri: sed hæc videntur absurdia.

143.
Affirto 1. Quoties quis posset rationabiliter existimare quòd a cui promitteretur minus bonum, esset contentus maiori non obligaretur ad minus.

Vniuersaliter quoties quis promittit minus bonum Deo satisfaciens faciendo maius bonum. Voto de minori bono satius si dando maius bonum.

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 voveret aliquid inferioris bonitatis, possit satisfacere, dando rem meliorem. Et certè alias, qui voveret cereum Ecclesiæ, non satisfacere dando centum scuta, quod videtur satis absurdum.

144.
Affirto 2. Quotiescumque posset rationabiliter existimari quòd promittens minus bonum non obligandi se, nisi sub conditione, quòd non impeditur aliquid aliud bonum maius, sicut, aut alienum, quæ bonum promissum, iuramentum non obligat ad illud minus bonum in specie. Hæc videtur conformis authoribus prima sententia: & probatur, quoties rationabiliter aliqua conditio subintelligitur in aliqua oratione, alias absoluta, non debet intelligi illa oratio absolute, sed conditionatè: ergo quamvis quis quoad verba promitteret absolute 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 ab soluere, sed conditionatè facta, & consequenter non posset absolute obligare, nisi in casu, quo non adesset illa conditio. Antecedens probatur exemplis variis communiter admissis, nam promittens absolute 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 absolute promittere hoc, quin intelligatur conditio illa, nisi in detrimentum suum valde graue, aut in detrimentum Republicæ, aut illius, cui solueret, vergeret ista solutio; aut nisi moriatur interea, aut reddatur ipsi impossibilis solutio. Omitto varia alia exempla satis communia, & obvia, idem suadentia: ergo quando aliqua conditio subintelligitur ex communi prudentiis, ac benè intelligentium sensu in oratione, oratio, quamvis ex se sit absoluta, debet tamen intelligi ut affecta illa conditione.

Probatur etiam consequentia prima, quia nullus debet obligari per aliquam orationem, nisi quartenus oratio intelligenda est; ergo si oratio, qua promittit quis quid, est intelligenda conditionatè, non potest obligari, nisi conditionatè.

Hinc patet primò verum esse illam partem sententia Suarij, qua dicit quòd si quis promittat

146.
Primus casus in quo non obligat.

147.
Quando intelligenda est in promissione conditio impediens obligationem.

Non sufficit semper promittens facere maius bonum quam promittit.

145.
Primum collatorium.

absurda, quia tolleretur omnis severitas iuramentorum promissiorum: posset enim quis semper timere quod non fieret ipsa res promissa in specie, sed res aliqua alia, quæ esset melior in se, licet non esset melior ei, cui fieret missio.

Dico ergo tertio, in ordine ad huius difficultatis resolutionem, quoties omissione maioris boni cederet in notabile detrimentum promittentis, aut Reipublicæ, aut vilius alterius, & omissione boni promissi, non cederet nisi in paruum detrimentum eius, cui fieret; toties posse subintelligi conditionem illam in promissione minoris boni, nisi per adimplectionem eius incurriteretur tale notabile detrimentum, & posse etiam rationabiliter existimari quod is, cui fit missio, sit contentus non adimplere missum, præsertim nisi ipsem antequam fiat missio, contrarium significet. Probatur prima pars, quia haec ratione intelligitur illa in promissione facta homini conditio illa, nisi impeditur status Religiosus, aut perfectionis, & in promissione vnius scutis, conditio illa, nisi incurritur detrimentum mille scutorum, aut magnum aliquod detrimentum Reipublicæ, aut ipsiusmet, cui fit missio.

Probatur etiam secunda pars, quia semper debet presumi quod aliquis sit habiturus ordinatum voluntatem, nisi aliud constet: ergo cum esset ordinata voluntas eius, cui fieret missio, velle non exigere minus bonum in casu, quo ponetur impedimentum boni notabiliter maioris; & esset valde inordinata voluntas eius, si id exigeret, deberet presumi in casu tali, quod non exigeret minus bonum, nisi ipsem contrarium declareret; quod si declararet, tum quidem non potest presumi de voluntate bona eius, sed tamen non debet quis morem gerere ipsi propter subinceptionem conditionis ex parte promissoris, quamvis is tum peccaret promittendo.

Oibiices primò caput si verò de Iureiur. Non est tutum quilibet contra iuramentum suum venire, nisi tale quid, quod seruatum vergat in interitum salutis æternæ. Et simile habetur in cap. Cum contingat, de Iureiur. ergo non licet omittere rem iuratam, sive Deo, sive homini, ut fiat melior res.

Respondeo, negando consequentiam, quia quando fit melior res, obseruatur iuramentum factum de re minus bona, non quidem formaliter, sed æquivalenter. Deinde in casu secundæ conclusionis, vel non promitebatur absoluè res minus bona, vel per consensum eius, cui fuit facta missio, tollitur obligatio missioneis, ac iuramenti, unde obiectio non potest virgeri bene contra secundam conclusionem.

Oibiices secundò caput *Commisum, de sponsalibus*, vbi Alexander III. Pontifex, interrogatus quid deberet facere, qui iurauit ducere aliquam in matrimonium, & meditabatur tamen ingredi Religionem? responderet potius esse prius ducere matrimonium, quām ingredi Religionem: ergo iuramentum præstitum de tebus etiam impenitentibus statum perfectionis, obseruari debet.

Sicut *suprà cap. 13. num. 2.* fusissimè, ut solet, tractat hanc obiectiōnē, & variis modis dicens. Sed facile respondet negando consequentiam, quia illa contraria matrimonij rati non est impedimentum sufficiens statu perfectionis, præsertim si commode potest fieri pro tempore aliquo, pro quo quis non cogitat ingredi Religionem; licet cogitet ingredi postea ante consummationem. Sed aduerto ta-

men, ne fiat iniuria sponsæ, multò melius esse, ut qui non vult consummare matrimonium, & vult tamen illud contrahere ad obseruationem iuramenti, longè consultius esse, ut significet sponsæ fe 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 feminæ, ut patet.

Dico quartò, quando minus bonum, quod promittitur homini, non notabiliter excedit ab alio bono, & impletio missioneis cederet in tale detrimentum eius, cui fieret missio, ut non peccaret vel venialiter, vel mortaliter, illud non ferendo; propter positionem istius alterius maioris boni; obligat iuramentum, & non debet eius adimpleti 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 adimpleti sit impedimentum istius alterius maioris boni; nam semper supponitur quod promittentes veline incutere aliquod detrimentum, si necesse sit ad adimplectionem missioneis; tum etiam, quia reuera alias enervaret securitas omnis missionei iuratarum, ad magnum Reipublicæ detrimentum; nam omnes tales missiones facile possent evadi per res alias meliores secundum 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, ut dixi supra.

Dixi autem in conclusione, si adimpleti missioneis cederet in tale detrimentum eius cui fieret, quale ipse non teneretur subire sub peccato veniali, aut mortali, ut ponatur maius illud bonum; quia si deberet subire illud detrimentum propter maius bonum sub pena peccati, existimo probabile esse quod posset non obseruari missum tum; quia verisimile est quod subintelligenda sit in missione talis conditionis, tenepe nisi impedit bonum, quod is, cui fieret missio, non posset sine peccato impedi.

Sed obiectio contra hanc conclusionem illam regulam Iuris: *Non frangit fidem, qui in melius commutat.* ergo qui promittit alicui minus bonum, potest non adimplete missione, modò faciat aliquid melius. Respondeo, hanc regulam intelligendam quando commutatio sit sine præjudicio tertij, aut iuxta limitationes positas in tribus primis assertiōnibus.

Ex his habetur quando iuramentum posterius de maiori bono obligare potest, non obstante iuramento priori de minori bono incompatibili; quoties enim ipsūmet mains bonum fieri potest in conscientia, toties iuramentum de eo factum obligat ad illud.

Conclusio secunda Doctoris in hoc paragraphe est, quod iurans iuramentum incautum peccet mortaliter. Hæc conclusio non extendit ut expresse à Doctore ad iuramentum incautum utriusque primæ, & secundæ speciei; unde posset quantum ad verba extendi ad iuramentum incautum primæ speciei, quo scilicet quis iuraret facere malum; immo Scholastæ non extendit il-

*Quid facere
debet in
ræ aliquam
ducere in
uxorem. &
cupiens sa-
men ingredi
religionem
ante matri-
monium con-
summatum.*

150.
*Affertio 4.
Secunda re-
gula ad in-
telligendum
quando satu-
fieri non pos-
sit iuramento
de minori bo-
no praestan-
dans bonū.*

151.

*Obiectio con-
tra hanc con-
clusionem.*

152.
*Conclusio 2.
Ad iuramen-
tum omne
incautum sit
peccatum
mortale.*

lam ad omne tale; sed ad illud; quo quis iuraret facere aliquod malum mortaliter; unde existimat iuramentum factum de re mala venialiter, esse peccatum tantum veniale: & idem sensit de juramento incerto secundæ speciei, quo alius iuraret se non factum opus supererogationis, citatque Authores inultos pro hac sua limitatio-ne: ut intelligatur mens Doctoris.

153.
Affirmatio 1.
Iuramentum
incavum de
peccato mor-
tali est mor-
tale.
Probatio.
Confirmatio.

Dico primum, iurare facere peccatum mortale, est peccatum mortale, tam si quis habeat intentionem id faciendo, quām 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 faciendo, sine adiut intentio faciendo illud, siue non. Confirmatur specialiter quoad secundam partem, quia iuramentum tale sine animo faciendo, est peritrium formale: omne autem tale est peccatum mortale, ut suppono ex dictis supra.

Affirmatio 2.
Iuramentum
incavum de
veniali est
mortale.

Dico secundò, probabile est quodd peccet quis mortaliter iurando se factum quocunque veniale peccatum, ita Angelus, Syluester, Abulensis, citati in Scholio, & videtur magis conformis Doctori, quia absolutè loquitur de iuramento incerto; & si non putaret id esse verum de omni iuramento tali, deberet exciperre illa iuramenta, quæ non essent talia, alia minutè procederet.

154.
Probatio.

Probatur hæc conclusio, quia licet ipsum peccatum veniale non sit grauis irreuerentia Deo, tamen adducere Deum in confirmationem eius faciendo, & in ordine ad stabilitatem inducendam, seu ad confirmandum hominem in proposito faciendo talis peccati, videtur grauissima iniuria ipsi. Confirmatur, quia qui sic iurat, propterea iurat, ut magis confirmetur in animo adimplendi iuramenti, si habet talem animum; aut ut significet aliis quodd sic se confirmet, quod videatur validò iniuriosum Deo.

Confirmatio 3.

Confirmatur secundò, quia vel non habet animum adimplendi iuramenti, & sic peccat peccato peritrij, secundum omnes; vel habet talem animum, & iuramento confirmat se in illo animo continuando, existimando se obligandum virtute iuramenti ad eum animum non deserendum, ex eo, quod putaret offendendum Deum, si iuramentum non obseruaret: sed habere saltem opinionem de Deo est grauis iniuria ipsi: ergo & iuramentum, quod necessarij presupponit, aut inuoluit talem opinionem.

155.
Confirmatio 3.

Confirmatur tertius clarius fortè: ideo aliquis putat pet iuramento se confirmandum in animo faciendo, quod promittit: quia putat disclipitum Deo quod non retineret talem animum, supposito iuramento; & ideo, profert tale iuramentum, quia retrahit à defertendo illo animo; & ideo etiam alii habent maiorem certitudinem de re promissa, quando adiungitur iuramentum, proprieaque exigere solent iuramentum: ergo iurans putat Deo disclipere quod non obseruatur, aut significat saltem se id putare: sed significare quod Deo placet obseruatio promissionis de re peccaminosa, etiam venialiter, & quod discliperet ipsi non obseruatio eius, est grauissima iniuria ipsi, est enim idem ac significare quod placeat ipsi peccatum veniale.

Dixi conclusionem esse probabilem tantum, propter irreuerentiam Authorum, qui opositionem tenent, quos citat, & sequitur Scholiastes, & Suarez lib. 3. de Iuram. cap. 19. num. 3. Ad quorum fun-

damentum patet responsio ex dictis, nihil enim aliud adducunt, quām quodd iuramentum de peccato veniali faciendo, non sit nisi leuis iniuria, quod tam facilè negatur; quām ab ipsis assertur & patet ex dictis probabilitate esso falsum.

Dico tertio, probabile esse quodd iuramentum incautum secundæ speciei, quo scilicet quis iuraret non facere opera supererogationis, si peccatum mortale. Ita Angelus v. Peritorium num. 1. & v. Iuram. 5. n. 2. ac Syluester v. Iuram. 2. qnaf. 2: quando opéra illa sunt magna; vt est ingressus Religionis, videturque esse magis ad mentem Scotti, quia cum præmisset duas species iuramenti incauti, quarum una est iuramentum, de quo h̄e loquitur, subiungit vniuersaliter iurans iuramentum incautum peccare mortaliter in actu peccandi; quod si hoc non referret ad utramque speciem præmissam, omnino satis distinutum daret resolutionem. Authores, qui tenent oppositum, citantur à Scholiaste, quibus adde Suarez supra cap. 18. num. 3.

Probatur conclusio ex dictis inter probandum præcedentem assertionem: quia sic iurans vel est sine animo adimplendi; & sic peierat secundum omnes, & consequenter peccat mortaliter, vel habet propositum, aut animum adimplendi, & sic facit grauem iniuriam Deo; significat enim quod placeat ipsi obseruatio talis iuramenti, alias enim non confirmaret dictum suum iuramento, vt patet ex ultima confirmatione præcedentis assertio-nis. Fundamentum aduersa sententia est; quod non continet grauem irreuerentiam, cuius op-positum nos supponimus; & probauimus iam.

Aduerte autem circa has assertiones, facile ex-eusari posse homines à peccato mortali in his iuramentis incauti, quæ aduersarij dicunt non esse peccata mortalia, quia communiter vel habere soleint indeliberationem in iis iurandis; vel certè existimant aut quod non habeant ullam malitiam, aut quod non habeant malitiam grauem; hoc autem nihil facit contra nos, qui loquimur de illis, quantum est ex natura sua independenter ab ignorantia, aut indeliberatione iurantis.

p. Posset ponit aliud iuramentum incautum. Ultro duas species, quas primò proposuit iuramenti incauti, ponit hic tertium, quo quis iuraret facere aliquid à parte rei impossibile, quod tamen ipsi, dum iuraret, non appareret tale, & resolut quod sic iurans non peccet, quia excepit, ob ignorantiam, quod si tamen putaret se id prestatre non posse, non posset habere animum efficacem id faciendo, nec probabilem, aut certam conjecturam quod id faceret, & consequenter peierat peritrio propriè dicto; atque adeo peccat mortaliter. Quantum autem ad obligationem obseruandi huiusmodi iuramenti, certum est nullam esse posse, quia nem̄ tenetur ad impossibile.

Quæ potest hic, an obliget iuramentum de re indifferente, quæ nec bona est, nec mala, & quomodo peccat, qui tale iuramentum præstat. Doctor: quidem non tangit hanc difficultatem expresse; nec Sanctus Thomas etiam: & fortassis ratio eorum erat, quod huiusmodi iuramenta vix occurrant vñquam in praxi, difficile enim est, quod aliquis volit delibera te, & significare se iuramento ad faciendum aliquid, quod non ha-beat bonitatem honestam, aut malitiam.

Dico tamen sic iurantem non peccare, & tene-re ad obseruantiam, nisi velit aliquid boni facere loco istius actus indifferenter. Hæc est contra Starez

I 56.
Iuramentum
incautum de
non faciendo
opus super-
erogationis
est mortale.

Tertia. Specie iuramenti
incauti,
quod scilicet
est de re im-
possibili.

Quid dicen-
dum de iu-
ramento de re
indifferente?

I 58.
Affirmatio 1.
Sic iurantem
non peccat & te-

Suarez *suprà cap. 16.* & videtur mihi esse mens Doctoris, quia infra dicit vniuersaliter quod omne iuramentum, quod non est dolosum, incatum, aut coactum, obligat; sed iuramentum huiusmodi non est ullum iuramentum ex his: ergo obligat secundum Scotum.

Probatur conclusio, quia nihil impedit obligationem talis iuramenti, cum non sit de re mala, nec de impedimento boni; & deinde nulla est ratio, ob quam quis peccaret illud præstante, quando actus esset ipse, aut aliis bonus bonitate delectabili non mala. Confirmatur, quia potest quis licet iurare se laboraturum in horto alicuius, & temebitur adimplere iuramentum; etiam si non consideret istum laborem, ut honestum, modò non consideret ipsum ut in honestum, aut ut impeditium maioris boni. Confirmatur secundò, quia eo ipso quo actus ille ex se indifferentis promittitur cum iuramento, melius est ipsum facere, quam oppositum actum indifferentem, & posset quis metiri adimplendo promissum: ergo nihil impedit obligationem talis iuramenti, aut etiam prolationem eius.

Quæri potest secundò, an possit aliquis iurare licet facere aliquid contra mores ciuiles, & an teneat talis obligatio? Mores ciuiles hic vocantur illi actus, qui sunt ex se indifferentes moraliter, sed sunt tamen ordinati, seu præscripti per leges ciuiles sine obligatione conscientie; vnde hæc difficultas eadem in re est cum illa, qua prononit aliis verbis, an iurare facere aliquid, quod est contra leges ciuiles, sit peccatum, aut obligat? Suarez lib. 2. cap. 20. 21. 22. 23. non fuscet tantum, sed, meo iudicio, confusè etiam hac de re agit: summa autem doctrinæ ab eo traditæ est, quod obligat iuramentum contra solos mores ciuiles vniuersaliter, iuxta quod omnes causæ, qui opponuntur isti doctrinæ, & ex quibus colligi posset quod aliqua iuramenta contra ius ciuile facta, non obligent, sic explicat, ut conetur ostendere iuramenta, de quibus in illis casibus, non esse contra solos mores ciuiles, sed etiam contra naturales, seu honestos.

Probat hoc, quia licet legibus ciuilibus improbatur alienatio feudorum dotalium C. de coll. l. pactum dotal; tamen in cap. Cum contingat, de Iure iuri. & cap. licet mulieres, de Iure iurando, si iuree mulier non contraveniatur se tali alienationi, vallet alienatio, & iuramentum obligat illam ad non contraveniendum. Similiter licet per leges ciuiles irritetur renunciatio filia facta de bonis paternis ex conditione dotis recipiendæ; tamen in cap. Quamvis pactum, per leges ciuiles decernitur, si iurauerit se non contraveniendum isti renunciationi, iuramentum valere.

Quæ exempla ab aliis eriam Authoribus communiter adducuntur: sed certè non video quod faciant ad propositum; nam licet ius ciuile irritet illam alienationem, & renunciationem, non tamen ordinat ut non fiat: vnde iuramentum quo iurare filia non contraveniatur se renunciationi, aut quo vxor iuraret se non contraveniatur alienationi, non est vlo modo contra leges ciuiles, nec consequenter contra bonos mores ciuiles in sensu præsenti: ergo prædicta exempla non faciunt ad propositum.

Magis fauet huic sententia quod quoties possit quis absque peccato obseruare iuramentum, toties tenetur id facere propter reverentiam diuinæ nominis; quæ est ratio, qua in prædictis ca-

pitibus 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.

Sed certum tamen est quod hæc regula non sit vniuersaliter vera, vt quoties quis posset obseruare iuramentum absque peccato, toties id debet facere, vt patet ex dictis *suprà* contra Suarium, siue iuramentum fiet Deo, siue homini.

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 adimplitionem; qui tamen sic iurauit scienter, peccauit. Probatur prima pars, primò, quia non potest dari ullum exemplum de opposito, præcipua enim exempla quæ adduci solent, sunt illa *ex cap. Cum contingat, & cap. Quamvis pactum*: sed illa non sunt ad propositum, vt

Reilexitur.

161.

1. Afferatio.
2. Secunda sententia negativa preferatur.

Iuramentum contra leges ciuiles quascumque est peccaminosum, & non obligat.

Probatio 1.
prima pars.
Probatio 2.
siudem.

Probatur eadem pars secundò, quia maior videtur debere esse vis legis publicæ ad retrahendum ab actione, quam iuramenti particularis personæ ad obligandum ad eam faciendam.

Probatur tertio, quia leges ciuiles bona, de quibus loquimur, nonquam præcipiunt aliquid, nisi quod cedit in bonum publicum, siue immediate, siue mediata: sed absurdum est quod iuramentum priuatum posset obligare ad omitendum illud, quod præcipitur in ordine ad bonum publicum.

Probatio 3.

Confirmatur hoc, quia valde difficile est ostendere quod id, quod præcipiunt leges ciuiles, quandoquidem tendat semper ad bonum communie, non sit eo ipso pertinens ad honestos mores, & naturales, & vix, aut ne vix quidem, potest dari illa certa regula, ex qua colligi possint ex leges ciuiles, quæ obligant in conscientia, & quæ non: ergo quandoquidem certum sit quod iuramentum non possit obligare ad contraveniendum legibus ciuilibus obligantibus in conscientia, dicendum est quod non possit obligare ad contraveniendum illis legibus ciuilibus, quibus præcipitur, aut prohibetur aliquid propriè. Probatum consequentia, quia alias propter difficultatem discernendij inter leges obligantes, & non obligantes in conscientia, magnum esset periculum quod sèpè fierent multa vi iuramenti contra leges obligantes in conscientia, quod est magnum inconveniens, & sine necessitate non potendum.

Difficile est discriminare leges ciuiles obligantes & non obligantes in conscientia.

Antecedens patet ex longissimo discurso, quem facit Suarez cap. 1. ad illas leges discriminandas, & variis modis dicendi Authorum, quos adducit, & ego breuitatis causa omitto. Et hinc sane potest constituti sententia Couart. 2. pars. num. 1. §. Verum hæc, reiicientis distinctionem vulgarem mortum naturalium, seu honestorum, & ciuilium, seu politicorum: nam posset optimè dici quod omnes actiones præscriptæ, aut prohibitæ per leges ciuiles sint mores naturales honesti, aut in honesti, & hoc supposito tollit tota vis huius qualitatæ, & resolutio eius reducenda est ad resolutionem questionis, qua queretur an iuramentum factum contra mores naturales, seu honestos, obligat, cuius negatiuum partem omnes concedunt.

Probatur quartò, quia quamvis daremus non solum dari aliquas leges ciuiles ordinantes hominibus

Fundamentum reiicientis distinctionem morum in ciuiles & naturales.

162.

Probatio 4.

probatio.

Confirm. 1.

Confirm. 2.

159.

An iuramentum factum contra mores ciuiles sit peccaminosum, aut obligat.
Qui dicuntur mores ciuiles. Prima sententia.

Probatio huius sententia.

160.
Rejicitur.

Aliæ probatio ciuilem sententia.

Iuramenta facta contra statuta religionum non obligantia sub peccato non obligant.

minibus aliquas actiones sine obligatione vlla in conscientia peccati, aut venialis, aut mortalitatis; non inde tamen sequeretur quod obligaret iuramentum ad faciendum contra illas: ergo non est dicendum quod sic obligat. Consequentia patet, quia illa non obligatio in conscientia est ratio principalis, ob quam iuramentum obligaret contra illas factum, potius quam contra alias leges. Probatur antecedens, quia iuramenta facta contra statuta Religionum non obligantia in conscientia non obligant; si quis enim Dominica-nus, aut Franciscanus iuratet frangere silentium tempore quo ordinatur per statuta, illud obseruari debere, quamvis non peccaret mortaliter, aut venialiter id faciendo (iuxta probabilem opinionem quod illa statuta non obligant ad ullum peccatum) tamen certum est quod non obligaretur vi iuramenti ad illa statuta violanda: ergo quamvis leges ciuiles non obligarent ad peccata mortalia, aut venialia, adhuc iuramenta contra eas facta, possent non obligare ad sui adimplitionem.

Confirmatur, quia non viderit quod dentur vllae leges ciuiles præcipientes aliquas actiones, quæ non habeant tantam vim obligandi, & eneruandi iuramenta contra se facta, quantum habent statuta Religionum: ergo sicut iuramenta contra hæc facta non obligarent, ita nec contra illas.

Confirmatur secundò, quia ideo illa statuta Religionum habent vim annullandi iuramenta, quia sunt de rebus bonis conducebilibus ad bonum commune Religionis, quædam quidem immediatè, & quædam mediætè; & quia sunt facta per superiorē auctoritatē, cui subordinantur personæ particulares: sed idem propterea est de legibus ciuilibus: ergo dicendum est quod illæ annulent iuramenta contra se facta; & quomodo cumque solvetur argumentum de adimplitione iuramenti in casu, quo fieret contra statuta, poterit etiam solut in casu nostro. In vtroque autem casu potest dici quod propter ea non obligat; quia est contra ordinationem Superiorum, quorum voluntati decet acquiescere, etiam cum non obligarent ad peccatum; & quia est de bono omittendo, quod pertinet ad bonum communem, cui bonum particulares personæ privatae non debet praividicare.

163.
Advertentia ad intelligentiam conclusionis.

Vt autem melius intelligatur conclusio, aduentendum est aliquas esse leges ciuiles, quæ ordinant aliquid fieri circa aliquas actiones, & quæ requirunt etiam aliquas determinatas actiones, non quod reuera ordinant illas actiones fieri, aut prohibeant oppositas; sed aut ut per hoc dent facultatem faciendi tales actiones, aut quia in ordine ad aliquem effectum particulaarem non volunt alias actiones diversæ rationis sufficere; & huiusmodi leges non propriè præcipiunt, aut statuant, aut ordinant tales actiones fieri, nec villo modo simpliciter prohibeant oppositas actiones; nec consequenter de iis agimus in nostra conclusione. Vnde si quis iurat non facere tales actiones, sed potius oppositas, iuramentum valeret si aliundo non impeditetur, quam per illas leges.

Tales autem leges communiter sunt quæ solum irritant vim obligatiuam aliquarum actionum, quæ aliæ obligarent, & nullam habent ex semilitiam, aut incommoditatem; & speciatim tales sunt illæ leges ciuiles, quod suprà insinuari,

quæ irritant alienationem feudi dotalis factam per vxorem, & resignationem hereditatis factam per filiam, neque enim volunt leges, aut ordinant, aut statuant, vt non fiant istæ actiones, sed factas irritant.

Aliæ sunt leges ciuiles, quæ requirunt simpli-citer aliquas actiones, & prohibent alias, vt sunt illæ, quæ sunt de ferendis armis noctu, de non transportando frumento extra Rempublicam, de non ludendo aleis, de non adeunda tali dorno, in qua soleret alicui occurrere occasio rixarum, & similes alia, déqué his procedit conclusio directè. Et ne dicat Suarez, has omnes leges obligare in conscientia, præterquam quod multi Doctores tenent quod non, si apponant pœnam, vt apponere possint: sic enim sentit Iason, Ioan. Andr. Gomes, quos citat, & sequitur Nauarr. in cap. frater-nitas 12. q. 1. n. 22. & in Man. cap. 23. num. 55. & Valent. q. 5. de legibus part. 6. §. 3. præter hoc, inquam, certum est quod possint non obligare, si conditores velint per eas non obligare, sive addant pœnam expressam, sive non; & tum curret conclusio. Quod si de facto omnes leges ciuiles ordinantes actiones absolute, & simpliciter obligent in conscientia, tum frustra queritur an iuramenta facta contra leges ciuiles non obligantes in conscientia obligent, cum questio sit de subiecto non supponente, supponit enim quod dentur leges ciuiles non obligantes in conscientia, quod in hac hypothesi esset falsum; & præterea propter eadem rationem male diuidentur mores in naturales, & honestos, ac ciuiles, seu politicos non honestos.

Confirmatur, quia non solum 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 particulaarem exigunt, determinatas actiones, sic vt alia in ordine ad falem effectum non sint sufficientes propter illas leges, licet alia fuissent, & irritant aliquas actiones, quantum ad aliquem effectum, quem alia habere possent. Exemplum primatum legum est obuium in legibus Canonicis ordinantibus auditionem Sacri diebus festis, Confessionem semel in anno, Communione in Paschâ, & prohibentibus lectioinem librorum hereticorum, esum carnis diebus Veneris. Exemplum secundum legum est in iis legibus, quibus ordinatur vt Abbates celebrant in Pontificibus, Metropolitani deferant crucem publicè ante se; neque enim per has leges obligantur ad hæc facienda, ita vt si omitterent id facere, peccarent villo modo quoad illas leges. Alia exempla sunt in legibus, quibus ordinatur vt actus aliqui de se boni, & non prohibiti, sufficientes ex se ad aliquem effectum, non sufficiente ad illos effectus, vt, verbi gratiâ, in lege prohibente validitatem testamenti facti sine Notario publico ac testibus, & in lege irritante omnem renunciationem, & dispositionem Novitij, nisi fiat cum licentia Episcopi, sive eius Vicarij intra duos menses proximos ante professionem, vt habetur in Concil. Trident. sess. 25. cap. 16.

Alia exempla sunt plurima, quibus suppositis, sic argumentor: absolutè & simpliciter dicitur

164.

165.
Confirmatio præcedentis doctrine.

166.

Probatio ultima afferentis.

Iuramenta facta contra leges canonicas non obligant: ergo nec contra ciuiiles.

citur quod iuramenta facta contra leges Canonicas non obligent ad obseruantiam, quia facta contra leges primi generis non obligant, quamvis facta contra leges secundi generis obligarent, quia reuera iuramenta non sunt propriè contra secundas leges, nec propriè secundæ leges præcipiunt, aut ordinant actiones: ergo quandoquidem iuramenta contra primas leges iuris ciuilis non obligent, licet obligarent iuramenta contra secundas leges, absolutè, & simpliciter deberet dici quod iuramenta facta contra leges ciuiiles non obligent. Et sanc hinc constare potest, si benè aduertatur, quod idem omnino sit dicendum de iuramento facto contra leges Canonicas, & ciuiiles, neque enim Canonicas omnes obligant ad peccatum; si omnes ciuiiles non obligent.

167.
De iuramento coacto.

q. *De iuramento coacto.* De hac tertia specie iuramenti promissio Doctor hinc nihil resolut, quod non vacauerit forte examinare controuersiam, qua erat ea de te: ego hinc breuiter quo sentio subiungam.

Tres species iuramenti coacti.

Quod ut distinctius fiat, aduertendum est, tres esse species iuramenti coacti. Prima est iuramentum per iniuriam absque meru, aut dolo extortum. Secunda est iuramentum per dolum extortum. Tertia est iuramentum extortum per metum, de quibus sigillatim agendum est.

Dico primò, iuramentum per iniuriam extortum absque meru, 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 meru, aut fraude ad iurandum facere aliquid, ad quod facendum iniuste obligaretur, vt, verbi gratiâ, si usurarius non vellet mutuò dare pecunias, nisi ipsi præstaretur iuramentum de soluendis usuris; aut si mercator non vellet dare merces, nisi iuramento præstito de soluendo duplo plusquam valerent: nam cum nec usurarius possit, nisi iniuste, exigere usuras, aut iuramentum de iis soluendis; nec mercator tale præsum, si alter necessitate compulsus præsteret tale iuramentum, illud iuramentum merito dici potest extortum per iniuriam.

168.
Probatio con-
clusionis ab
auterioritate.

Hoc supposito, probatur conclusio ex cap. Debitorum, de Inreiu. vbi expresse deciditur illis verbis: *Debitores ad soluendas usuras, quibus se obligauerant, cogi non debent: si vero de ipsarum solu- ne iurauerunt, cogendi sunt Domino reddere iuramen- tum.*

Probatio à
ratione.

Probatut etiam ratione, quia potest absque peccato implere illud iuramentum, & nulla ratio adest, ob quam excusari posset, & præterea magna detrimenta omitterent, si non adimplerent, quia sic usurarius non darent mutuò suas pecunias in tempore necessitatis; nec mercatores venderent suas merces.

Obiectio. ,

Obiectio, Promissio soluendi, scilicet usuras, ob quam confirmandam adhibetur iuramentum, est irrita iure naturæ; ergo iuramentum non potest obligare.

Circa antecedens huius obiectioñis ponit Suarez duas sententias: vnam negantium illud, & diecentium quod sit irrita tantum iure ciuili; alteram concedentium illud, quam ipsem scetur.

169.
Promissio sol.

Quod ad me autem attinet, existimo satis probabile esse quod promissio prædicta non sit irrita Scoti oper. Tom. VII. Pars II.

*uendi usuras
non est irrita
lege naturæ.*

*Soluitur fun-
damentum
Suarij de op-
posito.*

170.
*Soluitur
aliud iuri-
fundamentum.*

iure naturæ, quia quemadmodum iniuria, quam facit usurarius iuranti, non impedit quominus valeat iuramentum, & quis teneatur eo supposito ex virtute religionis soluere usuras; ita etiam non videat impedit ex natura rei, quo minus valerat promissio, & teneatur ex virtute fidelitatis promittens soluere quod promisit. Nec refert fundamentum Suarij, quod scilicet promissio fundetur in iniuria, & quod in actione iniuriosa non possit fundari vera obligatio ex parte iniuriati. Hoc, inquam, non refert, quia non fundatur promissio in iniuria, magis quam iuramentum; nec obligatio promissionis fundatur in actione iniuriosa, sed in ipsa promissione, quæ non est iniuriosa, sicut obligatio iuramenti fundatur in iuramento.

Nec refert etiam quod per solutionem usuratum non transferatur dominium in usurarium (quod est aliud fundamentum Suarij) & quod consequenter illa datio sit irrita; hoc etiam non refert, quia licet illa datio sit irrita, quantum ad effectum transferendi dominium, tamen non est irrita, quantum ad effectum liberandi eum, qui soluit, omni debito, quod posset habere. Et eodem modo in proposito etiam, licet per promissionem non acquireret usurarius ius aliud propriè dictum, & consequenter promissio esset irrita, quantum ad hunc effectum dandi ipsi tale ius, tamen non esset irrita, quantum ad obligandum promittentem ad dandas usuras, & solutio usuratum, quæ postea sequeretur, posset quidem esse irrita quantum ad transferendum dominium rei datæ usuratio, sed non esset irrita quantum ad liberationem promittentis ab obligatione promissionis.

Confirmatur hoc, quia secundum ipsum Suaritum per promissionem iuratum non confertur nullum ius usuratio, & tamen vi istius teretur iurans soluere usuras, non quod usurarius habeat titulum, quantum & ex parte sua, eas exigendi, aut retinendi; sed quod 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 quamvis per promissionem, usurarius non acquireret ius ad rem promissam, nec dominium per actualem solutionem rei promissa; posset tamen promittens habere obligationem fidelitatis ad dandam rem promissam.

Dices, si per iuramentum non acquireret usurarius ius ad rem promissam, non posset relaxare iuramentum contra omnes.

171.
Replica.

Respondeo, negando sequelam, quia certum est in promissionibus, quæ sunt homini, sive confirmatis iuramento, sive non, includi illam conditionem, si homo velit eas acceptare, & præterim est certum hoc de promissionibus huiusmodi, de quibus loquimur: nam absurdum est, quod aliquis velit iurare dare usuras usuratio, velit, nolit. Itaque potest usurarius 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, quod non ponetur talis conditione.

Per hæc patet antecedens præmissa obiectio- nis esse falsum. Vnde si promissio sit irrita, non erit irrita, nisi ex lege Canonica: sed an sit sic

11 etiam

172.
*Responso di-
recta ad obie-
ctionem pro-
pria n. 168.*

An promissio
simples facta
vslarioru de
vslura soluta
da sit irrita
de lege Ca
nonica.

etiam irrita non constat mihi ex praedicto cap.
Debitores: nam licet dicat quod promittentes
vsluras absque iuramento non sint cogendi, non
propterea sequitur quod promissio sit irrita; sed
posset tantum ordinari, vt quandoquidem vslu
rarij non acquisuerunt ius per promissionem,
quam iniuste extorserunt, ij qui promiserunt,
quamvis debeant soluere ex fidelitate, non ta
men ad hoc sint cogendi per ministros iustitiae,
nisi iurauerint.

Sed quidquid sit de hoc, respondeo in for
ma. Primo, negando antecedens: & si ponatur
aliud antecedens, nimirum quod promissio sit
irrita Iure ciuili, quamvis posset forte id negari,
vt iamam insinuavi; tamen respondeo secundo,
illud admittendo, & negando consequentiam;
quia licet ius ciuile irritet promissionem simpli
cem, non tamen iuratam, vt patet expresse ex cap.
Debitores.

Quod si cui placuerit admittere antecedens
cum Suario, debet negare consequentiam: ad cui
us rationem assignandam, eum ad eundem Sua
rium remitto, in quo quoad hanc responsum impugnando, quod facile esset, nolo immorari.

Obiectio secundo, soluere vsluras est pecca
tum: ergo non valet iuramentum de iis soluen
dis. Consequentia patet, quia iuramentum de re
illicita facienda non obligat. Probatur ante
cedens, quia eas soluendo concurrit quis ad pec
catum vslurarij, qui non potest absque peccato
eas recipere.

Respondeo, negando antecedens, ad cuius
probationem dico quod soluens vsloram non
concurrat nisi indirecte, & per accidens ad pec
catum vslurarij accidentis illas peccaminosae;
nam qui soluit, non vult nec intendit, nec optat
quod alter accipiat, sed potius optat oppositum,
& soluit pecunias ad satisfaciendum obligatio
ni sue.

Itaque quemadmodum si Deus præciperebat ali
cui mulieri pulchrae ire foras ad audiendum Sa
cram, deberet ipsa obedire, quamvis moraliter
sciret aliquem inde accepturum occasionem pec
candi, nec tum concurreret per se, sed per acci
dens tantum, ad peccatum alterius, qui sibi ipsi
ascrivere deberet quod peccaret; ita directe in
proposito accidit: nam soluens vsloram, hoc fa
cit ut satisfaciat præcepto diuino, ordinanti ut
obserueretur iuramentum, & si aliis inde accipiat
occasionem peccandi, sibi ipsi imputare debet.

Addo ad hæc quod soluens vsloram illam, non
magis concurrat ad peccatum, quam non soluen
do concurreret, imo minus, quia soluendo vslu
ras solùm dat occasionem vsluratio apponendi
actum externum peccaminosum: nam actum inter
num, hoc est, animum efficacem recipiendi
vsluras, semper habet, vel actu, vel virtute: alijs
non acciperet vsloram: sed non soluendo vsluras
daret occasionem aliorum peccatorum internorum,
qua simul essent cum illo animo peccaminoso
volenti recipere vsloram: ergo magis con
curreret ad peccatum non soluendo, quam solu
endo, & consequenter potius deberet soluere,
quam non soluere, quantum ad hanc rationem.
Consequentia patet. Probatur antecedens, quia
si non solueret, adhuc vslurarius haberet ani
mum recipiendi, vt suppono, & præterea habe
ret animum exigendi, & indignationem ac desi
derium vindictæ, aliisque actus prauos, moraliter
loquendo.

Obiectio tertio, illa adimplatio promissio
nis non esset actus virtutis: ergo non obliga
ret iuramentum ad illam, quia iuramentum non
potest obligare ad actus indifferentes. Respon
deo, primo, negando consequentiam cum sua
probatione, quia, vt supra dixi, bene potest iu
ramentum obligare ad actus indifferentes. Re
spondeo secundo, negando antecedens, quia esset
actus fidelitatis, & posset etiam esse multatum
alium virtutum, ex quarum fine, seu motu
elici, vel imperari posset, & hoc quidem ex na
tura sua.

Ad maius autem complementum huius rei,
aduertendum est, quod licet quis teneatur solue
re vsluras promissas cum iuramento, posse tamen
eum repetrere illas, quia reuera non spectant ad
vslurarium, qui nullum ius acquisuit ad illas.

Quod tamen verum est in casu, quo non iu
rauit se non repetiturn illas, quod, si sic iura
uit, non potest repetrere; sicut non potest non
soluere illas ob iuramentum soluendi. At bene
poterit adhuc denunciare iniuriam sibi factam
Iudici, qui remedium potest adhibere, cogendo
vslurarium ad restitutionem. Sed quid si exige
tur iuramentum non denunciandi, nec signifi
candi aliquo modo se soluisse vsluras? Respon
det Suarez cum D. Thoma art. 7. tale iuramen
tum esse de re iniqua, & consequenter non esse
præstandum, & si præstitum fuerit, non esse ob
seruandum. Et si dicas, hinc sequerentur multa
incommoda, nempe quod in magnis necessita
tibus vslurarij non vellent soluere vsluras. Re
spondet, hoc non obstante, non debere præstari
tale iuramentum, nisi cum aquiuocatione, aut
restricione mentali.

Vetum nisi esset aliqua lex particularis ordi
nans denunciationem, qua sanè mihi non oc
currat, existime posse, & debere obseruari iura
mentum non denunciandi, atque adeo tale iura
mentum posse præstari; quia nihil impedit quo
minus præstari possit, nisi quod non possit ob
seruari. Moueor autem ad hoc sentiendum, quia
existime non debere quem committere se, aut
alios, periculo non recipiendi pecunias in ne
cessitatibus suis ab vslurario propter emendam
illam vslurarij, quæ expectari posset ob eius de
nunciationem, præsertim cum illa emenda sit
valde incerta: nam quamvis certum esset quod
cogeretur vslurarius ad restitutionem, non tam
en certum est quod restitueret illa, ita ut non
haberet animum non restituendi, si posset, &
desiderium vindictæ, ac alios actus peccami
nosos.

Aduerto autem vltérius circa hoc, obligatio
nem soluendi vsluras, aut adimplendi huiusmo
di promissiones, facile evadi posse, si vera esset
sententia Suarij, & Sanchis dicentium quod non
obligaretur quis iuramento adimplendo, nisi ha
bereret animum adimplendi; & idem dico in ca
si, quo liceret in huiusmodi occasionibus vti
oratione restricta, vt iidem Authores tenent:
nam nihil est facilius alicui, quam vti tali ora
tione, aut non habere talem animum, vt cvidens
est. Vnde vt tollerentur omnes difficultates cir
ca obligationem satisfaciendi his iuramentis,
compendium esset docere homines in huiusmo
di occasionibus non habere talem animum, aut
vti talibus orationibus restrictis: quæ doctrina
si semel admitteretur, profectò nulla securitas
per iuramentum daretur vslurariis, & sic perinde
se

174.
Obiectio 3.

Responsio 1.

Responsio 2.

175.

*Soluens vsluras ex obliga
tione iura
menti possit
eum postea re
petere nisi in
ravit se id
nō facturum.*

*Quamvis iu
rauit non re
petere, potest
denunciare.*

*Quid si iu
rauit non de
nunciare,*

*Responsio
Suarij.*

Alia respon
sio.

*Teneretur nō
denunciare.*

176.

*Quomodo pos
set quia faci
lē evadere
obligationem
iuramenti
soluendi vslu
ras in senten
cia Suarij &
Sanchis.*

se deberent gerere in mutuandis suis pecunias, ac si nullo modo praestaretur ipsiis iuramentum quod quam inconveniens sit, nem non videt, & hoc etiam, ne iterum repeatetur, accommodari eodem modo potest ad iuramenta praestituta ex metu, ut satis manifestum est, & vel ex hoc ipso significatur improbabilitas illius doctrinæ.

Dico secundò, iuramentum praestitum ex metu, etiam graui, & cadente in virum constantem, non tamen causato iniustè, obligat ad adimplitionem. Hæc est communis, & patet, quia nihil impedit, concutit enim, vt suppono, libera intentio, & voluntas iurandi ac adimplendi, & res iurata est ex se licita. Quid autem adit metus, nihil facit ad rem, modò non sit iniustè infligetus. Probatur secundò, quia secundum omnes, qui in infirmitate magna timet mortem iam ipsi imminentem ex arbitrio Medicorum, & ex hoc metu, voulit 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 iustum, iuraret se facturum talia, vel talia obsequia Reipublicæ, vel ei, qui liberaret ipsum: sine dubio enim teneretur illa postea facere, cum esset liberatus.

Et quidem hæc conclusio intelligenda est non solum quando metus non incuteretur directè ad extorquendam promissionem, & iuramentum, sed etiam quando sic incuteretur, quia eadem ratio obligationis occurret utroque, nimis rūm defectus iniustitiae, & libertas obligationis, qualiter esset inuoluntaria secundum quid propter metum, esset tamen simpliciter voluntaria, & libera. Confirmatur per sequentem conclusionem, quæ si vera sit, à fortiori hæc vera erit.

Dico tertiod, iuramentum extortum per metum etiam cadentem in virum constantem, iniustè incussum, obligat ad adimplitionem; 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. Bonaventura h̄c art. 3. quæst. 2. suppressis tamen Authorum nominibus; ipse vero 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.*

Probatur primò ex cap. si vero, & cap. Verum, de Iureur. & cap. Ad audienciam, de iis qua vi, in quibus capitibus dicitur tale iuramentum obligare. Probatur ratione, quia nihil impedit. (Suppono enim cæteras conditiones iuramenti obligatorum adesse, vt quod fiat liberè, & de re licita) præterquam quod fuit extortum per metum iniustè incussum: sed hoc non impedit, vt patet ex dictis in probationibus precedentium conclusionum; nam in prima ostendimus iniustam extorsionem iuramenti non impedire; & in secunda ostendimus metum ex se ablique iniustitiae non impedire; quod autem utrumque simul sit causa iuramenti, nihil facit ad rem, magis quam si seorsum applicarentur: ergo vera est conclusio.

Obiicies primò in cap. 2. de iureur. de quodam Episcopo per vim iniustam bonis suis spoliato, & iurare quod non repeteret constrictum,

Scoti oper. Tom. VII. Pars II.

dicitur: *Ipsum Episcopum nullius iuramenti vinculis super hoc posse constringi.*

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 Panormitanō, quod iuramentum istius Episcopi erat irritum ipso facto, quia erat de re illicita, nempe de non repeterendis Ecclesiæ rebus Episcopi commissis curz, quæ ibi vocantur propterea res Episcopi. Nec sanè vlo modo videtur dura expositiō, vt res pertinentes ad Ecclesiā dicantur res Episcopi, quidquid dicat Suarez, & Sanchez, quia satis ordinatiæ sic vocari solent in multis locis, quamvis forte non in omnibus.

Obiicies secundò, Matrimonium metu contractum, & votum metu factum, sunt irrita: ergo & iuramentum. Respondeo, difficile esse admittentibus antecedens de iure naturæ, negare consequentiam; & quamvis Suarez conetur disparitatem dare inter matrimonium, & iuramentum, nempe quod matrimonium fiat directè ad obligandum, iuramentum vero non fiat directè ad obligandum, tamen reuera nihil valet hæc disparitas: quid enim facit ad propositum, quod per se ordinetur ad obligandum, aut per accidentem? Deinde falsum est quod iuramentum non ordinetur ad obligandum; nam solus vsus iuramenti promissori est obligare iurantem ad promissionem seruandam. Quid si dicatur, obligationem iuramenti propterea valere, quia fit Deo & in reuerentiam Dei, obligationem vero matrimonij non valere, quia fit homini, cui non deherut reuerentia, nec fidelitas, propter iniuriam, quam intulit. Contrà est, quod quamvis 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 vero talia iuramenta, & quantum ad iuramenta quidem pater ex prima conclusionis probatione; quantum vero ad vota, & matrimonia, pater in propriis tractatibus.

Obiicies tertiod, sequeretur quod iurans redire ad carcerem, obligaretur etiam cum periculo vita ad redeundum; consequens autem videtur validè durum: ergo antecedens non debet asserti. Circa hanc obiectionem, quoad obligationem iurantis redire ad carcerem, varijs sunt modi dicendi.

Prima sententia assertit absolutè teneri ad redeundum, siue iustè, siue iniustè detinebatur, aut erat afficiendus morte. ita Caietanus quæst. 89. art. 7. & alij. Secunda sententia ait teneri, si iustè detinebatur & iustè erat condemnatus ad mortem; securus vero si non erat iustè detentus, aut puniendus. ita Maior. 4. dist. 15. quæst. 22. Panorm. Sylvestris, Angelus, & alij, quos citat, & sequitur Couart. lib. 1. var. cap. 2. num. 7. Tertia sententia est Nauarri, dicentes teneri redire iurantem, si carcer sit iustus, quamvis mors iniustè inferenda probabiliter timeretur; non vero teneri si carcer iniustus sit. Quarta sententia est, quod non teneatur redire, si timeatur iniustè infligenda non solum mors, sed etiam quodcuque iniustum

Responsio.
Explicatio
casu capitulo
2. de iure in-
trinsecis.

Obiectio 2.
Responsio.
An matrimonium
metu contractum,
aut votum
metu factum
sunt irrita de
lego naturæ.

Obiectio 3.
De obligario-
ne iurantis
redire ad car-
cerem cum
periculo vita.

Prima sen-
tentia.

Secunda:

Tertia.

Quarta.

periculum personæ; si verò periculum rerum tantum timeatur, obligari ad redditum. hanc tenet Abbas cap. *sicut*, de iure iurando.

Quinta sententia est Vasquis 1. 2. *disput.* 174. cap. 5. dicentis non teneri redire, quando quodcumque iniustum detrimentum, sive in persona, sive in fama, sive in re familiari, timetur probabiliter.

Mihi magis placet prima sententia, quam etiam tenet Suarez, & Sanchez *suprà*, quando aliquis iurat cognoscens carceris naturam, & pericula omnia, quæ redditum probabiliter sunt sequuntur, nam nihil videtur excusare posse ab obligatione redeundi: nam per adimptionem iuramenti non incurrit aliquid detrimentum, quod ante iuramentum non erat incurrendum; ergo tenerur iuramento; nihil enim excusaret quām incurso detrimenti grauius, sive iusti, sive iniusti; ergo si illud detrimentum non sequitur ipsum iuramentum præcisè, sed adesset, quamvis non præstaretur iuramentum, omnino non debet excusare obligationem iuramenti.

Confirmatur, quia iustitia carceris, aut poena nihil facit ad propositum, alias nullum iuramentum iniuste extortum obligaret, quod ex dictis patet esse falsum.

Confirmatur secundū, quia si non valerent huiusmodi iuramenta, tolleretur vniuersum beneficium, quod incarcerated 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 ipsiusmet incarcerated, quām si obligarentur ad redditum: ergo non est dicendum quod non obligantur. Probatur minor, quia maius est inconueniens ipsi pati semper iniustum, aut iustum carcerem, & esse in periculo iustæ, aut iniustæ poenæ sine vlla intermissione carceris, quām illa pati cum intermissione carceris: sed primum sequitur, si dicatur valere obligationem iuramenti; secundum verò, si dicatur illam obligationem non valere, aut non manere: ergo, &c. Et per hoc patet, vt responderetur in forma ad obiectionem, minorem esse negandam; nam hinc constat magis durum esse oppositum.

Præterea sequitur ex hac confirmatione, quod valde dura sit sententia. Slerens non obligari huiusmodi iuramenta redeundi, si desit animus internus, aut si sicut cum restrictione mentali nam inde sequeretur quod nemo deberet fidere talibus iuramentis, & consequenter quod non deseruerint ad liberationem incarcerated à morte, aut carcere.

Dixi verò in resolutione huius casus, mihi placere primam sententiam, quando iurans cognoscet naturam carceris, & periculorum, quæ ex redditu imminent; quia si iuraret sive hac scientia, existimat scilicet non secura talia pericula, tum, si postea intelligerer illa pericula, fortassis non deberet redire, quia posset probabiliter existimari quod non habuerit animum obligandi se ad redeundum in casu, quo ex redditu imminent pericula, præsertim mortis: vnde illa conditio subintelligi posset in ipso iuramento, & ita expressè, & absoluè tenet Suarez *suprà* num. 16. & post eum Sanchez num. 34.

At mihi certè hoc ipsum est dubium: nam cùm per obseruantiam talis iuramenti, etiam in

casu illo ignorantia, non incurritur aliquid detrimentum, quod non erat incusum antè, non potest prætendere iurans quod ignorantia fuerit causa incursi detrimenti, & consequenter non videtur quod ignorantia illa excusat ab adimptione iuramenti. Deinde non videtur posse vlo modo moraliter subintelligi illa conditio: *si non sequantur grauius detrimentum*, quia non est dubium quin ipse iuraret redditum, quamvis cognosceret illa detrimenta secura; quia, vt dixi, non essent præcisè secura ex adimptione iuramenti, quandoquidem sequentur, etiam si non daretur ipsi illa libertas, & etiam si iuramentum non præstatetur, nec consequenter adimpleretur. Deinde tolleretur beneficium liberationis à carcere, quia posset custos semper time re quod fortassis talia pericula grauius non cogitata superuenient, & sic non veller dimittere incarceratedum. Vnde probabilius longè mihi videtur quod etiam in casu talis ignorantia temporatur redire.

Sed quæres, quomodo obligent hæc iuramenta metu extorta? an scilicet obligent ad peccatum mortale, an verò ad veniale solum? Respondeo cum communiori sententia, quam citat, & sequitur Sanchez num. 18. & Suarez lib. 3. de Iuram. cap. 16. num. 18. hæc iuramenta obligate sub peccato mortali, saltem quando materia est grauius. An verò obligent sub peccato mortali, quando materia est leuis, dependet ex resolutione questionis infra examinanda, 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 quod non obligabunt sub mortali in materia leui. Nec obest huic nostræ resolutioni quod dicitur in capite Verum, de iuri. transgressores huiusmodi iuramentorum non esse dammandos, tanquam culpæ mortalis reos; loquitur enim de poena talibus transgressoribus imponenda, & vult eos non esse tanta poena puniendi, quanta essent puniendi, si violenter iuramenta exhibita, sine iniusta coactione, vt prædicti Authores etiam explicant.

Additamen, si vel carcer sit iniustus, vel detrimenta alia sequentia sunt iniusta, concedi posse relaxationem iuramenti secundum Suarriū lib. 2. cap. 10. num. 16. & Sanchem *suprà* num. 35. qui alios plures citat; & ait eam dari ab Episcopo, nec ei obstat dampnum custodis. At sanè hæc etiam relaxatio, præsertim facilis, tollere potest beneficium iuramenti; nam nemo fideret iuramento, cuius obligationem scit facile tolli posse per relaxationem Episcopi, aut aliorum: sed vt valeat in casu carceris iniusti, ac poenæ iniustæ, non potest valere in casu carceris iusti, & poenæ iustæ, vt benè adiurit Sanchez contra Lopem 1. part. Instrut. cap. 42. nec etiam in casu, quo incurriter custos, qui dimisit illi detrimentum quod non deberet merito subire, ad hoc vt incarcerated euaderet illa pericula, præsertim nisi resarcirentur illa detrimenta.

Dico quartò, iuramentum factum per errorrem, aut dolum, quo quis scilicet se daturum iuraret viginti scuta pro annulo æreo, quem puraret aureum, sive ex errore suo, sive ex доло alterius (hoc enim differentia est inter errorrem, & dolum, quantum ad præsens, quod error sit ignorantia non causata per fraudem alterius, *et* dolore *et* errore non obli-

184.

An iuramenta metu extorta obligent?
Respondeatur affirmatiuè.

An facile edeci possit relaxatio huiusmodi iuramentorum?
Sententia affirmativa.
Ratio dubitandi pro negotiis.

Non potest tolli obligatio iuramenti redeundi ad carcere in casu quod sit iniustus & potest etiam securitate sit iniusta.

185.

Assertio 4.
Iuramentum factum ex dolo, aut errore non obli-
gat.
Differentia iuramenti ex dolo & errore.

182.
Præfertur
prima senten-
tia.
Iurans redire
dum cognoscet
naturam
carceris &
periculorum,
tenet redi-
re in omni
caso.
Probatio.

Confirmatio.
Melius est
incarcerato
obligari ad
redditum.

Responso in
forma ad ob-
jectionem
num. 181.
propositum.

Contra re-
strictiones
mentales.

183.
An iurans
redditum te-
neatur cum
intelligit pe-
ricula aliqua
secutura qua
non prævidit
dum iuravit.
Sententia na-
gatius.

Sententia af-
firmativa est
probabilior.

alterius, dolus autem si ignorantia sic causata) non est validum, nec obligat vlo modo ad impletione. Hæc est communis DD. in cap. Cum contingat de Iure iur. 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 absolute quod 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 adeo non obligat, verbi gratiâ, in casu posito in conclusione, qui promisit dare eentum scuta pro annulo illo æreo, non iuravit dare illa, nisi pro eo, vt est aureus in apprehensione sua; vnde quia à parte rei non est tale, nec potest esse, propterea sequitur quod ipse non debet 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 noui teneretur illud dare si postea inueniret illum esse argenteum. Confirmatur hoc, quia qui dicit Annam in matrimonium, putans illam esse Catharinam, non obligatur matrimonio, siue ex dolo id paret, siue ex proprio errore: ergo idem dicendum in proposito à paritate rationis, quæ est omnimoda.

186.
Aduertens
eura conclu-
sionem.
Conclusio in-
telligenda
sive ignora-
ntia sit ante-
cedens, sive
concomitans.

Vr autem melius intelligatur hæc conclusio, aliqua aduertenda sunt; & primò quidem aduertendum est, eam intelligendam, siue ignorantia sit causam promissioni, seu sit antecedens; hoc est, talis, vt si non adesset, non fieret promissio iurata, siue non sit causam promissioni, seu sit consequens; hoc est, talis, quæ quamvis 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 haberer ignorantiam, quam vocant antecedentem Theologi, & dantem causam contraria, seu promissioni, seu iuramento- iuris periti, certum est quod non obligetur postea ducere illam, quando cognoscit eam non esse Annam, quia, vt iam dixi, non iuravit eam ducere, nisi vt Annam, vnde cùm non sit, nec possit esse Anna, non obligabitur. Et similiter si promitteret ducere ipsam putaram Annam, & nihilominus reuera duceret ipsam, adhuc quamvis cognosceret ipsam non esse Annam, sed Catharinam, propterea que haberer 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 quod promitteret tamen eam ducere, si cognosceret eam esse Catharinam; quia non quod faceret, sed quod aetu facit, attendendum est ad obligationem iuramenti. Quod confirmatur per doctrinam communem, tenetem eum, qui ex ignorantia concomitanti interficit hominem, existimat feram, non peccate peccato homicidij: de quo in materia de peccatis, aut de aetibus humanis.

Aduertendum secundò, non quamcumque ignorantiam, aut antecedentem, aut concomi-

Scotijoper. Tom. VII. Pars II.

tantem circa rem promissam cum iuramento, impedire obligationem iuramenti; nam si quis iuraret dare alicui pauperi elemosynam, motus ad id faciendum ex eo quod putaret ipsum esse compatriotam, valeret iuramentum, quamvis non esset compatriota, quo exemplo virtutur Suarez.

Non quæ-
cumque igno-
rantia aut
antecedens,
aut concomi-
tans excusat
ab obligatio-
ne iuramenti.

Et si quis iuraret ire Romam ad adiuuandum amicum, cum putaret eam abesse ducentis leucis, teneretur ire, quamvis postea 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 valeret, etiam iuramentum deberet valere de ea ducenda.

Sed magna est difficultas in assignanda regula certa, quæ possit cognosci quando ignorantia est talis, vt non obliget iuramentum ex ea factum; & quando est talis, vt obliget: & solet quidem communiter dari pro regula, quod quando error est de substantia rei, tunc iuramentum sit irritum, quando vero est de circumstantiis, tunc non sit irritum. Sed hæc regula inuoluit aliam non minorem difficultatem, quænam scilicet ignorantiae censendæ de substantia rei, & quænam de circumstantiis: nam si queram an ignorantia iurantis ire Romam, cum putaret ipsam abesse tantum decem milliaribus, & reuera abesset centum, si queram, inquam, an illa ignorantia sit de circumstantia rei, vel de substantia, ex uno capite videtur esse de circumstantia, quia substantia rei iurata consistit in eundo Romam, cuius circumstantia videatur esse tanta, vel tanta distantia eius; hoc autem non potest consistere, si vera 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 ed ire, cum ramen abesset centum, & decem milliaribus, habebet ignorantiam de substantia, & consequenter non teneretur ire contra etiam resolutionem communem.

Quæ igno-
rantia &
qualsis excu-
sat.
Regula com-
muni.
Inuoluit dif-
ficultatem.

Quæ igno-
rantia est circa
substantiam
rei. & qua
circa circum-
stantias.

Quod si dicatur illa ignorantia esse de substantia, quæ est de conditione, vel accidenti aliquo coniuncto cum re promissa, & notabiliter mutantे naturam eius, illa vero esse de circumstantia, & non substantia, quæ non notabiliter variaat naturam rei promissa; prout docet Sanchez lib. 4. in Decal. cap. 1. num. 3. adhuc difficile erit assignare in particulari in aliquibus casibus, an aliqua ignorantia sint de conditionibus notabiliter mutantibus, & non sint, & præterea ignorantia personæ quoad qualitatem notabilitatis, aut diuinitatrum, esset ignorantia substantialis, & sic videatur quod annularet matrimonium ea mediante factum contra omnes.

189.
Sententia
Suarez.

Suarez *suprà cap. 11. num. 12.* dicit errorem circa causam extrinsecam mouentem ad iurandum, vel circa qualitatem accidentariam rei iuratae, non irritate iuramentum, nisi quando moraliter afficit substantiale materiam iuramenti, limitando illam in ordine ad intentionem iurantis, hoc est, vt colligo ex iis, quæ subiungit num. 13. nisi quando secundum prudentem estimacionem, & conjecturam, ea quæ ignorantur, talia sunt, vt verisimilius 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 virti estimationem. At certe ex hoc videtur quod si quis iuraret dare elemosynam alicui, quem putaret ciuem, aut amicum, qui reuera talis non esset, sed potius inimicus, non teneretur ad dandam elemosynam illi contra ipsum Suarium, quia si is moueretur ex amicitia, aut coniunctione communis patriae ad dandam elemosynam tali persona, profecto verisimilius credi deberet non fuisse eius intentionem dare eam illi, qui non esset nec ciuis, nec amicus; & præsterrim si alius non soleret dare elemosynas, nisi ciuibus, aut amicis. Nihilominus pro nunc non reperio magis vniuersalem regulam, quam quod ignorantia irratis debet esse vel substantia rei, vel circumstantia notabiliter aggravantis, seu mutantis eius naturam mortaliter, iuxta prudentem estimationem; vnde non tam regula displicet, quam illa exempla. Plura videri possunt apud Authores dum tractant de impedimentis matrimonij, & de voto, mihi iam festinandum est.

190.

Iuramentum promissorium carens ipsis tribus.
Iuramentum promissorium, nec dolesum, nec coactum obligat semper ad adimplitionem.

Hæc est ultima species iuramenti promissorij, quam describit Doctor per negationes differentiarum particularium aliarum specierum, sicut definiuit Philosophus materiam primam, quod neque sit quid, nec quale, nec quantum, &c.

Conclusio Doctoris de hoc iuramento est, quod obliget ad adimplitionem, ita ut nunquam possit quis sine peccato habere animum non adimplendi illud, vel in se, vel in æquivalenti (suppono enim ex dictis quod iuramentum de minori bono posset quandoque adimpleri per adimplitionem maioris, aut etiam æquivalentis) & in hoc non est illa controversia.

Ad hæc addit Doctor committi petiurum statim ac qui iuravit proposuit non adimplere iuramentum, quod intelligendum puto, non de perjurio, strictè loquendo, quod consistit in adductione Dei in testimonium falsi, hoc enim non sit ab eo, qui non adimpleret promissionem. Intelligitur ergo de perjurio in latiore significacione, qua ejus capi solet, pro non adimplitione iuramenti.

Difficultates; circa hunc passum ex-minanda.

Addit præterea, quod differens adimplitionem iuramenti propter rationabiles alias 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 ultra illud tempus? Tertia, quando obligat iuramentum promissorium, non resipiens determinatum tempus? Quarta an obliget eo, qui sit, condonante rem promissam, quas difficultates sequentibus resoluunt conclusionibus.

Affiratio 1.
Iuramentum huiusmodi promissorium obligat semper sub mortali.
Auctores pro assertione.

Dico ergo primò, iuramentum promissorium huiusmodi obligate sub mortali ad impletionem, siue sit res grauis, siue leuis, quæ promittitur. Hæc videtur mihi conformior Doctori: ampliè id non specificet, sed dicat tantum obligare, tamen ex ratione eius videtur colligi quod integrat de obligatione sub peccato mortali. Eam tenet Gabriel his quæst. 2. Armilla v. Iurare n. 12. Less. lib. 2. cap. 24. dub. 5. Val. disp. 6. quæst. 7. pag. 3. Caetanus 2. 2. quæst. 87. Couar. Philarchus, & alij.

Corduba noster ait hanc sententiam esse tutiorum. Est autem contra Sylvest. Auton. Angel. Nauarr. in summa Latina, licet 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 vero tanquam, quando materia est leuis.

Auctores contra eam.

Probatur conclusio, quia, vt ait Doctor, qui non adimpleret iuramentum, eo ipso facit Deum esse adductum ut testem falsi: ut pater, quia si adimpleret, non esset adductus in testem falsi, & non adimplendo erat adductus in testem falsi: sed hoc videtur esse granis iniuria Deo: ergo est peccatum mortale, quacumque demum sit res promissa, siue magna, siue parua.

Prebatur assertio.

Confirmatur, quia qui cum iuramento promitteret rem quacumque paruam, aut magnam sine animo adimplendi, peccaret mortaliter, eo quod adduceret Deum in testem falsi: ergo qui non adimpleret rem promissam siue paruam, siue magnam, peccat mortaliter, quia facit tum, ut reuera sit falsum id, in cuius veritatis confirmationem erat adductus Deus.

192.

Confirmatio 1.

Confirmatur secundò, malitia mortalis periuiri propriè dicti, siue assertorij, siue promissorij, non desumitur ex quantitate, aut qualitate rei assertæ, sed præcisè ex irreuerentia, quæ sit 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 facete ut res, in cuius ve itatis confirmationem Deus est adductus, si falsa.

Confirmatio 2.

Probatur secundò conclusio, quia sic iurans, sicut adhibuit Deum pro teste, quod habuit animum obseruandi promissum, & propterea peccaret mortaliter, si non haberet talem animum, ita etiam adhibuit ipsum pro teste, quod haberet talem animum obseruandi promissi, pro eo tempore, quo erat obseruandum; ergo si non haberet talem animum, tum quantum in se est, peccaret mortaliter à paritate rationis.

Probatio 2.

Obiici possunt primò contra hanc conclusionem fundamenta Nauarti, sed ut bene aduertit Suarez, æquè possent deseruire ad probandum quod 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.

Obiectio 1.

Obiicias ergo secundò ex ipsomet Suario, est talis differentia inter iuramentum assertorium, & promissorium, quod qui iurat assertoriè falsum, adducat Deum in testem falsi, sic ut & ipse sic iurando mentitur; sed qui non implet iuramentum promissorium, non mentitur; sed tantum 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 ciuidem suo tempore adimplendi. Si considereretur autem primum, Deus adducitur in testimonium quod adsit, & propterea si non adsit, adducitur in testimonium falsi; si consideretur vero secundum, non adducitur in testimonium eius, quia

Obiectio 2.

quia non requiritur testimonium futuri, sed potius adducatur in fidei iussorem.

194. Ex hac doctrina, quam fulissimè dedit Suarez, infert quatuor rationes contra nostram conclusionem. Prima est, quia est differentia inter peritrium propriissimum oppositum veritati, quod committitur quando iuramentum assertorium est falsum; & peritrium unproprium oppositum promissione, quod committitur, quando non adimpletur iuramentum promissum.

Secunda. Secunda est, quia licet iuramentum promissorum non adimpleatur in re parui momenti, Deus non sit testis mendacij.

Tertia. Tertia est, quia obligatio voti, ut supra ostendit, est major, quam 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 promissione, non destruit aliquod attributum eius, etiam in affectu non adimplentis iuramentum. Confirmat denique totum, quia non adimplerio promissione est peccatum omissionis contra præceptum affirmatum dandi Deo debitam reverentiam; peritrium autem assertorium est contra præceptum negativum non faciendi Deum testem falsi; unde quamvis in peritrio assertorio sit grauis semper culpa; non tamen in promissorio quando materia est leuis.

195. Respondeo primò, concedendo totam obiectionem primam, nimirum quod sic aliqua magna differentia inter vitrumque peritrium, assertorium, & promissorium, & concedendo etiam quod sic magis graue peccatum primum, quam secundum; sed negando tamen quod secundum non sit tam graue, quam sufficit ad peccatum mortale. Itaque licet non adimplens promissum sit infidelis, & non mentiens; tamen non sequitur quin peccet peccato mortali infidelitatis, non quidem ex defectu fidelitatis præcisè, sed ex eo quod sic infidelis, adducto Deo in assecrationem fidelitatis. Sicut enim mentiens cum iuramento circa rem leuem, peccat quidem peccato mendacij contra veritatem, sed non propter tamen peccat mortaliter, sed quia sic mentiendo peccat, adducto Deo in testimonium veritatis: ita etiam licet 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 assecrationem veritatis, ac fidelitatis.

Respondeo secundò, negando antecedens pro seconda parte, quia licet non obseruans iuramentum promissorum, peccet peccato infidelitatis, non tamen solo peccato infidelitatis, sed peccato irreuerentiae particularis contra Deum: & licet illa irreuerentia esset minor, quam irreuerentia, quam committeret iurando falso, quod ipsum non tam certum est quin de eo dubitari posset: tamen est omnino grauis irreuerentia, grauitate peccati mortalis: alia sanè posset quis negare irreuerentiam, quæ exhibetur iurando falso non esse grauem tali grauitate; nam licet esset grauior semper, quam irreuerentia illa peritrij promissorij; tamen illa maioritas posset intra limites consistere peccati venialis. Quid autem illa irreuerentia peritrij promissorij sit grauis, patet ex fundamentis nostræ conclusionis.

Per hoc patet ad confirmationem. Primò, quia licet non adducatur Deus in testimonium alterationis furorū: sed in fidei iussorem; tamen adducere eum sic, est grauis iniuria ipsi, sicut est adducere ipsum in testimonium falsi. Deinde licet non requiramus testimonium hominum ad confirmationem futurorum, quia non possunt testari futura, quæ non sciunt, tamen certum est quod requiramus testimonium Dei de futuris, quia aliás non crederemus futuris, ob eius testimonium. Vnde posset optimè dici quod promittentes cum iuramento adducant Deum in testimonium, non solum animi præsentis, sed futuri etiam; & licet sic promittens non peccet utrum, etiam si non sit postea habiturus talem animum; tamen peccat statim, cum non haber illum culpabilitatem, quia facit liberè, ut Deus sit adductus in testimonium rei falsæ.

Ex his facilis est responsio ad quatuor rationes Suarij, ad quas tamen maioris complementi gratiæ, particulariter respondebo.

Ad primam, concedo totum, & nego inde se: qui, vitrumque non esse peccatum mortale.

Ad secundam respondeo, concedendo antecedens, & negando consequentiam, quia ex alio capite posse illud peritrium esse peccatum mortale, quod confirmatur efficaciter ad hominem, quia secundum ipsum Suarem, tale peritrium est peccatum mortale quando fit circa materiam grauem, & tamen tum non fit Deus testis menda: cij, magis quam si res esset parui momenti: ergo malitia peritrij promissorij non consistit in hoc quod per ipsum adducatur Deus in testem mendacij.

Ad tertiam respondeo negando maiorem, nam, ut supra dixi, non adimplendo votum non ponimus ex parte nostra positivè aliquam imperfectionem in Deo, sed negamus dare ipsi quod promissimus, at per violationem iuramenti promissorij positivè adduximus ipsum in testem falsi, & obligauimus ipsum, aut auctoritatem eius alteri ad confirmandum veritatem, quain ipsi facimus à parte rei non esse. Hic autem breviter aduertendum, Suarium in hac probatione committere circulum illum, quem merito omnes vitiosum appellant: nam supra libro 2. cap. 3. vbi agit de comparatione voti, & iuramenti quantum ad obligationem, probat votum excedere, & quidem principaliter ex eo quod iuramentum promissorum non obligat semper sub peccato, hic vero vbi agit per se de hoc ipso, quod tum supposuit, id probat, quia iuramentum est minoris obligationis, quam votum, quod est directè committere circulum illum, quem dixi.

Nos vero absque ullo circulo bene possumus confirmare sententiam quam supra præmisimus de maiori obligatione virtusque iuramenti, ex eo quod ut hinc probauimus, vitrumque iuramentum obliget sub mortali; votum vero non semper, sed aliquando. Quid si etiam iuramentum promissorum non semper obligaret ad mortale, tamen non inde sequeretur quod esset minus obligatorium, quam votum, quia etiam votum non semper obligat ad mortale, nec exemplum morale, quo id suader Suarez, sufficit, nempe, quod minus offendetur Rex, si quis pactum initium coram ipso cum alio frangeret, quam si frangeret pactum initium cum ipsomet Rege: ergo grauius offenditur Deus si violetur votum, quam si violatur.

Ad confirmationem rei sponsio.
Adducere Deum in fidei iussorem rei facienda quæ non sit ex culpa adducens, est grauis irrevenerentia.

197.
Responsio in particulari ad quatuor rationes Suarij proprias num. 194.
Ad primam. Ad secundam.
Confirmatur has responsiones ad hominem. Ad tertiam.

198.

Circulus commissus à Suariorum.

199.
Confirmatur ex dicto hic sententia de maiori obligatiōne iuramenti quam voti præmissa num. 39.
Quod si iuramentum obligatorium non semper obligaret ad mortale, adhuc non sequeretur eius obligacionem esse minorē quam voti.

Reiicitur 1.

letur iuramentum, quia per iuramentum, quasi initur pactum coram Deo, cum alio, & per votum cum ipso Deo. Hoc, inquam, non sufficit, quia facile responderetur. Primo, negando consequiam, nam per votum saltem semper non initur pactum, propriè dictum cum Deo, sed promittitur ipsi aliquid simpliciter absqueulla obligatione Dei ad recompensationem. Deinde iuramentum, non est peccatum initum cum alio praescit, sed est præterea adductio Dei in confirmationem pacti.

200.

Reiicitur 2.

Responderetur secundò ad idem, negando antecedens, quando pactum initum coram Regis sit, ut per præsentiam Regis interponatur auctoritas ipsius Regis ad confirmationem: quod si non, nihil facit ad propositum; quia per iuramentum interponitur auctoritas Dei. Quod si Reges temporales magis offenderentur, si frangeretur pactum cum ipsis initum quām pactum initum cum aliis interposita auctoritate eorum, oritur hoc ex imperfectione ipsorum, & non ex eo, quod res ipsa id exigeret, & certè fortè sic magis offenderentur, si frangeretur pactum initum cum ipsis, quām si rumperetur iuramentum factum nomine ipsorum proprio, ut abstrahunt à respectu ad Deum; & tamen videretur grauior fieri ipsis iniuria per fractionem iuramenti, sicut grauior sit iniuria Deo per fractionem iuramenti assertorij nomine ipsius facti, quām per fractionem voti, ut ipse Suarez fatur. Adde, non esse dubitandum quin meliores, & honoratores Reges magis offenderentur, si rumperetur pactum nomine ipsorum factum, quām si quis rumperet pactum cum ipsis initum, ceteris paribus.

Ad quartam rationem, contra assertionem præsentem.

Ad quartam rationem respondeo, negando consequiam, quia hoc non obstante per iurium promissorum est grauis irreuerentia, sicut & fractio voti in re grani, & ipsummet per iurium tale in re graui secundum ipsum Suarium; quod tamen per iurium non magis tollit Deo aliquod attributum, quām tale per iurium in re leui. Posset etiam negari antecedens, nam in simili sensu, in quo assertoriē peierans tollit aliquod attributum Dei, posset dici quod peierans promissione, vel illud, vel aliud attributum tolleret.

Ad confirmationem denique dico, per iurium promissorum, & omnem prorsus irreuerentiam Deo exhibitam, esse contra præceptum negatiuum de non inhonorando Deo, siue illud negatiuum præceptum si præceptum distinctum à præcepto affirmatio de eo colendo; siue sit in illo ipso præcepto inclusum. Et sanè miror oppositam huius supponi à Suario in illa probatione. Ratio autem est euidentis, quia nullo unquam tempore licet inhonorare Deum; unde præceptum non inhonorandi ipsum obligat semper, & pro semper, quod est contra naturam cepti affirmatiui, quām tale est præcisè, vt patet, & qui negari irreuerentiam Dei esse contra præceptum negatiuum, posset negare iuramentum assertorij esse contra præceptum negatiuum.

202.
Alia obiectio
contra conclusionem.
An iurans
dicere Rosariu-
m peccet

Obiicies denique contra conclusionem: queretur quod si quis iuraret dictorum se Rosarium, peccat mortaliter, omitendo vnum Ave Maria, & idem esset de iurante aliquid se datum hora tertia, si paulò post illud dedisset; sed hoc videtur valde dutum; ergo non est di-

cendum, nec consequenter illud vnde sequitur.

Ex auctoribus tenentibus nostram conclusionem, quidam absolute concedunt sequelam, & limitant conclusionem sic, ut intelligenda sit quando non completeretur iuramentum quoad materiam totalem, siue illa sit parua, siue magna: non verò quando non completeretur quoad partem paruam materiæ totalis. Vnde dicunt quod si quis promitteret vnum quadrantem cum iuramento, mortaliter peccaret, si non dedisset illum, quia erat materia totalis promissionis; & si promitteret centum scuta, & omittiret vnum quadrantem illius, non peccaret mortaliter; ita Cuaruu. & Caietan. Suar. *suprà cap. 16. num. 5.* existimat esse eandem rationem de violatione iuramenti quoad materiam totalem, vel partialiem; vnde vel in vitroque, 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.

Verū negari posset primò antecedens: nam si quis diceret cum iuramento esse mille homines, vbi essent tot, excepto uno, non censeretur mortaliter dicere falsum, quamvis physicè falsum diceret, nisi significaret particulariter se loqui in sensu physico, & non in sensu moralis. Deinde secundò negari consequientia, quia ex communī modo loquendi, iuramentum assertorij (nisi proferatur figuratè, per figuram Hyperboleū, aut illam, secundum quām numerum certum ponimus pro incerto, aut aliam similem) subintelligitur de re physicè, & non mortaliter considerata, promissio verò intelligitur potius in sensu morali, sicut inducit obligationem moralem.

Sed quidquid sit de diversis his sententiis, quæ fortè in re non differunt benè examinatae; respondeo ad obiectiōem breuiter, distinguendo sequelam: si iurauit præcisè dictorum se integrum Rosarium, nulla prorsus relista particula; aut si iurauit non dilatatum se promissionem ultra horam, nec per minimum tempus, concedo sequelam: nec id magis durum est, quām quod peccaret, si assertoriē iuraret aliquem vna hora fecisse aliquid quod non fecit ita præcisè intra horam, quin parum ulterius temporis in eo faciendo insumpserit. Si non promisit ita præcisè, sed solùm quod Rosarium dicere morali quodam modo, aut quod non differret promissionem ultra certam moraliter consideraram, nego sequelam. Et sanè, ut dixi, sic communiter intelliguntur promissiones fieri, nisi ex circumstantiis aliquibus limitentur; & in hoc sensu intelligo limitationem præmissam conclusionis, quām ponit Cuarruias & Caietanus. Et per hanc patet ad primam difficultatem ex iis, quas hic paragraphus subministrat.

Dico secundò, potest quis differre adimpletionem iuramenti promissorij ultra tempus, pro quo promisit ipsum adimplere ob rationabilem causam. Hanc tenet expressè Scotus hīc, & per eam satisfit secundæ difficultati ex præmissis.

Probatur autem, quia possit ob rationabilem causam non adimplere ipsum vlo modo, vt si, verbi gratia, impedit eius adimpleti maius bonum, iuxta dicta *suprà*: ergo multò magis potest differre eius obligationem, vt est euidentis.

Ratio

mortaliter
omittendo
vnum Ave
Maria, &
promittere
aliquid hora
teria, ac sol-
uens paulò
post.

Limitatio
conclusionis
posita ab ali-
quibus.

Sententia se-
nens violan-
tiam iura-
mentū quoad
materiam to-
talem quam-
cunque pec-
cata morta-
liter, non ve-
rò si violes
quoad partem
materia to-
talis.

Impugnatur
à Suario.

203.
Replicatur
contra Su-
arium.

Responsio ve-
ra ad obie-
ctionem.

204.
Affertur 2.
Potest absque
peccato dif-
ferri adim-
plio iura-
menti ob ra-
tionabilem
causam.

Quando adest rationabilis causa diffundens promissione iurata.

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, quod vniuersaliter quando promisso fieret Deo, sufficeret pro rationabili causa impedimentum maioris boni, & quando fit, siue Deo, siue homini, sufficeret talis, ob quam posset prudenter existimari quod is, cui fieret promissio, esset contentus. Videantur quæ dicta sunt supra num. 142. & seq.

205.

Affertio 3. soluens difficultatem 3. Obligatio iuramentum quiescit, nisi adimpleretur sciretur non posse illud adimpleri posse.

Peccatur quiescit habetur animus non adimplendi.

206.

Affertio 4. soluens difficultatem 4. Cessat obligatio iuramenti quando ei qui condonat rem promissam.

Obiectio 1.

Responsio 1.

Responsio 2. Promittens Deo dare elemosynam pauperi non obligatur paupere renuente, aut condonante.

207.

Obiectio 2. Promittens cum iuramento aliquid alieni facere, tenet quod eo in uno, quandoque non teneatur.

modum hominis, cum quandoque obligari, eo homine inuito, aut condonante; quandoque autem non obligari; nam si promisit rem, quam posset facere commode 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 vero possit quidem id facere eo inuito physicè; sed male faceret id faciendo, non tenebitur, quia iuramentum non cogit ad male faciendum. Quod si non iuravit illud facere, nisi cum conditione consensus istius hominis, aut cum conditione quod ipse postea non condonarer, siue expressa, siue tacita; tum non tenebitur id facere, nisi posita ista conditione: & in hoc sensu intelligitur conclusio. Sed circa hoc

Quæres, quandoquidem possit quandoque habere animum simpliciter, & absolutè faciens quod promittit independenter à conditione præmissa, & possit non habere talem animum, quando verba eius sunt absoluta; quomodo poterit quis scire, quia 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 conscientia, quod absolu-
tè, vel conditionatè iuravit, prout ipsem dixerit; quandoque vero colligi potest ex aliquibus circumstantiis: nam si quis reprehenderet iustè alterum, eo nolente, & promitteret cum iuramento id se facturum, quiescet ipsi reprehensibilem, ex illis circumstantiis, si aliud aliunde non constet, colligi posset, quod vellet independenter ab alterius consenu, hoc est, ipso siue nolente, siue volente, obseruare iuramentum, nec liberaretur consequenter ab illa obligatione altero renitente, aut condonante. Sed si altero potente iuraret admonere ipsum quiescet reprehensibilis, tum dicendum est quod iuramentum est conditionatum, hoc est, tale, cuius obligatio dependet à condonatione, & voluntate alterius; & cum proportione ad hoc exemplum facile est de ceteris iuramentis similibus ferre iudicium.

Hic posset agi de eo, qui posset relaxare iuramentum, aut tollere obligationem eius. Sed si loquamur de ablitione indirecta obligationis eius, quatenus scilicet tolleretur per condonationem rei promissæ, aut per positionem aliquis conditionis, quæ posita, adimpletio est malæ, tum quicumque potest condonare, aut ponere talem conditionem, potest tollere obligationem iuramenti, ut patet. Quis autem posset condonare, aut ponere talem conditionem, facile est discernere in casibus particularibus; nec propterea necesse est ponere regulam aliquam generalem. Si vero loquamur de ablitione directa, quandoquidem obligatio iuramenti sit iuris naturalis, ille solus potest sic afferre obligationem, qui potest in iure naturali dispensare, aut ipsum abrogare quoad partem, aut totum. Quisnam autem is sit, patet ex dictis diff. 37. vbi de hoc satis fusè egi, & ex dictis ibi suppono iam quod id solus Deus facere possit.

f Ad primum argumentum, &c. Responder hinc ad argumenta principalia, quorum primum erat, quod posset quis iurare aliquid illicitum, ut interficere, verbi gratiâ, hominem, sed non peccaret

208.

Quæmodo possit sciri quod aliquis promiserit independenter à consensu eius cui promisit, aut quod non promiserit.

De eo qui potest relaxare iuramenta.

Quis possit indirecte collere obligationem iuramenti.

210.

Ad argumenta principalia. Prima argumenta principia de iurante illiciti.

peccaret id non obseruando , ac consequenter peierando , sed potius peccaret obseruando ; ergo non omne peritium , saltem promissorium , est peccatum.

Responso.

Respondetur , reducendo doctrinam Doctoris ad formam , concedendo maiorem , & minorem , & distinguendo consequens : omne peritium promissorium de quacumque omnino re , concedo ; nec hoc est contra resolutionem quæstionis ; omne peritium de quacumque re , quæ posset obseruari absque peccato , nego consequentiam : hoc enim esset contra resolutionem quæstionis;

Alio modo posset absolue , & simpliciter negari consequentia , quia non adimpletiō talis iuramenti non est propriè vocandum peritium , sed non adimpletiō facti de re licita , quæque posset fieri absque peccato.

211.

2. Argumentum principale.

Secundum argumentum principale erat , quod si peritium esset peccatum mortale , peritium per Deum esset maximum peccatum , (intellige ex omnibus peritiis) sed hoc videtur valde durum , quia communis plebs quotidie peccaret mortaliter , quandoquidem sacerdotaliter absque villa cura iurarent per Deum , etiam cum falsitate. Probat sequelam maioris , quia non potest assignari quod aliud peritium esset maius illo , quæ peritium per Euangelium , quod communiter solet in iudiciis , & occasionibus graui bus tradi iurandum : sed illud peritium est minus graue , quia sicut iurare per templum est maius iuramentum , quæ iurare per aurum , ut ait Christus Dominus *Math. 23.* ita iurare per Deum est maius iuramentum , quæ iurare per Euangelium , à paritate rationis , & consequenter peritium per Deum , hoc est , non adimpletiō iuramenti facti per Deum , seu assertio falsi , in causa veritatis testem adductus est Deus , maius est peritium , quæ quod sit per Euangelium.

Responso.
Peritium per Deum ex se est maius peccatum quæ villa alterum quod non faciat direxit per ipsius. Indeliberatio nullus excusat a peritio peccato.

212.

Respondebit breviter ex mente Doctoris in forma , concedendo maiorem , & negando minorem , si loquamus de duritate aliqua , quæ non sit afferenda (alia durities non est ad propositum) & ab probationem dico , quod qui communiter si iurant , peccent mortaliter , si iurarent cum deliberatione : verisimile est autem homines , qui frequenter iurant falsum , siue per Deum , siue per creaturas , non iurare sacerdotalem cum sufficienti deliberatione : consuetudo tamen illa est pessima , in eaque at olenda deberent adlaborare Concionatores , Confessores , ceterique fidelium instructores , ac Superiores.

Quod si etiam peritium per Deum esset minus , quam peritium per Euangelium , aut quodvis aliud , non propterea non esset peccatum mortale , quia inter ipsa peccata mortalia datur unum alio maius , ac per hoc totaliter eneratur 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 : cum enim alia iuramenta per alia habent grauitatem suam ex eo , quod illa alia referantur aliquo modo ad Deum , manifestum est iuramentum , quod sit per ipsum Deum ceteris paribus esse grauus. Deinde nihil potest assignari in alijs iuramentis , propter quod aut es-

sent grauiora , aut etiam ex quæ grauia ; ergo iuramentum per Deum debet dici grauissimum.

Oibiies contra hoc , peierans per Deum non sit infamis , peierans autem per Euangelium est infamis : ergo peritium per Deum est minus graue , quam per Euangelium , quia alias potius peierans per Deum deberet esse infamis , quam peierans per Euangelium.

Confirmatur , quia propterea exigitur iuramentum per Euangelium in iudicio , & non per Deum , quia supponitur esse ex se maius iuramentum , & magis consequenter confirmare veritatem.

Respondeo , distinguendo antecedens , si loquamus de villa infamia sequente peritium ex natura sua , nego : si de infamia sequente ex ordinatione legis positivè , concedo antecedens , & nego consequentiam cum sua probatione. Quia potius deberet esse infamis ille , qui peieraret illo peritio , propter quod est imposita per leges talis pena. Et si queras , cur leges imposuerint infamiam propter peritium factum per Euangelium , si illud sit ex se minus iuramentum?

Respondeo iuxta mentem Doctoris , quia non voluit Legislator imponere penam , iuxta qualitatem culpa , sed iuxta publicitatem eius propter scandalum magis annexum criminis publico , quam priuato ; vnde quia iurans per Euangelium iurat publicè , quia iurat coram Ministris Iustitiae , 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 peritium per Euangelium etiam puniri poena infamiae , sed illud quod sit contra iuramentum factum solemniter cum ceremoniis à lege statutis ; vnde si quis iuraret falsum per Euangelium extra iudicium , aut cum non ministraretur ipsis iuramentum à personis ad hoc à legibus ordinatis , non esset infamis magis , quam iurando per Deum : quando ergo dicimus Ecclesiam voluisse punire infamia iuramenta publica , loquimur de huiusmodi iuramentis , non de aliis.

Et si queras iterum , quare non exigatur iuramentum per Deum in huiusmodi occasionibus publicis ? Respondeo , rationem potuisse esse primò , quod voluerit Ecclesia illam reverentiam Deo conservare , ut non exponeretur assumptio eius in testimonium veritatis periculo iniuria , quæ fieret ipsis , si adduceretur tam solemniter in testimonium falsi , ut non semel contingaret , si sic exigeretur , propter hominum fragilitatem.

Secundò , ratio esse poterat , quia cum iuramentum per Deum erat satis frequens in ore omnium , & sacerdotalem præstet sine deliberatione requisita ad peccatum , saltem mortale , non haberent homines communiter talem reverentiam isti iuramento , qualem haberent alii cui alij insolito , & sic non tam curarent non peierare per tale iuramentum , quam per aliud illud , quod esset ratum , & insolitum. Itaque ut excitaret Ecclesia iurantes ad huiusmodi reverentiam , & consequenter ad deliberationem maiorem , instituti meritò iuramentum per Euangelium tanquam minus frequentatum , & vterius ut impiderentur peritria illa publica metu penæ , ordinata est illa pena infamiae perierantibus tali peritio , reliqua ceterorum peritorum pena ipsi Deo.

Sed quoniam hic obiter mentio facta est de aliqua pena per legem imposta peritio , non abs

213. Obiectio ad probandum quod peritium per Deum non sit grauissimum per Euangelium.

Responso.

Cur peierans per Euangelium sit iofamis , & non per Deum.

Quæ peritria puniuntur pena infamiae.

214. Cur exigitur in iudicis iuramentum per Euangelium potius quam per Deum.

1. Ratio.

2. Ratio.

Quæ penæ incurvantur ex iure peritri.

abs te erit quas poenas ex lege mereretur periusus, breuiter proponere. Ut ergo omittam poenas à Gentilibus statutas periusio in capitib; plexionem apud Aegyptios, referente Diodoro Siculo lib. 2. cap. 2. & alias similes, quas videre licet apud Azor. lib. 11. cap. 12. vt has, inquam, poenas omittam, & quas leges ciuiles imponunt, quarum consideratio vix ad Theologum spectat, solalque poenas à Iure Canonico impositas considerem.

Affertio 1.
Non incurrit ipso facto per periuriam irregularitas, aut inhabilitas ad beneficia.

Dico imprimitis 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 repetitur ullus Canon, aut textus, in quo talis poena ipso facto imposta dicatur, quod abunde sufficit ad probandum nostrum intentum; nam non solum poenæ non sunt multiplicandæ sine necessitate; sed etiam sunt restringenda, ex communissima regula.

Dices in cap. querelam, de Iure iur. haberi: quoniam non merentur Ecclesiæ regere, qui sunt criminis periurij irretiti: sed ex hoc loco non habetur aliud, quād habeant talem inhabilitatem, seu indispositionem, vt possint remoueri per sententiam à beneficio, non verò quād 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 irregulari, & consequenter inhabilem ad beneficia.

Dico secundū, periurium lege Canonica puniri poena infamia. Hæc est communis, & patet ex cap. Si coniunctus 22. quæst. 5. & cap. Conflituum 3. quæst. 5. & aliis capitibus, quod tamen intelligendum de periurio, cui scilicet deest veritas, sive in assertione, sive in promissione, ita vt quis peccet peccato mortali propter talem

defectum, quod addo propter sententiam purantem dari aliqua periuria talia deliberata, quæ non sunt peccata mortalia.

Circa hoc autem aduentendum est, duplum considerari ab Authoribus infamiam; unam ciuilem, quæ scilicet semel incursa, nunquam absque dispensatione, seu habilitatione Superioris tollitur; & hæc nunquam incurrit ipsa facto; absque declaratione iudicis; nec declarari debet propter quodcumque periurium, sed propter periurium violans humana paſta: vt autem incurrit per alia periuria, debet expectari sententia iudicis.

Alia vero est infamia Canonica, quæ scilicet tolli potest sine dispensatione, aut actu aliquo Superioris, per penitentiam, aut solam mutationem vitæ, hæc autem infamia per omne periurium publicum, & notorium contrahitur ipso facto, per alia non item.

Præter has poenas alia habetur in cap. Quicunque 6. quæst. 1. & cap. Parvuli 22. quæst. 5. nimis quād periurio non sit in testem admittendus, seu, vt in posteriori cap. dicitur, quād non sit testis, nec ad iuramentum accedit, nec in sua causa, vel alterius iurator existat; quod etiam debet intelligi de perirno publico, & ita vt talis non testetur, quando excipitur contra ipsum, aut quando per accusationem repellitur, alias in conscientia posset esse testis, vt tener Sotus, & Suarez suprà n. 18. contra Sylvestrum v. Iuram. 2. quæst. 3.

Denique secundū leges possunt imponi pena depositionis Clerico, & quidem perpetua, propter periurium, vt patet ex cap. Si Episcopus dist. 50. & etiam priuacio beneficij, tum à fortiori; tum ex cap. Querelam, de Iure iur. Olim autem periuris imponebatur poena ieiunij in pane, & aqua per quadraginta dies, & alia aliqua septem annorum penitentia, vt constat ex cap. Quicunque, de quibus penis videri potest Selva tract. de Iure iur. 3. parti. quæst. 7.

Duplex infamia.

217.
Alia poena quād periurio non admittatur, ut testis.

Alia poena.

Affertio 2.
Punitur per infamia.

216.

Extram præceptum est, Non desiderabis vxorem proximi tui.

Septimum est, Non concupisces domum proximi tui, non seruum,

non ancillam, &c. [Sed videtur præceptum de non concu-

piscendis rebus proximi, vnum esse cum eo quo dicitur,

non furaberis: & præceptum de non concupiscenda vxore,

vnum esse cum eo quo dicitur, Non mæchaberis. Poterit

enim præceptum non furandi in illa generalitate intelligi, vbi de non con-

cupiscenda re proximi præcipitur: & in eo quod dictum est, Non mæchaberis,

poterat illud intelligi, Non concupisces uxorem proximi tui. Sed in illis duobus

præceptis non mæchandi, & non furandi, ipsa notata sunt, & prohibita: in

his vero extremitatibus ipsa concupiscentia. Multum ergo differunt illa ab istis.]

Vnde illi præcepto non mæchandi, fit superadditio in Euangilio: vbi om-

nis concupiscentia mæchandi prohibitetur. Sed cum hic prohibetur con-

cupiscentia alienæ vxoris, & alienæ rei: quare dicitur lex comprimere ma-

A.

August. sup. Exodii,
quæst. 71.
com. 4.

Matth. 5. 4

Quare lex
comprimere
dicitur non
animam,
sed manum.

num,

Extram præceptum est, Non concupisces domum proximi tui,

non seruum, non ancillam, &c. [Sed videtur præceptum de non concu-

piscendis rebus proximi, vnum esse cum eo quo dicitur,

non furaberis: & præceptum de non concupiscenda vxore,

vnum esse cum eo quo dicitur, Non mæchaberis. Poterit

enim præceptum non furandi in illa generalitate intelligi, vbi de non con-

cupiscenda re proximi præcipitur: & in eo quod dictum est, Non mæchaberis,

poterat illud intelligi, Non concupisces uxorem proximi tui. Sed in illis duobus

præceptis non mæchandi, & non furandi, ipsa notata sunt, & prohibita: in

his vero extremitatibus ipsa concupiscentia. Multum ergo differunt illa ab istis.]

Vnde illi præcepto non mæchandi, fit superadditio in Euangilio: vbi om-

nis concupiscentia mæchandi prohibitetur. Sed cum hic prohibetur con-

cupiscentia alienæ vxoris, & alienæ rei: quare dicitur lex comprimere ma-

num,

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 Euangeliō.

Quid sit litera occidens.

B.

2. Cor. 3. b
August. do
spiritu, &
litera c. 14.
De legi, &
Euangeli
distantia.
August. s/n
per Psalm.
73. circa
medium ex-
posit. tit.
August. lib.
de 10. chor-
dis, cap. 9.
¶ al. facies.

Si verò queritur, 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 prævaricacionem, nisi liberet gratia, quæ gratia non sic abundabat in lege vt in Euangeliō. 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, & ideo litera occidens erat. Dicitur autem Euangelij litera à legis litera, quia diuersa sunt promissa: ibi terrena, hîc cœlestia promittuntur. Diuersa etiam Sacraenta, quia illa tantum significabant: hæc conferunt gratiam. Præcepta etiam diuersa, quantum ad cæremonialia. Nam quantum ad mortalia, sunt eadem, sed pleniùs in Euangeliō continentur. Audistis decem chordas Psalterij vtrique sexui impositas: quæ charitate tangendæ sunt, vt vitiorum * feræ occiduntur.

Q V E S T I O V N I C A.

Vtrum lex noua sit grauior veteri?

Aliensis 3. part. quest. 18. membr. 4. art. 1. D. Thom. 1. 2. quest. 107. art. 4. & hic quest. 1. art. 4. quest. 3. D. Bonavent. art. 1. quest. 3. Richard. art. 1. quest. 4. 5. Bellatinus. lib. 1. de verbo Dei. cap. 18. Vasquez 1. 2. d. 18; 5. Soto 1. de Infl. quest. 6. art. 4. & 4. dist. 2. quest. 1. art. 4. Suarez de Leg. lib. 10. cap. vlt. à num. 16.

1.

Argum. 1.

IRCA istam distinctionem quadragesimam, in qua Magister agit de duobus vltimis præceptis secundæ tabulæ, & de vtriusque legis vtilitate: queritur; Vtrum 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 ultra aliquam aliam: igitur est grauior.

Argum. 2.
2. Biblicor.
cap. 3.
Ratio opp.

Præterea, status sub gratia est perfectior, & virtuosior, quam sub lege: igitur difficulter. Consequentia patet, quia virtus est circa bonum, & difficile.

Contrà, Matth. 11. *Venite ad me omnes, &c. Ingum enim meum suave est, & onus meum leue.*

C O M M E N T A R I V S.

4.
Summa con-
tencorum.

Irica istam distinctionem, &c. Paucas, aut potius nullas vllijs momenti diffi- cultates continet hæc questio, pro eius ratiōnē maiori claritate aliqua addenda sunt, ne sola sine commento relinquatur. Summa contentorum in illa est hæc. Primo, ponuntur duo argumenta principalia pro parte affirmativa, & vna autoritas pro negativa. Secundo, proponuntur onera vtriusque legis, consistencia in præceptis diuersi generis, comparanturque præcepta vnius ad alterius. Tertio, ex hac

comparatione infert Doctor nouam legem, licet esset difficilior quoad præcepta moralia, esse tamen simpliciter dieendam faciliorē, quia grauior erat vetus quoad cæremonialia, & iudicia, & 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, quam veteris. Quinto, denique, soluit argumenta principalia.

S C H O L I V M .

Primum dictum huius litera, in veteri lege fuisse præcepta moralia, ceremonialia, & iudicia. De primis habetur Exod. 20. ubi ponitur Decalogus. De secundis, Deut. 4. De tertius Deut. 6. Vide D. Thom. 1. 2. quæst. 99. Secundum dictum, moralia sunt eadem nunc & in lege, sed nunc magis explicita. Tertium, ceremonialia noua sunt pauciora, & faciliora, quia, teste August. citato, erant 600. præcepta & amplius in veteri: at noua lex tantum habet ritus 7. Sacramentorum, & ex his forte duo tantum sunt singulis necessaria, & esto alia necessaria sint, sunt facillima. Quartum, nulla sunt iudicia in lege noua data à Christo. Quintum, noua est longè leuior & suauior veteri, pates ex dictis, & ex abundantiori gratia. Vide Cypr. l. 3. ad Quirin. cap. 119. & Aug. epist. 118. & 15. contra Faust. 13.

Hic sunt duo videnda^b, quia ex duobus pendet gravitas legis alicuius in comparatione ad aliam, scilicet ex onere imposito, & ex defectu remedij ad suppottandum onus impositum.

Onera^c imposta in veteri lege erant præcepta moralia, ceremonialia, & iudicia, ad quæ omnia tenebantur. De moralibus patet. De ceremonialibus etiam patet: nam licet possent tangere morticinum, & huiusmodi; incurrebat tamen ex hoc multas imunditias, 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 iudicia 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, que contempserit iudicium Sacerdotis, morte moriatur.*

2.

Num. 19.

Num. 15.

Deut. 17.

In lege^d autem noua moralia sunt eadem, quæ tunc: sed magis explicata. Ceremonialia sunt multò pauciora, & leuiora, quæ imposta sunt per Christum. Iudicia nulla sunt posita per Christum, sed magis est lex mititatis, & humanitatis, in qua non oportet habere iudicia, iuxta illud 1. Cor. 6. *Iam quidem omnino delictum est in vobis, quod indicia habetis inter vos. Quare non magis iniuriam accepistis, quare non magis fraudem patimini.* Hoc enim docuit Christus Matth. 5. *Si quis perceruerit te in una maxilla, præbe ei & alteram, & si quis voluerit tibi tollere tunicam, relinque ei pallium.*

Comparando verò moralia ad moralia, dubium est, vr̄m fuerit æqualitas, quia dubium est vr̄m illi tenerentur ad omnia illa præcepta, & eodem modo explicata, sicut nos tenemur, quia si illi non tenebantur ad præcepta illa, nisi sicut Iudei interpretabantur, tunc licuisset amare amicum, & odio habere inimicum: ita enim docuerunt Pharisæi simplices de populo: hoc autem non licet hodie Christianis: & ita forte de quibusdam aliis explicantibus quædam præcepta moralia, sicut patet Matth. 5. *Quod si non, tunc lex nostra esset grauior quantum ad moralia: sed hæc gravitas non æquiparatur gravitati ceremonialium legis veteris, de qua statim dicetur.*

3.

De conditionibus virtutisque testamens, & legis.

Quantum enim ad ceremonialia, dico, quod illa fuit multò grauior, & quantum ad multitudinem; & quantum ad difficultatem obseruandi. Augustinus enim ita significat in epist. ad inquisitiones Ianuarij, & tangitur in Can. dist. 12. *Omnia talia;* & Rabbi Moses enumeravit plus quam sexcenta præcepta, ad quæ omnia tenebantur illi; quorum quædam erant valde difficilia, puta quod omne masculinum ter in anno presentaretur in Ierusalem, quantumeunque distarent: & septimum annum colere, propter quod oportebat eos duabus annis vacare à collectione fructuum: & multa alia, sicut de non tangendo morticinum, vel de non comedendo, vel bibendo post tractum mortui sine baptismo.

4.

Esto lex noua quoad moralia sit grauior, est simpliciter leuior veteri, ratione iudiciale, & ceremonialium.

Vnde dicit Petrus in Actibus Apostolorum: *Quare vultis discipulis imponere onus grave, quod nec nos, nec patres nostri portare potuimus?* Lex autem noua secundum Augustinum ibidem, paucis & manifestis Sacramentorum ritibus contenta est: non enim habet, nisi septem Sacraenta; 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 quod 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 quod propter reuelationem talem non oportet timere confusionem: obligatur enim audiens ad maximum sigillum secreti. Alia Sacraenta à Baptismo, & Pœnitentia forte non sunt necessaria: aut si sunt, sunt satis facilia, puta

5.

Cap. 15.

Difficile
num prece-
ptum vide-
tur de Con-
fessione, mi-
tigatur ta-
men propter
sigillum.

Confirmatio, Eucharistia, Extrema vñctio. Quantum igitur ad cæremorialia lex noua est longè facilior, quam lex vetus, inquantum à Christo data est, & hæc est simpliciter leuitas, quæ longè præponderat illi grauitati, si qua sit in moralibus maior.

6. **Cōtra Prælatos statuta in laqueū dānationis subditorum quotidie multiplicātes.** Quantum autem ad iudicialia de legi noua, patet quod est leuissima, quia nulla iudicialia Christus imposuit. Si tamen loquamur de legi noua inquantum non solùm est à Christo, sed etiam inquantum est per alios declarata, vel inquantum super eam sunt alia per alios addita; quia licitum est Iudicibus statuere leges ad pacem seruandam, sive illas, quæ fuerunt in lege Moysi, & has vel omnes, vel alias, & quascumque, vel quotcumque (& tenentur eas subditu seruare, dummodo non repugnant 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 quantum ad hoc videtur quod pauciora sunt onera legis Christianæ inquantum ipsa est à Christo tradita, sed forte plura inquantum ipsi postea sunt addita alia per eos, qui habent regere populum Christianum.

C O M M E N T A R I V S.

2. **Duo capita ex quibus oritur difficultas legi. Primum caput consistit in oneribus, seu preceptis. Secundum caput consistit in defectu auxiliorum. Quæ facillor lex.**

Hic sunt duo videnda, &c. Proponit hinc 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 mediabitibus onus legis posset supportari, hoc est, præcepta impletari; quia ergo certum est illam legem esse facilorem, quæ habet minus grauia onera, & potiora remedia, seu auxilia ad ea ferenda, examinat hinc Doctor onera vtriusque legis, eaque ad inuicem confert, postea vero nūm. 7. agit de secundo. Nec sanè sufficiebat vnum examinare sine altero; nam quanvis aliqua lex haberet plura præcepta, quam alia; tamen si haberet longè fortiora, & aptiora auxilia, posset esse simpliciter leuior; & si haberet lex una potiora auxilia, sed haberet tamen longè plura præcepta posset esse simpliciter grauior; vnde, ut ad quæ ostendatur vnam legem esse altera leuiore, operet comparare vtramque ad inuicem, quoad præcepta, & auxilia.

3. **Antequam autem hoc ipsum fiat, præmittendum est quid intelligamus per legem nouam, quid per veterem. Itaque per legem nouam intelligimus hinc præcepta, & ordinationes Christi Domini, quibus diriguntur Christiani Catholici in vitam æternam. Neque audiendi sunt hæretici, qui ut securius impia peccandi libertate abuterentur, negauerunt Christum Dominum instituisse legem vñlam, aut dedisse aliqua præcepta, cum oppositum clarissime constat ex ipsiusmet verbis Matth. vii. docentes eos seruare omnia, quacumque mandauit 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 Euangeliō, prater fidem, catena 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, ut Redemptorem, cui fidant; non erit, ut legislatorem, cui obediunt, anathema sit.**

Quid lex veteris. Per legem autem veterem intelligimus præcepta, & observationes, ac institutiones, quibus Iudei ante promulgationem legis nouæ vti debebant, quæque continentur in veteri Testamento, præsertim in Exod. & Leuitico, ac Deuter.

4. **Tria genera præceptorum legi veteris.** **c. Onera imposta in veteri lego.** Acturus de primo ex dnobus capitibus, ex quibus difficultas legis potest colligi, distinguit omnia præcepta legis veteris in tria genera, qua diuisione vtitur etiam sanctus Thomas quest. 99. & cum eo ac Doctore, hinc cæteri Doctores, ac interpretes Scripturæ, & insinuari videtur hæc diuisione illis verbis Deuter. 6. *Hac sunt præcepta, & ceremonia, atque iudicia, que mandauit Dominus Deus vester, ut docerem vos, & facias in ea.* Neque etiam potest esse dubium quin habeantur illa tria genera, cæremorialium scilicet, iudicialium, ac moralium præceptorum in ea lege, ut constat ex locis citatis à Scholastice.

5. **Fundamenta diuisionis ex Scriptura.** Intelliguntur autem per moralia præcepta, illa præcepta quæ sunt de actibus virtutum, & vitiiorum, ut 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.

Per cæremorialia præcepta intelliguntur illa, quæ præscribunt certum ritum, ac modum co-lendi Deum, non spectantem per se ad virtutes, aut virtus, ut offerendi ipsi primitias, mactandi hostias, & oblationes, ac victimas.

Per iudicialia denique intelliguntur illa præcepta, quæ prescribent certum modum obseruandum in commerciis hominum, con-troversiisque oriundis circa illa componen-dis.

Videri autem posset hæc diuisione 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 facile responderetur esse adæquatissimam diuisionem, non obstante hac difficultate: comprehenduntur enim illa præcepta sub præceptis moralibus, nā 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 ut distinguuntur à Theologalibus virtutibus; sed prout moralia præcepta distinguntur à iudicialibus, & cæremorialibus: sic autem præcepta supernaturalia sunt moralia; neque enim sunt cæremorialia, aut iudicialia, ut patet.

Quæ sunt cæremorialia.

Quæ sunt præcepta iudicialia.

Difficultas contra hanc diuisionem. An illa diuisione continet præcepta supernaturalia virtutum,

6.

Vltierius autem pro maiori intellectione istius diuisionis, & distinctione membrorum diuidentium, aduertendum est, præcepta moralia legis fuisse de actionibus, quæ secundum se ex natura sua independenter à lege positiva erant bona, aut male, hoc est, conuenientes, aut disconuenientes naturæ rationali. Cæmonialia verò, & iudicialia præcepta non erant de talibus, sed de aliquibus actionibus, aut modis actionum, quæ secundum se possent seclusa lege fieri, vel non fieri, absque peccati malitia, vel virtutis bonitate. Vnde præceptum reddendi proximo quod suum est, ut operario mercedem, & ei, à quo ablatum est, furtum, non spectat, ut sic præcise, ad iudicialia, sed ad moralia, quia est de actu iustitiae, quem qui suo tempore non exerceret, ex natura rei peccaret; sed præceptum puniendi eum tali poena, qui non redderet, aut qui auferret, erat iudiciale; quia punire tali poena erat ordinatum merè ex lege positiva. Similiter collere Deum non erat spectans ad cæmonialia præcepta, sed ad moralia; nam ex natura rei Deus erat colendus; sed quodd esset colendus talii, vel tali modo, spectat præcise ad cæmonialia.

7.
Moralia præcepta legi
reducabantur
ad dicti præcepta vulga-
ria.

Cæmoniali-
alia ad qua-
suor.

Quid sunt
Sacrificia.
Quid Sacra-
menta.
Quid Sacra.
Quid obser-
vancia.

8.
Iudicialia
stis redu-
tar ad qua-
tuor genera.

9.
In lege noua,
ut tradita à
Christo non
continetur
iudicialia.
Cur?

Idem sanctus Thomas quest. 104. art. 4. reducit etiam iudicialia ad quatuor genera, quorum primum erat eorum, quæ versabantur inter Principes, & subditos; secundum, eorum quæ spectabant ad ipsos populates inter se in ordine ad commercia. Tertium, eorum quæ concernebant extraneos, ut hostes, aduenas, peregrinos. Quartum denique, eorum quæ exerceri debebant inter domesticos, ut inter vxorem, & maritum; patrem, & filium; dominum; ac seruum. Huius autem diuisionis sufficientiam, & rationem examinare, non est huius loci; nec reuera est nisi parui momenti.

d In lege autem noua, &c. Ex tribus generibus præceptorum contentorum in lege veteri, duo tantum contineri asserti in lege noua, prout tradita est à Christo Domino, nempe cæmonialium, & 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 voi? Verum quidem est quodd necessarium sit ad gubernandam debito modo Ecclesiam, proponere aliqua præcepta

Scoti oper. Tom. VII. Pars II.

iudicialia, supposita infirmitate; sed quia Christus optabat ut omnes conarentur superare illam infirmitatem, noluit per se illa præcepta propone; tribuit tamen Ecclesiæ potestatem id faciendi, secundum quod pro occurrentibus occasionibus, locisque ac temporibus esset opportunum, quod & de facto fecit.

Quod verò in lege noua dentur moralia præcepta, patet ex dictis supra contra hereticos; quod etiam dentur cæmonialia patet ex præceptis concernentibus Sacramentorum administrationem: illud enim præceptum de Baptismo conferendo per aquam naturalem, & certa verba, merè cæmoniale est, ut est extra controvèrsiam.

Quod si queratur, quænam moralia præcepta sint in lege noua? Respondeo ex Doctore hinc, eadem ipsa moralia præcepta, quæ erant in lege veteri, esse renouata in lege noua: certum est enim præcepta Decalogi tam obligare iam, quam obligabant durante lege veteri, quia cum sint de iure naturæ, sive strictè, sive largè, ut patuit dist. 37. non debebant mutari. Vnde S. Leo serm. 14. de passione Dom. ait quod In præceptis moralibus, nulla prioris Testamenti decreta reprobata sunt, sed Euangelico mysterio multa sunt aucta, ut perfectiora, & lucidiora essent dantia salutem, quam promittentia Salvatorem. Sed si queratur, an sint alia præcepta moralia iam, quæ non erant tum? Doctor quidem nihil resolut, sed rem in dubio relinquit: nam §. Comparando verò, ait: Dubium est omnium illi, qui scilicet erant sub lege veteri, tenerentur ad omnia illa præcepta, ad quæ scilicet nos tenemur. Ut resoluatur hæc difficultas,

Dico primò, certum est in lege noua esse multa præcepta moralia de actionibus quibusdam, quæ non erant in lege veteri. Hæc patet manifestè ex præcepto credendi Trinitatem explicitè; quale sane præceptum non erat datum illis, qui erant sub lege naturæ, quibus sufficiebar credere Trinitatem implicitè. Deinde, habemus præcepta multa de Sacramentis credendis, quæ ipsi non habuerunt, imd 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 aliiquid, sed de præceptis moralibus virtutum moralium, non Theologicarum.

Dico secundò, hæc præcepta particularia credendi esse positiva, & non iuriis naturæ stricti. Hæc videtur esse contra Suarium supra num. 5. qui putat probabile esse quodd præcepta fidei quoad actus, qui præcipiuntur iam, & non erant præcepti in lege veteri, sint iuriis naturæ, quamvis dependenter à revelatione, & prædicatione mysteriorum, quæ per illos actus creduntur, tanquam à conditione sine qua non. Probatur conclusio, quia si secluderetur ordinatio particularris Dei ordinantis, seu exigentis fidem mysterij Trinitatis, quamvis ipse reuelaret illud mysterium, & esset actus virtutis credere illud; tamen non potest ostendi ex quo capite teneretur quis hic, & 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

Christus de-
dit Ecclesia
auctoritatem
statuendi iu-
dicialia præ-
cepta.

Continetur
in ea mora-
lia, & cæ-
monialia.

10.
Quænam sunt
moralia præ-
cepta legi
noua.

Decalogus
obligat pro
lego noua.

An sint alia
præcepta mora-
lia in noua
qua non erat
in veteri.

I I.
Assertio 1.
Multi actus
sunt præcepti,
& prohibiti
in lege noua
qui nō erant
præcepti, aut
prohibiti in
lege veteri.

12.
Assertio 2.
Præcepta
particularia
credendi ali-
qua determi-
nata myste-
ria, sunt iuri-
is iuriis positi-
vi, non
naturalia.
Probatio.

Ullis præmissis per se notis, quod detur talis obligatio seclusa ordinatione positiva Dei, aut Christi, aut aliquorum aliorum Superiorum. Fateor quidem esse ex natura rei malum discredere Dœo reuelanti, quia per hoc fieret ipsi magna irreverentia; at quod credere teneremur semper positivum mysteriis ab ipso reuelatis, præsertim cum ipsemet immediate 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 hic ius naturæ strictum, pro eo nempe, quod obligat sub mortali, non pro eo, quod distat aliquid faciendum, quod esset quomodocumque honestum factu.

diligite inimicos vestros. Ergo non est improbabile quod Iudei habuerint talēm ignorantiam: ea autem adhīssā, sequitur potuisse ipsos sine peccato facere, quod alias facere non debuissent, verbi gratiā, odio prosequi inimicum. Quod si hæc explicatio huius præcepti, & alias explicationes aliorum præceptorum, de quibus facit Christus Dominus mentionem eo loci, fuerint communiquerūt receptæ, certum est nos obligari de facto ad multa moralia, ad quæ ipsi non fuerint obligati, & quidem grauia: nam graue censetur amare inimicum; sed tamen quia à parte rei ipsi obligabantur ad omnia illa, & solidū excubabant ex ignorantia invincibili; propreterea simpliciter loquendo, dicendum est Christum non præcepisse illa moralia non Theologicalia, nec cæmonialia, quæ non erant in lege veteri præcepta, ut dicitur in conclusione. Hæc quoad moralia legis nouæ sufficiunt.

Quoad cærimonialia autem non minus 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 cærimonialia, vt patet; quandoquidem ex natura rei nihil prouersus sit honestatis in actionibus illis, que in iis conficiendis adhibentur, nec sunt iudicialia præcepta. His suppositis, doctrina Doctoris de comparatione virtusque legis in grauitate desumpta ex eorum oneribus, sequentibus conclusionibus proponeatur, per quas tota litera sufficienter explicabitur, si tamen indigeat explicatione, quæ ex se satis est clara.

Conclusio prima , lex noua quoad moralia præcepta non est grauior absolue , & simpliciter lege veteri , est tamen grauior ex suppositio- ne ignorantie veterum , si habuerunt illam ignorantiam significatam *Matth. 5.* de qua paulò ante . 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 ha- bendi illos actus supra obligationem , quam habuerunt Iudei ex suppositione ignorantie .

Conclusio secunda, quoad cæmeritalia lex
vetus est longè grauior, quam noua quoad cæ-
meritalia. Hæc est communis, & pater ex au-
thoritate Augustini in epist. 118. ad Ianuarium,
quam dicit Doctor tangi in dist. 12. cap. omnia
talia. (sic enim legi debet, & non, omnia uni-
uersaliter, vt erat in aliis editionibus,) quia pars
illius epistolæ ibi ponitur. Authoritas autem
est hæc. Primi itaque tenero te volo, quod est hu-
ius disputationis caput, Dominum nostrum Iesum
Christum, sicut ipse in Evangelio loquitur, leui-
ugo suo nos subdere, & sarcina leui; unde Sacra-
mentis numero paucissimis, obseruatione facilissimis,
significatione prestantissimis, societatem noui populi
colligant.

Confirmatur vis huius autoritatis per aliam eiusdem serm. 9. de verbis Domini, super illud: *Iugum meum suave est, & onus leue, vbi vocat legem*

13.
Confirmatio.

Replica.

Reichenb.

14.

Assertio 3.
Non sunt nūc
ulla praecepta
de ullis acti-
bus virtutum
moralium qui
aliad nō erat
sub praecepto
in lege veter-
i.

Confirmatur, quia certum est de facto esse im-
positum præceptum Ecclesiæ Pastoribus, & Do-
ctoribus prædicandi Euangelium, & mysteria fi-
dei per se, vel per alios, vt patet ex illo Christi
Math. vlt. *Docete omnes gentes, & predicate Eu-an-*
gelium. Et illud 1. Cor. 9. *Necessitas enim mibi in-*
cumbit, va enim mibi est, si non euangelizauero. Et
hæc prædicatio debet sine dubio principaliter
extendere se ad mysterium Trinitatis, & Incar-
nationis: sed certum est quod hæc obligatio spe-
cialis prædicandi illa mysteria reuelata præ aliis
non sit ex lege naturæ villo modo; sed ex ordina-
tione positiua Dei, & Christi. Et si dicas hanc
obligationem prædicanda fidei, esse legis natu-
ræ ex suppositione quod ista mysteria credere sit
necessarium ad salutem, & quod illi, quibus con-
uenit illa obligatio, sint instituti in Pastores, ac
Doctores: Rectoribus enim cuiuscumque com-
munitatis competit ex iure naturæ habere curam
talem ipsius, vt quantum in illis est, prouideant
ipsi necessaria ad salutem.

Contra, quia hoc ipsum erat præceptum particulae Christi præcipere ipsis assumere sibi tal-
em curam, ex qua sequeretur illa obligatio.

Dico tertio, verisimilius esse Christum Dominum non dedisse nobis villa præcepta noua in legge gratia de villis actibus virtutum moralium, quæ alias non erant sub obligatione in lege veteri, quamvis forte ob ignorantiam aliqui, tum excusatentur à non fauendis aliquibus actionibus, quæ iam debent fieri, & tum etiam deberent, nisi ignorantia excusaret. Hæc videtur mihi esse communior sententia cum D. Thoma quest. 108. & Suario *suprà*; patetque prima pars, quia non potest assignari villus 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 ordinazione Christi, nisi actus præcepti in Decalogo, & qui ad illos reducuntur, habentque eandem ratione obligationis ex natura rei, sed omnes isti erant præcepti in lege veteri, ut patet.

I 5.

Probatur secunda pars, nimis quod forte excusarentur aliqui in lege veteri ab obligatione habendi aliquos particulares actus ob ignorantiam, ad quos alias obligabantur, quia satis probabiliter colligi potest ex *Math. 5.* quod multi Iudeorum existimauerint se non fuisse obligatos ad dilectionem inimicorum. Christus enim ibi dicit: *Auditis quia dictum est antiquis: Diliges proximum tuum, & odio habebis inimicum,* que verba significant id fuisse prædicatum, & receptum etiam saltem à multis, ut propterea necesse fuerit Christo Domino adiungere nouam doctrinam de præcepto charitatis: *Ego autem dico vobis,*

I6.

17.

*Lex noua
quoad mora-
lia non est
grauior veteri
simpliciter, sed est
grauior ex
suppositione
ignorantie.*

18.
Conclusio 2.
*Lex veteris est
grauior quo-
ad caremo-
nia.*

legem veterem, sicutinam innumerabilium observationum, quod revera iugum graue erat.

Probatio 2.
Quos erant precepta legi veteri.

Rabbi Moyſis, erant ultra sexcenta præcepta in veteri lege. Ceterè Abulensis quæst. 24. in cap. 1. Ruth, dicit fuisse sexcenta tredecim, & quoniam hæc omnia non fuerint cærimonialia, tamen magna pars eorum erant talia, & quidem, ut inquit benè Doctor, quædam valde difficultia, ut 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 parres nostri portare potuimus: hoc est, non potuimus sine magna difficultate: nam alijs absoluē, & simpliciter sine dubio potuerunt, quia Deus non præcipit impossibilia, ut est certum ex ratione, & maximè ex autoritate tum Augustini lib. de natura & gratia cap. 43. dicentes: *Deus impossibilia non iubet, sed inbendo admonet, & facere quod possit, & petere quod non possit.* Hieron. in Ep. ad Damasum de expositione Symboli, excorantis eorum blasphemiam, qui dicunt impossibile aliquid homini à Deo præceptum esse, & denique, quod caput est, Concilij Trident. id defensientis contra Nouatores sess. 6. cap. 18.

20.
Probatio 3.
conclusionis.

Probo iam tertiod conclusionem ex his omnibus, ea reducendo ad formam: illa lex est grauior longè quoad cærimonialia, quæ & plura multò habet præcepta cærimonialia, & grauiora: sed ex dictis constat legem veterem plura, & grauiora habere, quam nouam; neque enim noua lex ex se habet, nisi paucissima præcepta de Sacramentis, quæ omnia facilissima sunt, si excipias præceptum de Confessione, quod aliquid quidem habet difficultatis propter reuelationem suorum peccatorum; sed hæc difficultas non est corporalis, nec inferi deterrimentum aliquod in bonis temporalibus, verbi gratiâ, diuitiis, ut inferebant

præcepta vetera, & nemo prudens deberet existimare esse tam difficile suum peccatum. Confessori absoluto, & secretum semper retentu- rō, nec in malam partem, sed potius in bonum accipiuto quæcumque sic significatur peccata, conteri, quam rer in anno suos filios à locis remotissimis Ierosolymam mittere Domino præsentandos, & alia facere, quæ iubebantur in lege veteri.

Difficultas confessoris non est tanta quanta erat difficultas ceremonialium veteris legi.

21.
Quod iudiciale lex noua est facilius ut tradita est à Christo.

Conclusio tertia. Quoad iudicialex noua, ex se, ut tradita est à Christo, est longè facilius. Hæc pater ex dictis, quia noua non habet iudicia, vetus habet plurima. Dixi autem, ut tradita est à Christo, quia si consideretur, ut includit alias leges positivias non traditas à Christo, sed lata ab Ecclesia, & aliis Superioribus, quos condendi leges nouas, autoritatem 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 quantum ad grauitatem desumptam ex multitudine & difficultate iudicialium: fortè enim plures, & difficiliores sunt latæ leges iudiciales inter Christianos iam, quam erant antiquitæ latæ inter Iudeos durante veteri lege; est enim multitudo iam maxima irregularitatum, excommunicationum, censuratumque alienum, varij generis, quibus omnibus probe cognoscendis, ne dicam vitandis, vix vla diligentia hominum alijs occupariorum sufficit.

Fonē plura & grauiora sunt iudiciales noua imposta à superioris quæmerat in lege veteri.

Conclusio quarta; Absolutè & simpliciter lex noua, quoad difficultatem oram ex præceptis, est facilius quam vetus. Hæc est communis, & patet ex dictis, quia vel nulla sunt præcepta noua moralia in lege noua, quæ non erant in lege veteri; vel certe pauca, & ea non difficultia. Deinde longè pauciora, & faciliora habet cærimonialia, & nulla iudicia: ergo simpliciter dicenda est facilius. Ex quo pater, quam rectè dixerit Christus: *Iugum suum esse suave, & onus lene.* Et quod id posset intelligi de suavitate & levitate, quam habet ex paucitate & facilitate præceptum cærimonialium, & iudicialium in comparatione ad veterem legem, propter quod etiam dicitur *verbum abbreviatum*, Rom. 9, ut Patres communiter interpretantur.

22.
Conclusio 4.
Lex noua est simpliciter facilius quo ad difficultatem oram ex præceptis quæ vetus.

Ponit quinque, quibus lex noua excedit veterem. Primum, quia Christus sua passione plus meruit credentibus eam exhibitam, quam exhibendam. Secundum, plures & efficaciores causa gratia, scilicet septem Sacra menta, cum tamen de uno tanum constet Sacramento collatio gratia in veteri, scilicet de Circuncisione. Tertium, clarior explicatio præceptorum. Quartum, copiosior thesaurus Ecclesia ex meritis B. Virginis & Sanctorum. Quintum, certa promissio aeternorum premiorum. Vide Suarez de excellentiis legis nouæ. l. 10. de legib. cap. 8. ubi ponit 13. excellentias eius supra veterem.

Quantum ad secundum articulum, dico, quod passio Christi exhibita plus meruit de gratia credentibus eam iam exhibitam, quam ipsa, ut exhibenda, meruerit illis, qui crediderunt illam ut exhibendam. & ideo Sacra menta nostra, quæ habent efficiaciam in virtute passionis Christi exhibita, plus conferunt de gratia, quam Sacra menta veteris legis. Præter hæc habemus plura adiutoria gratia: quia plura Sacra menta: nam illi præter matrimonium (si tamen fuit illis Sacra mentum, de quo tangetur in quarto) nullum habuerunt Sacra mentum, nisi Circuncisionem, & hoc ut remedium contra originale. Post recidivationem vero, si mereri potuerunt gratiam aliquam motu proprio; benè quidem: sed ad gratiam tunc acquirendam nullum fuit Sacra mentum.

7.
Christus per suam passionem plus gratia meruit nobis quam per eam exhibendam antiquis.
Dis. i. par. 2. & d. 26.

tunc institutum apud eos. Non enim habuerunt Sacramentum penitentia, nec alia plura adiutoria ad gratiam impetrandam, quæ habemus nos.

Tertiò, præter maiorem efficaciam Sacramentorum, & pluralitatem eorum, habemus doctrinam magis explicatiuam, & declaratiuam veritatis, quam ipsi habuerunt, & exempla Sanctorum plura, & efficacia ad initandum. Et quartò plura merita Sanctorum, qui forte non tantum sibi, sed etiam nobis meruerunt. & nos etiam meremur inuocando auxilium eorum, & intercessionem apud Deum.

*Resolutio
articuli se-
cundi.*

Simpliciter ergo plura adiutoria, & efficacia sunt in lege Christiana, quam veteri, & ideo ex ea parte, lex noua est levior. Est etiam unum adiutorium valde notabile, quia nobis pro obseruatione legis Christianæ promittitur explicitè vita æterna: illis autem vel raro, vel nunquam nisi bona temporalia promittebantur: nunquam autem tantum alliciunt animam ad seruandum legem bona temporalia, sicut bona æterna.

C O M M E N T A R I V S.

23.

Quantum ad secundum. Hic examinat se-
cundum caput, ex quo possit colligi
quænam lex sit gravior; nempe ex parte auxili-
liorum, quæ in lege sunt ad ferenda eius opera.
Est autem ciùsque ad hoc

*Conclusio
quoad com-
parationem
in secundo
capite.
Ex parte au-
xiliorum lex
noua est fa-
cilior.
In qua con-
ficiunt auxilia
obseruanda
legi.
Probatio ex
parte gratia.*

tem Sacra menta, quæ ex opere operato confi-
tunt gratiam; in veteri autem lege non erat, nisi
vnum ad summum, nempe Circumcisio, de qua
ipsa controvenerit. Et sanè in hoc consistit ad-
mirabilis excessus legis nouæ supra veterem ex
parte præcipue Sacramentorum Confirmatio-
nis, Pœnitentia, & Eucharistia, quæ communia
sunt omnibus, præsertim cum hæc ultima duo
sæpiissim ab omnibus adhiberi possint, & cum
Pœnitentia vim habeat delendi peccati post Ba-
ptismum commissi cum dispositione attritionis;
cum tamen in lege veteri non fuerit aliud reme-
dium circumcisus labentibus in peccata, quod
posset sufficere absque contritione perfecta, quæ
difficulter haberri potest.

*Ex parte sa-
cramentorum.*

Conclusio: Lex noua est facilior veteri ex parte auxiliorum suorum. Hæc conclusio est etiam communis, & optimè probatur à Doctore, quia auxilia principalia, quibus redditur facilis obser-
uatione mandatorum, consistit in gratia tam habituali, quam actuali præueniente, adiuuante, & concomitante, & in motu extrinsecis flectentibus ad obseruantiam, causisque producentibus gratiam: sed maior gratia tam habitualis, quam actualis conferatur pro statu legis nouæ ordinariæ ac communiter, & plures sunt causa productiæ gratiæ in eo, & plura ac magis perfectè cognita motu flectentia ad obseruantiam mandatorum: ergo lex noua est facilior ex parte auxiliorum, quam lex vetus. Maior, & consequentia sunt certæ.

24.

Probatur minor quoad gratiam, quæ est prin-
cipalissimum auxilium, quæ sola sufficeret, &
fine qua nihil aliud sufficeret posset, ut suppono
ex materia de gratia, quia Christus Dominus
omnia tam nobis, quam iis, qui viuebant in lege
veteri, gratiæ dona promeruit, iuxta illud Ephes.
1. Benedix nos omni benedictione in cœlestibus in
Cristo, de quo per se agi solet in tractatu, aut
de Incarnatione, aut de gratia: sed omnino con-
gruum est ut plus meruerit gratiæ pro lege sua,
quam ipse fundauit, quam pro lege veteri: &
congruum erat ut Deus moueretur portius ad
dandum plus gratiæ propter merita Christi actu
exhibita, quam propter illa ut exhibenda: ergo
cum pro lege nostra sint actu exhibita, & pro ve-
teri non fuerint exhibita, sed exhibenda, dicen-
dum est quod communiter plus gratiæ conser-
tur pro hoc statu, quam pro statu legis veteris.
Dico autem ordinariæ, quia non est dubium quin
aliquibus hominibus veteris Testamento plus
gratiæ tributum sit, quam multis noui: sed hoc
non facit ad rem, quia comparamus utramque
legem quod id quod ordinariæ ex natura rerum
accidit, non quoad casus extraordinarios. Adde
quod etiam constet plures esse viros extraordi-
nariæ sanctitatis in lege noua, quam in veteri.
Vnde si fieret consideratio quoad casus extraordi-
narios etiam, plus gratiæ confertur in lege noua,
quam in veteri.

Deinde propter communionem Sanctorum, non est dubium, quin Sancti in cœlis orent pro nobis, & quin merita iustorum sibi inuicem communicentur. Vnde cum plures sint Sancti in hoc statu, quam fuerint, & iam multi sint in cœlo, quoad animas cum tamen nulli ibi fuerint pro statu veteri, ex hoc etiam capite non potest esse dubium quin plus conferatur gratia ordinariæ pro hoc statu, quam pro statu veteri. Verum fateor hanc considerationem esse per accidens ad legem ipsam gratiæ, quæ suam vim ex se habet independenter ab hoc.

26.
*Confirmatio.
ex parte com-
munionis
Sanctorum.*

Probatur tertio quoad motu excitantia ad obseruantiam legis, quia lex noua sæpe, & distin-
ctè proponit præmium vitæ æternæ obseruantibus ipsam, & transgressoribus gehennam, lex autem veteri non proponit hæc motu tam distin-
ctè, sed portius proponit motu præmiiorum, &
penitentia temporalium, sed cerrum est hæc motu vitæ, & mortis æternæ multò maiorem habere vim trahendi ad obseruantiam legis, quam
motu illa temporalia. Quantum autem facilitent hæc motu difficultatem quamcumque præ-
ceptorum, & ratione ipsa patet, & infinitis au-
thoritatibus posset confirmari, sed sufficiat illa
Augustini serm. 9. de verbis Domini.

27.
*Probatio 3.
Ex motu
excitantibus.*

Quamfacile toleratur qualibet aduersitas tempora-
lis, ut eterna pena vitetur, & eterna requies compa-
retur! Et sanè ob hanc considerationem Gregori-
ius Nazianzenus orat. 2. Paschatis putat iugum
Christi esse suave & leue. *Etsi nouum*, inquit, *in-
gum suave est & onus leue*; id tamen propter spem
vitæ, & mercedem.

*Motuum
præmij cœle-
stis quantum
facilius ob-
seruantibus
præceptorum.*

Alia motua proponit Scotus pertinentia ad
legem nouam, nimirum exempla Sanctorum plu-
rimorum, qui non solùm libenter, & alacriter ob-
seruauerunt præcepta omnia eius, sed consilia
etiam,

25.
Probatio 2.

Probatur secundum eadem minor, quoad casus
productiæ gratiæ, quia in lege noua sunt sep-

28.
*Confirmatio
ex exemplis
Sanctorum &
passione
Christi.*

Via passionis Christi ad faciliter ad obseruantiam præceptorum.

etiam , faciendo multa opera supererogatiua, maximè difficultatis, qualia exempla non habentur in lege veteri. Huic mortuo addi potest consideratio passionis Christi Domini , quæ sola omnem difficultatem obseruandæ legis bñè considerata tolleret , vt experientia constat , & authoritatibus vbiique obuiis posset probari. Placet vniuersitatem hic adducere ex Gregorio Nazianz. orat. 20. in Machab. Nam qui martyrum , inquit, subierunt ante Christi passionem , quid facturi erant, si post Christum persecutionem passi essent , eisque mortem nostræ salutis causas suscepimus ad imitandum propositum habuissent ? quorum enim nullo proposito exemplo talis tantaque virtus fuit , an non iū exemplum illud intuentes fortius in certamen descendissent?

29. *Quomodo lex noua vita & verum sit,*

Ex hoc autem excessu legis nouæ supra veterem facile ostendi potest quomodo verum sit, quod communiter dicitur à Theologis cum Sancto Thoma quæst. 106. & Sancto Bonaventura hinc, nempe, legem nouam esse vitam & iustificare, veterem non ita, sed potius mortificare, & esse mortem. Omissis enim variis dicendi modis , quos

facile esset impugnare , facile id verum esse dici potest , quatenus lex noua habet hæc multæ maiora subsidia, quæ 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 se ipsa sicut & fecit ostendendo quæ bona , & mala erant, dare occasionem peccandi, iuxta illud Apostoli: Peccatum non cognoui , nisi per legem , Rom. 7. & infracta: sine lege enim peccatum mortuum erat. Quatenus, inquam, sine gratia, lex potius obfuit , quæ profuit , (licet ex se esset bona) & quatenus illa ipsa gratia , qua mediante poterat obseruari , & prodesset, dabatur per merita Christi, quæ realiter exhibebantur in lege noua , & qui ipse fuit in lege noua, & proponitur in ipsa distinctione , ceterus lex noua potest dici iustificare , & vivificare , & esse spiritus , & vita ; lex autem verus ex se sine subdicio gratiæ habitat ex meritis Christi propositis , & exhibitis in lege noua, potest dici mortificare , & occidere.

S C H O L I V M.

Ad primum dubitat an moralia legis nouæ sint grauior veteribus, quia forte multa interiora precipit lex noua, que non præcepit vetus, ut ait D. Thom. suprà art. 4. dicens ex hac parte nouam esse grauiorem. Tamen verius est legem veterem prohibuisse actus internos concupiscentia, quos noua prohibet, sed ex malo intellectu Iudeorum, non censebant se obligatos ad abstinentiam ab actibus internis malis. & sic intelligitur quod Christus ait Matth. 5. & quondam hoc, noua dici potest grauior, quia explicitè obligat ad ista interna. ita Lyran. prefat. ad Euang. Abul. Matth. 11. quæst. 68. Chrysost. in imperfecto homil. 10. August. 19. contra Faust. cap. 23.

8.
Multitudine ceremoniarum grauata veterem, multitudo Sacramentorum alleuiat novam legem.

Ad primum concedo quod si lex noua contineat omnia moralia , quæ lex vetus, & addat alia , vel saltem addat aliquam explicationem aliquorum , ad quæ forte ipsi non tenebantur , quod quantum ad hoc est grauior : tamen hoc non tantum grauat, sicut ex alia parte grauat cæterialium multitudo , & iudicialium. Ex parte autem legis nouæ plus alleuiat multitudo , & efficacia auxiliorum : ita quod illa modica grauitas , si qua sit maior in moralibus , non præponderat grauitati in aliis , & hoc pensatis auxiliis hinc inde.

Ad secundum dico , quod difficultas in opere virtuoso non est per se ex parte operantis , sed ex parte operis. difficultius enim est avaro dare vnum nummum , quæ liberali decem ; & tamen non virtuosius. Nec qualiscunque difficultas ex parte operis attingit 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 , quæ obiectum minus excellens. & talia opera excellentia immediatè respicientia Deum , plura sunt explicita in lege noua : multi enim actus dilectionis Dei immediatè magis explicantur Christianis, quæ Iudeis. Nec mirum , quia illa dicitur esse lex timoris, hæc autem amoris : amor autem & præcipue finis, si ille queratur in omnibus, facit omnia onera levia, vt verum sit quod dixit Saluator Matth. 21. Venite ad me. & sequitur. Ingum enim meum suave est , & onus meum leue. Qui sit laus, honor , & gloria per infinita sæculorum. Amen.

C O M M E N T A R I V S.

30. *Ad argumen-*
ta principali-
Primum ar-
gumentum
principale.

Ad primum concedo. Respondet hic ad argumenta principalia , quorum primum erat: lex noua includit totam legem veterem, iuxta illud, Non veni solvere , sed adimplere. Et habet aliqua alia præcepta ultra præcepta legis veteris, vt patet Matth. 5. ergo est grauior.

Respondeat Doctor iuxta dubitationem , quam proposuit antè num. 4. si lex noua habet aliqua

alia præcepta moralia , & obliget ad aliquem modum distinctionem eorumdem præceptorum moralium, esse grauiorem quoad hoc , quæ fuit vetus , sed simpliciter tamen hoc non obstante esse minus grauem propter rationes præmissas.

In forma autem sic respondeo , distinguendo *Responso in antecedens* quoad primam partem : includit totam legem veterem ; quoad moralia , ita ut iam oblige

Quomodo
Christus non
soluit legem
veterem.

Quid est sol-
vare legem.

31.

Responso 2.

32.
Secundum
argumentum
principale.

No quia quæ
agit maiori
cum diffi-
cultate agit
semper per-
fici.

33.

34.

obligemur ad omnia moralia, ad quæ obligabat illa lex, concedo antecedens: includit totam legem veterem, quoad omnia cæteromialia, & iudicialia, nego antecedens, quoad illam partem, & ad probationem dico quod non soluerit Christus legem quoad moralia; nec quoad cæteromialia etiam, quantum ad adimplitionem eorum, quæ figurabant; quamvis venet soluere illa, quantum ad hoc quod vterius non obligarent, licet hoc non sit soluere propriè loquendo, quia ex se, & prima institutione non extendebantur vterius. Soluere autem legem propriè est vel facere contra directionem eius, vel dispensare in illa, aut abrogare illam pro tempore, pro quo alias obligaret, quorum neutrum fecit Christus.

Distinguo etiam secundam partem, habet aliqua alia præcepta moralia, transeat; & cæteromialia, transeat; habet aliqua alia, quæ æquivalent quoad gravitatem illis præceptis legis veteris, quæ iam non obligant, nego antecedens, & consequentiam.

Respondeo secundò, negando consequentiam, quia licet haberet plura, & difficiliora præcepta, tamen abundantia auxiliorum supplet illum defestum abundè, ita ut cum illis auxiliis faciliter sit obseruare omnia illa præcepta, quæ erat viuentibus in lege veteri obseruare sua, præcepta, sive panceria, sive æqualia.

Secundum argumentum principale erat quod status legis nouæ sic perfectior & virtuosior, quam legis veteris: ergo est difficultior, quia virtus tendit in difficile.

Respondet negando consequentiam ad sensum obiectonis, quia difficultas virtutis non debet semper considerari ex parte ipsiusmet operantis, ita scilicet ut eo præcisè quis operetur perfectius, quo maiori cum difficultate, & molestia operatur; alias auarici perfectius, & virtuosius operaretur dando unum scutum, quam liberalis dando decem; quod est absurdissimum; sed est ex parte ipsiusmet operis, ita ut si ipsum opus ex se sit difficultius, virtuosius operetur qui illud facit, quam qui facit oppositum, ut patet ex eodem exemplo auari & liberalis.

Addit ad hoc, quod non quæcumque difficultas operis ex se arguat maiorem perfectionem, sed illa qua defunxit ex maiori perfectione obiecti; vnde licet quis minore cum difficultate ex parte operis, & operantis amaret perfectius obiectum, ille perfectius operaretur, quam qui minori cum facilitate amaret minus perfectum obiectum. Et hinc amor Dei est perfectior, quam vlla alia operationes, quæ consistunt alia obiecta imperfectiora, quamvis ex parte sua, & operantis etiam hæc essent difficiliores. Verum quidem est quod 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, & intentione gratiæ perfectiores, quam in lege veteri, communiter loquendo.

Addit ad hæc quod licet status veteris esset perfectior statu nouæ legis, si fierent actus tam

frequentes in ipso, quam 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, quam qui ex natura sua hoc non habet, quamvis haberet ex natura sua influere maiorem bonitatem in actus, si fierent, ut patet.

Adde vterius, quod si argumentum valet, probaret statum beatitudinis esse imperfectiorem statu vix, quia minorem habet difficultatem; hoc autem est absurdum: ergo & id vnde sequitur. Vnde breviter potest responderi secundò, negando etiam consequentiam: & ad probationem dicendo quod licet 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, quod quo actus est difficilior, eo est perfectior, nisi cæteris, ut dixi, paribus, de quo per se agendum est in materia de virtutibus.

Circa illud verò, quod in fine suæ responsionis ad hoc secundum argumentum ait Scorus, legem veterem esse timoris, & nouam amoris, id quidem tenetur communiter, & patet ex Augustino lib. 1. de Ecclesiæ moribus cap. 28. Coercito, inquit, timore, instruccióne verò amore perficitur in his duabus. Deus duabus Testamentis disciplina nobis regulam dedit, quamquam enim virtusque in vitroque sit, praualet enim in vetere timor, amor in nouo, quia ibi seruitus, hic libertas ab Apostolis predicatur. Et lib. aduersus Adimantum cap. 17. Hoc 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.

Sed quæri potest, quomodo hoc sit verum? Respondeo autem id imprimis verum esse, quia plures actus amoris explicitè nobis proponuntur in lege noua, quam proponebantur in lege veteri, ut 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 tantum incutientibus, ut populus ille, cui proponebatur, enixè petierit à Moysi ut ipse pro Domino loqueretur: *Loquere tu nobis, & audiemus, non loquatur nobis Dominus, ne forte moriamur.* At in promulgatione nouæ legis nihil tale, sed magna cum suavitate inuitabat populus ad eam accipiendam: *Venite, inquit Christus, ad me omnes qui laboratis, & onerati esitis, & ego reficiam vos; iugum enim meum suave 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 suave cum perseverantia usque in finem amantissimus legislator, qui est benedictus in sæcula sæculorum, Amen.

35.

Responso 3.

36.

Lex veteris est
timor, &
noua amoris.

37.

Quomodo id
verum sit.



INDEX

Rerum notabilium, quæ in hoc septimo Tomo Doctoris subtilis continentur.

Prior numerus ad paginam, posterior ad Marginales notas
Arithmeticas remittit.



A B

- BRAHAM excusat à peccato mendaci. 963.12
Abraham voluit interficere suum filium ex obediencia. 764.100
Absolutum, quod est ratio recipiendi, si per se esset perse existens, per se posset recipere formam. 285.2

Abstractio duplex. 454.2

Abyssini quomodo utantur 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 inherendum. 138.65
Accidens idem non potest esse simul in diversis subiectis. 37.7
Accidens Logicum non semper fundatur in accidente Metaphysico. 191.6
Accidens omne non indiget ad inherendum aliquo superaddito. 38.65
Accidentis ad subiectum duplex dependentia, & utraque non coincidit. 142.87
Accidentia duo eiusdem rationis an possint esse simul in eodem subiecto. 210.5
Accidentia quomodo habeant inherentiam ad subiectum? 28.8

Actio aliqua quo sensu possit esse indecens natura grauer, non tamen peccaminosa mortaliter. 910.219

Actio bona & mala ut sic cur dependeat à natura rationali. 862.22

Actio generantis terminatur ad esse individui. 447.14

Actio non compleat, nec perficit causam. 130.19

Actio Patrii si esset prius duratione completa, quam esset anima intellectiva, non genuisset hominem. 86.5

Actio posset esse digna morte eterna absque iussione Dei. 859.7

Actio quomodo habeat esse bona, vel mala per legem. 863.31

in Actione trium personarum ad extra non est distinctio, nisi illa, qua consequitur originem. 29.18

Actiones aliique apparent mala non considerato Deo. 858.5

Actiones bona, & male dependenter à lege positiva, tam dependent à natura rationali, quam ille alia actiones. 862.21

- Actiones bona & mala non habeni 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 bona, & mala antecedenter ad omnem habitum. 863.28
Actiones nostras omnes non tenemur formaliter referre ad Deum. 876.96
Actionum moralium duplex conuenientia, & disconvenientia. 863.32
Actus aliquis explicitus circa quos articulos debeat haberi? 501.28
Actus aliquis fidei admittit formidinem, aliquis non. 611.110
Actus aliquis fidei dicit ordinem essentialē ad aliquid, ad quod ali non dicunt. 595.28
Actus aliquis si esset necessariō habendus indeterminatē, 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 existentia in producente. 817.132
Actus charitatis potest esse sine actu spī. 635.17
Actus charitatis qualis debeat esse? 620.250
Actus charitatis rectius, & reflexus quid sit? 638.2
Actus concupisibilis, & irascibilis quomodo se diminuat? 737.79
Actus doni quomodo procedat à potentia? 763.196
Actus factus contra prius iuramentum esset invalidum quandoque. 1012.136
Actus factus contra votum, aut iuramentum posset valere. ibid.
Actus feriens ut denierat feruentior sufficit intendi habitum eius. 717.13
Actus fidei absolute simpliciter est certior quacunque alia cognitione huins 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 est liber per hoc quod indigeret propositione impedibili per voluntatem. 551.18
Actus fidei magis liber, quam actus scientie. 551.19
Actus fidei non esset proximè liber supposita physica evidētia attestacionis divine. 553.27
Actus fidei non est certior quam actus naturalis ordinis in aliqua acceptione. 613.115

nn Actus

Index Rerum.

- Actus fidei non habet à volitione sola esse meritorius vita eterna.* 567.74
Actus fidei non habetur in proprio. 679.1
Actus fidei non potest produci in virtute actus praeteris voluntatis. 567.90
Actus fidei posset esse liber quatenus liberè quis proponeat motiuam. 551.17
etiam supposita propositione non evidenti. ibid.
Actus fidei potest esse meritorius de congruo, & condigno. 576.121
Actus fidei potest sumere specificationem aliquam ab obiecto materiali. 596.34
Actus fidei presuppositis motiis creditibilis tamen evidenter cognitis non est liber libertate specificationis. 548.5
quibus etiam suppositis nihil posset mouere ad diffusum. ibid.
Actus fidei quid sit? 546.241
Actus fidei quomodo componitur? 595.27
Actus fidei quo quis credit Deum esse, non magis est praetulus, quam cognitione Metaphysica de eodem obiecto. 604.62
Actus fidei, spei, & charitatis quare supernaturales in substantia. 560.56
Actus fidei supernaturalis non requirit species per se infinita. 318.43
Actus fidei ut dependens à motu infallibili non est certior quocunque affectu naturali. 613.117
Actus generans prudentiam in ratione regulatini potest generare temperantiam in ratione regulati. 811.16
Actus idem non potest esse formaliter affectus, & diffusus. 780.12
Actus implicitus semper fuit necessarius de omnibus creditibilibus. 499.6
Actus indifferentis potest dari ex opinione probabili. 874.87
Actus intellectus dictans media esse appetibilita, dictat similiter finem esse appetibilem. 815.121
Actus malus non minuit inclinationem natura. 407.20
Actus naturalis, & supernaturalis possunt tendere in idem obiectum materiale, & formale. 566.85
Actus natura est prius recipi, quam habitus. 286.3
Actus non fidei posset prouenire ab habitu fidei. 608.88
Actus nullus 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, ut dependens à motu infallibili infallibiliter proposito. 614.119
Actus omnis fidei est necessariò conformis obiecto. 613.114
Actus omnis fidei sic est certus ut proueniat à principio determinato ad actum verum. 612.111
Actus positivus voluntatis requiritur probabiliter ad omnem actum fidei. 558.45
Actus positivus voluntatis aquè requiritur in prima conuersione ad fidem, ac deinceps. 554.32
Actus potest sumere suam specificationem ex diversis rationibus. 596.33
Actus praeferitus si sufficeret ad determinandum quoad specificationem, sufficeret etiam ad determinandum ad exercitium. 567.89
Actus priuans ultimo fine non solum indisponibilis secundum Scotum. 902.202
Actus prohibitus ex se duobus modis potest considerari. 880.109
Actus quamvis non possit esse bonus sine ordine ad finem ultimum, posset tamen esse absque fide supernaturali. · 601.53
Actus qui nequit natura viribus absque gratia eliciri, non debet necessariò esse supernaturalis in substantia, 566.82
Actus quo credebatur Christus futurus, quomodo possit conservari, aut non conservari? 543.227
Actus quo creditur Antichristum esse futurum, & actus fidei, quo creditur actum charitatis esse meritorium, sunt representationes diversorum specie, & different plusquam duo individua. 595.30
Actus quo credit quis Deum renelasse, & actus quo credit aliquid propter revelationem 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 dicit: 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 tantum de possibili. 637.21
Actus spei quid sit? 634.5
Actus supernaturalis voluntatis si praequiratur ad actum fidei, etiam habitus supernaturalis presupponitur habitui. 547.3
Actus spei quomodo non sit usus? 631.14
Actus virtutis acquisita procedens ex imperio charitatis effet donum Dei, & ex gratia, ac meritorum vita eterna. 840.249
Actus virtutis moralis non potest dari sine prudentia. 818.133
Actus virtutis moralis possine dari sine circumstantia viriante absque fide supernaturali? 829.188
Actus unius speciei non potest fieri alterius speciei. 717.13
Actus unius facilius imminuere potest alterum in eodem, quam in diverso subiectatum. 737.77
Actus visionis, & tentationis in patria non habent propriè incompossibilitatem cum habitibus fidei & spei. 678.2
Actus ultimus nature 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 pie credulitatis. 559.51
Actus voluntatis posset requiri ad actum fidei, quamvis prater ipsum obiectum non fuerit 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 proprius ad obiectum. 473.19
Actus unius per se, una est per se potentia. 285.2
Actum beatificum esse meritorium, non est contradicatio. 390.9
Actum bonum elicere etiā quia possit in puris naturalibus, non sequeretur quod peccator posset. 833.211
Actum esse supernaturalem quoad substantiam quid sit? 560.54
Actum fidei esse discursuum possibile est. 607.81
Actum fidei esse discursuum probable est. 607.79
Actum fidei esse liberum auctoritate probatur. 550.16
ad Actum fidei non sufficit habitus, & species rei credenda. 544.234
requiriatur ad hanc cognitione reuelacionis. ibid.
Actum fidei nullum esse discursuum probable est. 609.93
Actum supernaturalem fidei non possimus scire, quando eliciimus. 502.33
per

Index Rerum.

per Actum supernaturalem quod modum quid intelligatur?	566.84	Æquiuocare non licet in administratione iustitiae, aut contralibus publicis, aut priuatis liberè factis. 931.56	
per Actum voluntatis non credimus formaliter.	559.52	Æquiuocare non licet, quando potens obligare ad dictum suum, ex non aquiuocando subeundum præcipit non aquiuocare.	931.53
Actus boni muli eliciuntur absque ordine ad ultimum finem.	601.53	Æquiuocatio, de qua hic, quid sit?	930.49
Actus certi charitatis sunt, quos non est bonum sapienter exercere.	986.30	de Æquiuocatione & restrictione mentali.	930.49
Actus duo possunt esse in voluntate.	683.2	Æquiuocatione si liceret uti, tolleretur conuersatio humana.	931.57
Actus fidei præsupponunt diuersas species essentialiter.	595.29	Æquiuocatione uti non licet inter pacificandum cum hoste priuato.	931.56
Actus fidei si essent certiores quomodo non inuarent ad tollendam formidinem?	614.118	Aeternitas cur possit illuminari, & suppositum non possit assumi.	159.157
Actus multi damnatorum sunt peccata.	868.54	A F	
Actus muli in lege noua prohibiti, & præcepti, qui non erant præcepti, aut prohibiti in veteri.	1033.11	Affectione commodi duplex.	388.3
Actus omnes virtutum quomodo cadunt sub Iure naturae?	871.71	Affectione diuiditur in affectionem commodi, & iustitiae.	
Actus plures specie eiusdem potentia dantur circa idem obiectum formale.	678.3	Affectione iustitia est amicitia, commodi concupiscentia.	
Actus plures subordinati simul esse possunt in eadem potentia.	637.21	Affectione iustitia quid sit?	388.3
Actuum fidei duo genera haberi possunt sine evidentia physica attestacionis diuina.	551.18	Affectione iustitia est duplex.	ibid.4
Actuum fidei unitas specifica unde desumatur?	600.48	Affectione præsupponit affectionem amicitia.	343.19
Actus distingui specie quid sit?	595.18	Affectione commodi nemo vult aliquid nisi in ordine ad se.	635.17
Actus sumere specificationem ab obiecto quomodo intelligendum.	716.8	Affectione corrigens voluntatem ab infidelitate ad fidem posset requirere gratiam, quamvis alij affectionis non requirerent eam.	559.50
A D		A G	
Adam quomodo fuisse mortuus senio confectus?	367.4	Agens naturale necessario procedit per determinata media, & quare?	112.10
Adductio damnatorum in testimonium non est confirmatio veritatis.	986.32	Agens naturale quare non possit inducere plures formas absolutas eiusdem speciei in idem subiectum.	208.7
Adductio sola Dei in testimonium est ultimata assertio veritatis?	981.3	Agens non diverso specie modo agit humane, inhumane, & suprabumane.	718.16
Adoptandum fuisse inimicum, vel debuisse esse talem non requiritur in adoptione.	233.3	Agens quomodo habeat in sua potestate actum, & quomodo non?	62.4
Adoptare diuinum, & humanum quomodo differant?	235.2	Agere modo humano, & suprabumano quare non posset quis simul?	717.12
Adoptatio est temporanea, prædestinatio aeterna.	235.5	Agere posse in tempore non est imperfectionis.	96.13
Adorandi bonum adorati duplex ratio.	226.11	Agere secundum affectionem iustitia quid sit?	388.3
Adorandi Deum duplex ratio.	224.8	non Agere semper perfectiorem, qui maiori cum difficultate agit.	1038.32
Adorandi Deum quando erat obligatio in lege naturae, & Mosaicæ?	222.5	Agno paschali veschi quomodo licet quis posse?	532.1
Adorans falsos Deos sic cognitos, mentitur.	903.209	181	
Adoratio qua debeatur Christo homini?	225.9	A L	
Adulterium & furcum significant simul actus cum circumstantiis illos deformantibus.	922.6	Album & nigrum sicut idem non potest per se esse, sic nec per accidens.	50.3
Adultus non baptizatus nequit habere fidem habitualem absque actuali.	494.10	Alba duo cur nequeant esse absque similitudine.	151.122
Actualius non peccans actualiter, & remotus ab hominibus quomodo saluaretur?	495.13	A M	
Actualius posset saluari de potentia absoluta absque fiducia.	494.6	Amatur magis id, pro cuius salute volo aliud non esse, quam illud, quod propter ipsum volo non esse.	652.14
Actualius peccatorem saluari absque fide actuali nullus causa admittit.	495.11	Amicitia est perfectissima species virtutis moralis appetitiva.	743.99
Adulti per quid primò insipientur?	508.61	Amicitia infusa an distinguatur ab acquisitione formaliter?	638.22
A E		Amicitia mensura.	656.21
Ægyptiorum spoliatio saluari posset sine dispensatione.	911.231	Amor Dei præceptius Iure naturae non innoluit actum, quo quis veller ipsum ab aliis diligi.	908.223
poterat esse mediante dispensatione.	ibid.233	Amor omnis Dei super omnia, & supernaturalis est contritio virtualis.	505.44
Æqualitas diligentis, & dilecti est conditio concomitans amicitiam.	656.20	Amor omnis supernaturalis Dei, & super omnia infert iustificationem.	504.43
Æqualitas in creatis fundatur super unitatem naturae distincta à singulari.	216.22	Amphibologiam iuramento confirmans, quando non potest ea uti, nisi in sensu, in quo ab aliis intelligitur, peccat, & tenetur in eo sensu seruare iuramentum.	1008.115.
Æqualitas quomodo sit in Deo in diligendo omnia.	693.3	quod si non seruaretur, exhiberetur Deo irreuerentia.	
Æquiuocans data opera intendit deceptionem.	933.63	ibid.116	
Æquinocantibus tam non est credendum, quam mendacibus.	932.57	A N	

Index Rerum.

- Angelus, & anima in ratione receptui gratia sunt eiusdem ratione.* 266.6
Angelus potest habere notitiam praedicam. 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 effessire tactu. 331.3
Anima an possit sē ipsam unire 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 intuitiva imperfetta 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 abstractiuia. 309.1
non nouit omnia actualiter abstractiuè quantum est ex parte sui intellectus. ibid.
nec actualiter intuitivè 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 proficit quantum 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. 197. 17
Anima Christi si propter peccatum prae destinata sit, an gaudendum sit ei de eodem? 202.4
Anima doleatne propter separationem à corpore. 328.2
Anima dominatur corpori quod motuum potentiam, non quod vegetativum. 374.15
Anima ex te non est nata babere actum secundum supremum. 69.15
Anima intellectua perfectior omnibus formis. 34.3
Anima intellectua ratio principalis dans esse ultimum natura humana. 75.2
Anima quomodo medium quo assumptionis natura? 74.5
Anima quomodo sit capax gratiae, sicut Angelus. 271.3
Anima rationalis est inepia proximè ad dependendum. 143.90
Animam Christi videre posse aliqua possibilia in Verbo. 293.12
in Anima sunt tria. 640.1
Animatio non praecessit tempore Incarnationem. 85.3
Animus decipiendi quis requiritur ad mendacium, vel mentiendum. 918.9
Animus decipiendi sepe habetur sine peccato. 922.16
Antiqui non habebant fortè preceptum diligendi Deum. 545.236
A P
ad Apertionem ianua Paradisi nullius nostrum cooperari potuit, benè tamen ad ingressum porta aperia. 421.11
Appetibile sumit denominationem ab appetitu? 732. 55
- Appetibilis ut sic diuisio in ordine ad appetentem.* *ibid.*
Appetibia 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 cuiuscunq; voluntatis est ad summam gloriam. 272.15
Appetitus naturalis, & liber quomodo differant. 381.1
Appetitus secundum sē est bonus, siè inclinetur ad malum. 928.43
Appetitus sensitivus est communis homini, & brutis. 700.5
Appetitus sensitivus est inclinatus ad malum. 928.43
Appetitus sensitivus, & voluntas quomodo differant? 334.12
Appetitus ut habeat suos actus, debet proponi obiectum sub ratione conuenientiis, aut disconuenientiis. 734. 65
Appetitus obiectum, singulare voluntatis universale. 699.6
Appetitus sensitivus posito explicatur. 332.10
in Appetitu sensitivo dantur habitus inclinantes delectabiliter ad sensibilia, qui aliquo modo possunt virtutes. 702.13
Appetitus distincti tot fuerunt in Christo, quo potencia apprehensiva. 379.2
Appetitus quot fuerunt in Christo? 380.1
Aptitudo duplex rei ad aliud. 143.92
Aptitudinis negatio cur requiratur ad esse persone. 144.94
Apostolus quilibet an unum proposuerit articulum? 498.23
Apostoli, & nos credimus fide eiusdem rationis. 594. 24
Apostoli peccauerantne fugiendo dum caperetur Christus? 541.224
Apostoli poterant dare eleemosynas. 751.142
Apprehensio nulla ordinarie habita à viatoribus est supernaturalis in substantia. 758.177
Apprehensio praeedit iudicium. 759.178
Approximatio duplex. 681.7
Approximatio quando diversificat speciem actus. 669.4
A Q
Aqua una ex coniunctione, seu continuacione cum alia non perdit suppositalitatem, si dentur subsistentia partiales. 140.76
si non dentur, perdit, sed indirectè. ibid.77
Aqua quòd ascendat sursum, sit ab extrinseco. 651. 12
A R
Arbor mala cur non faciat fructus bonos? 834.216
Argumenti definitio. 483.15
Articuli non necessarij necessitate medij von sunt Iuris naturalis, sed positivi; diuini, an humani, incertum. 520.122
Articuli 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 duplicitate modo numerantur. 497.4
Articulorum fidei enumeratio secundum 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
A S

Index Rerum.

A S

- Affensus certus quis dicitur?* 612.106
Affensus conclusionis deductio ex veritate divina & revelatione evidenti qualis erit? 610.96. & 97
Affensus, & diffensus fidei habent pradicata intrinseca valde dissimilia. 595.28
Affensus, & indicium de aliqua propositione idem sunt. 757.169
Affensus fidei discursus, & Theologicus quomodo differant? 608.85
Affensus fidei est affensus certius quatenus dependet a motu certo. 613.116
Affensus fidei habitus mediante revelatione physice evidente, non esset proxime moritorum? 554.30
Affensus fidei in quo sensu certior affensu illo naturali? 612.112
Affensus firmus non potest esse a fide acquista, & quare? 469.15
Affensus omnis fidei de facto est liber libertate exercitus. 550.15
Affensus potest dici variis modis esse certus. 612.106
Affensus scientificus quemadmodum potest presupponere affensem praemissarum, ita potest affensus fidei presupponere affensem de revelatione, & veritate Dei. 607.81
Affensus Theologicus quid sit? 610.97
Assertio dupliciter capitur. 980.2. in com.
A T

Attestatio divina quamvis esset evidens, fides non esset certior speculativa nobis, quam multa cognitiones naturales. 618.139

A V

- Augmentatio intensiva qua sit?* 279.7
Augustinus erat dubius de iustificatione ante fidem Christi. 513.84
Augustinus non facit orationi stricta. 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 mendaci. 942.96
Auxilium omne non datur per modum habitu. 568.93
nec omne auxilium habituale necessario deberet esse supernaturale in substantia. ibid.
Auxilia sufficientia quomodo haberentur, quamvis 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 Ananias magni. ibid.

B A

- B**aptismus non est necessarius in voto in casu ignorantiae. 496.16
Baptismus potest haberi in voto, fides non. 494.9
B E
Beatitudo in quo consistat. 685.3
Beatitudo non consistet partialiter in actu charitatis secundum Henricum. 718.16
Beatitudo oeterna in quo consistat. 754.154
principaliter ad martyres spectat; & etiam ad alios, ibid. 155
premium aliquid in hac vita correspondet illi, & quodnam sit? ibid.
Beatitudo patria, & non via cur consistat in actu. 745.108
Beatitudo quarta exponitur. 749.132
Beatitudo quarta quomodocumque explicabitur, non distinguetur a virtutibus. 751.139

Scoti oper. Tom. VII. Pars II.

- Beatitudo quinta exponitur.* 751.141. & seq.
continet tam spiritualia, quam corporalia opera. 751.
142
Secundum nullam expositionem distincta est a virtutibus; & quod sit eius premium? 753.147. & 148
Beatitudo secunda quid sit? 747.124
Beatitudo septima exponitur. 753.152.754.152. & seq.
in nulla expositione distinguitur a virtutibus; quodnam sit eius premium, & an in hac vita conferendum? ibid. & 153
Beatitudo sexta, scilicet munditiae varie exponitur. 753.
149. & seq.
Ad quam munditatem non est necesse excludi omnes veniales inordinatos efficiens. ibid.,
quomodocumque explicetur non est distincta a virtutibus; & quodnam sit premium eius? ibid. 150. & 151
Beatitudo tertia quid sit? 749.130. & seq.
in nulla expositione est distincta a virtutibus. ibid. 131
quod sit eius premium? ibid.
Beatitudo ut premio & corona iustitia correspondet meritis moraliter manentibus, et hereditas vero correspondet gratia sanctificanti. 746.118
Beatitude connotant actum, & probabile est eas confitescere in actibus, ut consistentibus physicè vel moraliter. 746.112. & 113
Beatitude cur plures numerentur quam dona, & plures fructus quam beatitudines? 772.236
Beatitude plures an dentur quam octo? 754.156
non qua ad has renocari non possint. ibid.
Beatitude singula ad quas virtutes pertineant. 744.
19
de Beatitudinibus.
an significant habitu, vel actu? ibid. 106
Beati intellectus videante omnia habitualiter. 300.1
Beati voluntas quomodo sit quietata. 403.3
Beati habent intellectiones alias dependentes aphantasmatis, & alias non. 314.24
Beatorum adductio in testimonium, etiam ut sunt Beati, non est sufficiens confirmatio veritatis. 986.32
Bellum posuisse dari utrumque iustum? 887.139
Bellum utrumque iustum non est inconveniens. 888.143
Benedictionis prima quodnam sit premium? 747.
124
per Benedictionem primam cur Scotus non intellexerit abdicationem diuisiarum? 747.123
Bestialitati posset quis resistere sine instinctu extraordi-
nario. 773.242
B I
in Biblia tradita, non sunt tradita per modum scientia demonstrativa. 483.14
B O
Bonitas & malitia quomodo possint desumi ab ordine ad ultimum finem? 902.2016
Bonitatis diuina ratio est ratio terminandi actum caritatis. 663.6
Bonum aeternum est summum bonum. 634.4
Bonum ardum non est irascibilis. 629.7
Bonum ardum 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 natura non potens esse ex se, posset esse accidente dispensatione. 923.20
Bonum nullum quietat sufficienter appetitum nisi sit insinuum. 630.10
Bonum supremum est summè diligendum? 653.8
n n 3
Bonum

Index Rerum.

<i>Bonum temperantia velle alicui est actus temperantia.</i>		
704.16		
<i>Bonum ut sic diuiditur in honestum , delectabile, & reile.</i>		
740.87.		
<i>Et honestum in illa diuisione quid significet , & pro quo capiatur?</i>	ibid.	
<i>Bono creato quod immediate opponitur , non necessariò auertit à Deo.</i>	920.10	
<i>Bonum concupisco amato eodem, quo amo.</i>	637.21	
<i>Bonum maius dando satisfi voto de minori bono.</i>	1014. 143	
<i>Bonum maius faciendo, Deo satisfit, quoties quis promittit minus bonum.</i>	ibid.	
<i>Bono creato frui potest duplicitate intelligi.</i>	707.19	
<i>Bonorum per se primò appetibilium duo tantum sunt genera.</i>	740.88	
C A		
<i>Cæcus supernaturaliter illuminatus naturaliter videt.</i>	286.4	
<i>Cacum esse maior est imperfectione homini, quam habere errorum aliquem speculatum.</i>	929.47	
<i>Cælum si sit corruptibile, habet materiam eiusdem rationis cum nostra, secus si incorruptibile.</i>	370.10	
<i>Cærimonialium multitudine grauat veterem , multitudine Sacramentorum alienat novam legem.</i>	1037.8	
<i>Cærimonie legales non erant prohibite, quando iis usi sunt Apostoli.</i>	533.184	
<i>Cæmoniis antiquis cur licet Apostolis vti?</i>	533. 285	
<i>Cæmoniis falsis duobus modis potest quis interessere.</i>	534. 191	
<i>Cæmoniis propriis religionis falsa non licet vti , quia viens proficit talem.</i>	531.175	
<i>Calor idem non est in omnibus subiectis.</i>	588.3	
<i>Carentia libera actus posset esse necessaria necessitate medij.</i>	496.16	
<i>Carnis infelicitio non est necessariò causa simpliciter peccati originalis.</i>	93.8. & 94.5	
<i>Carnibus vescens diebus ieunij non negat fidem.</i>	533.187	
<i>Castitas quid sit?</i>	769.21	
<i>Castus posset quis esse castitate habituali formaliter, quamvis indulgeret veneris ex avaritia.</i>	789.19	
<i>Catholicus potest comedere carnes prohibitis diebus quandoque.</i>	533.186	
<i>Catholicis quando licet adire conciones hereticorum, & quando non?</i>	534.190	
<i>Catholicis quando non licet vesci carnibus.</i>	533.188	
<i>Causalitas est in tribus personis.</i>	6.5	
<i>Causalitatem physicam effectiuam nihil nou existens exercere potest.</i>	568.92	
<i>Causa adequata potest dependere ab imperio causa alterius , non tamen si posset producere effectum absque imperio.</i>	557.43	
<i>Causa adequata potest dependere à conditione sine qua non.</i>	556.38	
<i>Causa alterius aliquid potest dici duplicitate. 85. num.1. in comm.</i>		
<i>Causa imperii distincti à indicio non potest assignari.</i>	808.102	
quia tale esset frustraneum?	ibid.103	
<i>Causa inferior non est in proxima potentia , nisi causa superiore agente.</i>	112.12	
<i>Causa nulla secundâ est ita completa, ut possit absque concursum Dei producere effectum.</i>	560.54	
<i>Causa principalis actus fidei quanam sit.</i>	571.109	
<i>Causa subordinata quam proportionem debet habere cum subordinante.</i>	721.25	
<i>Causa efficientis applicatio cur requiratur ut conditio.</i>	556.39	
<i>Causa secundâ coarum non idè tribuitur necessariò causa prime.</i>	407.18	
C E		
<i>Certitudo cognitionis in quo consistat?</i>	611.102	
<i>Certitudo fidei ex variis capitibua oritur.</i>	621.157	
<i>Certitudo fidei non commensuratur certitudini indicij antecedentis.</i>	579.133	
<i>Certitudo maior fidei impertinens est de facto ad excludendam formidinem.</i>	613.113	
<i>Certitudo maior fidei in quo sensu parum innaret ad exclusionem timoris.</i>	613.11	
<i>Certitudo moralis potest sufficere , nè quis facile amoneatur à fide rei sic certa.</i>	616.13.1	
<i>Certitudo non consistit in negatione.</i>	610.99	
<i>Certitudo qua non sit sufficiens ad excludendam formidinem.</i>	613.116	
<i>Certitudinis varia acceptioes.</i>	612.106.109. & seq.	
<i>Certitudinem maiorem non exigere quam moralem non exigere , magis conductit ad consolationem fidelium.</i>	616.132	
<i>Certitudinem maiorem speculatinam aliquem habere de creditis , quam ipse cognoscat de rebus fidei , quam de suo Baptismo, non est necesse.</i>	616.129	
C H		
<i>Charitas dicenda est superamicitia.</i>	656.20	
<i>Charitas dicitur habitus.</i>	660.1	
<i>Charitas est amicitia latè sumendo amicitiam.</i>	656.20	
<i>Charitas est bonum iustitia.</i>	661.3	
<i>Charitas est perfectissimum donum huius status.</i>	715.2	
<i>Charitas est suprema virtus affectiva.</i>	635.17.656.1	
<i>Charitas & peccatum quomodo repugnat?</i>	461.1	
<i>Charitas, & spes non distinguuntur ex obiectis.</i>	635.18	
<i>Charitas , & spes ponuntur in concupisibili parte.</i>	739.84	
<i>Charitas in Deo est perfectio simpliciter.</i>	694.5	
<i>Charitas infusa , & actus eius distinguitur specie à charitate acquisita, & eius actu.</i>	656.21	
<i>Charitas intelligitur per donum sapientia.</i>	757.171	
<i>Charitas maneat hic , & in patria.</i>	679.1	
<i>Charitas non dignificat omne opus iusti , ergo nec peccatum indignificat omne opus iniusti.</i>	834.214	
<i>Charitas non inclinat distinctè ad actum perfectum amandi Deum in patria , aut ad imperfectum in via.</i>	682.7	
<i>Charitas non infunditur sine fide.</i>	493.4	
<i>Charitas perficit voluntatem.</i>	636.2	
<i>Charitas potest imperare actus aliarum virtutum ex suo proprio motu.</i>	875.92	
<i>Charitas qua amamus alias ad quam virtutem appetitum spectet?</i>	732.54	
& ad quam Charitas qua diligimus nos non propter Deum?	ibid.55	
<i>Charitas quomodo insit per accidens.</i>	381.2	
<i>Charitas quomodo sit fructus Spiritus?</i>	770.225	
quis primus eius fructus?	ibid.	
<i>Charitas quomodo sit principium tendendi in Deum.</i>	667.1	
<i>Charitas resipicit proximum accidentaliter.</i>	660.3.661.3	
<i>Charitas</i>		

Index Rerum.

- Charitas sola diuidit inter filios Regni, & perditionis. 850.31
 Charitas tamē Deum habet pro obiecto quietatiuo. 663.6
 Charitatis habitus est unus. 660.2
 Charitatis obiectū primarium, & secundarium quod-nam sit. 660.2
 Charitatis ratio que? 683.1
 Charitatem simul cum fide infundi. 469.41
 Christianum se esse, aut Papistam ne quidem cum aquiuocatione potest quis dicere licet. 529.167.530.170
 Christiani non deberent statim ut signo praescriptio a Princeps infidelis, vel heretico. 538.211
 Christiani tenentur, imperante Principe, ut gerant signum distinctiuum, eo vii. 537.209
 Christianos eliceret actus fidei ob suam particularem honestatem non est probabile. 573.108
 Christus an didiceris?
quomodo posuerit proficer? 308.4
quomodo similis nobis. ibid. 5. &
 Christus an fuerit homo in triduo? 441.1. & seq.
 Christus an habuerit perfectissimam cognitionem intuitivam naturaliem. 312.16
 Christus an incepit esse. 249.1
 Christus an meruerit in primo instanti sue conceptionis. 385.1. & seq. 405.10
 Christus an meruerit omnibus gratiam, & gloriam, & remissionem culpa, & pena. 412.1. & seq.
 Christus an meruerit per actus beatificos? 390.9
 Christus an noluerit mortem. 355.11
 Christus an predestinatus esse Filius Dei? 198. & 199.
1. & seq.
 Christus an sit aliqua duo? 177.1. 179.1
 Christus an sit Filius Dei adoptius? 231.1
 Christus an summe diligibilis, sicut summe adorabilis?
227.14
 Christus cur non possit denominari creature? 243.2
 Christus cur praecepit non iurare? 938.78
 Christus dedit Ecclesie potestatem statuendi iudicia
praecpta. 1033.9
 Christus dedit præcepta. 1032.3
 Christus est genitus, & conceptus. 245.8
 Christus est natus, & hoc: 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 meritaria. 420.6
 Christus cognoscit futura in seipso. 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 moriendo exponitur.
375.15
 Christus habuit perfectissimas cognitiones naturalis de
facto. 312.13
& perfectissime 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 prima gratia
omnibus, qui eam accipiunt. 418.8
 Christus nobis per omnia similis absque peccato; & non
effet si suppositus esset quid posituum. 148.115
 Christus non debet carere villa perfectione substantiali po-
sitiva natura creata. 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 stricte. 240.7
 Christus non est tantum Deus, quo sensu verificari
possit. 181.8
 Christus non fuit Filius adoptinus. 236.4
 Christus non fuit primò omnium reuelans Abrab. 506.
53
 Christus non habet perfectissimam cognitionem actuali-
rum in proprio genere ex parte intellectus. 310.6
 Christus non habuit scientiam per se infusam rerum natu-
ralium omnitem, quas cognoscat. 315.29
 Christus non ideo minus glorus, quod non meruit glo-
riam. 397.13
 Christus non intendit deceptionem Discipulorum in sua
creatione, nec habuit sufficientem causam equiuocandi.
939.87
 Christus non intendit decipere per orationem equiuocam.
934.64
 Christus non potest denominari creatura. 244.4
non est creatura. ibid. 5
 Christus non potest mediabitur ullis speciebus precice ha-
bere tam perfectam cognitionem, quam 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, ut expli-
cat 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 gratia meruit nobis,
quam per eam exhibendam antiquis. 107.57
 Christus posset esse fundamentum adiutum spiritualis regu-
lariter creditus. 309.68
 Christus post resurrectionem eadem numero filiatione est
filius Marie, quā fuit ante mortem. 215.19
 Christus potueritne peccare? 253.1. & seq.
 Christus potuerit mereri, sed non peccare. 402.16
 Christus potuerit dicere, non noui Patrem. 255.3.
in text.
 Christus potueritne tristari de morte. 343.9
quomodo tristatus est de passione nolita conditionate.
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 circumcidens non prodest. 532.181
 Christus qua scientia cognoscit futura in seipso. 318.41
 Christus quid meruit. 420.6
 Christus quomodo acceperit mandatum ponendi animum.
375.7
 Christus, quomodo equiuocauit Iohannis 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 unionis. 69.12.
Christus

Index Rerum.

- Christus quomodo mereri potuerit?* 254.1. in eam.
Christus quomodo meruerit? 404.7
Christus quomodo meruit gratiam primam. 414.2
Christus quomodo non fuerit Filius adoptivus. 233.1
Christus quomodo non soluit veterem legem. 1037.30
Christus quomodo per mortem nos redemerit, & adiutum regni aperuerit. 384. E
Christus quomodo posset habere perfectiorem cognitionem abstractiunam, quam Angelus. 311.9
Christus quomodo potuerit peccare. 254.1. in com. 255.4. in com.
Christus quomodo potuit mereri. 389.7
Christus quomodo praedestinatus ad natura humana assumptionem. 205.5
Christus quomodo redemerit nos. 225. in com.
Christus quomodo sit adorandus. 224.2
Christus quomodo sit haeres. 232.2. in com.
Christus quomodo timuit passionem. 361.38
habuitne necessitatem moriendi. 362.1. & seq.
Christus quomodo, ut Christus sit summe diligendus. 227.14
Christus secundum humanitatem est creatura. 246.2
Christus secundum portionem inferiorem fuit viator, secundum superiorem comprehensor. 387.5
Christus secundum quam cognitionem prosecut. 306.8
Christus secundum quod homo, aliquid increatum. 247.1
Christus secundum quod homo, an sit creatura. 245.1
Christus secundum quod homo noster proximus. 658
Christus, secundum quod homo, praedestinatus est esse Filius Dei, exponitur tripliciter. 204.6. & seq.
Christus secundum solum naturam diuinam est summe adorandus. 228.4
Christus significauit aliquo modo latuisse aliquam restringentem 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 unam speciem. 318.45
Christus si significat Verbum hominem, incepit esse. 249.2
Christus, sive Verbum in triduo potuit dici habens animam, & corpus, non tamen animatum, vel corporum. 455.22
Christus suo conceptu Dei, & hominis morituri non reuelabatur Iudeis. 507.54
Christus tam debet habere operationes meritorias dependentes à corpore, quam independentes. 314.25
Christus tripliciter potuit mereri. 394.4
Christus unde impeccabilis. 254.2
Christus, ut homo tantum meritorie redemit nos. 224.8
Christus verum sit creatura. 238.1. in text.
Christus, ut totalis causa meruit nobis apertioinem ianuam Paradisi. 418.8
Christo an debeatur Latria solum secundum naturam humam? 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 precepto. 515.95
in Christo fueruntne dua voluntates? 378.1
in Christo quot fuerint appetitus? 380.1
in Christo sintne dua filiationes? 206.1. & seq. 207. per totum.
in Christo sunt duo numero, ipse tamen est unum numero. 179.6
in Christo sunt plura esse. 176.6
in Christo verum sit aliud esse Verbi ab esse creato? 171.1
- C I
- Circumcisio quomodo possit esse licita Abyssinis?* 532.
. 183
- Circumstantia aliqua locutionis quando innescit sine verbis, non est necesse eam per verba exprimere.* 349.124
Circumstantia ignorantia Dei non inficit actionem alias bonam. 830. 196
Circumstantia persona 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 speculativa quod 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 positivè quid? ibid.76
Cognitio Christi quomodo vita eterna. 508.61
Cognitio cur requiratur, ut conditio ad volitionem. 556. 39
Cognitio duplex. 303.1. & 4
Cognitio erronea posset conducere ad vitam eternam. 926. 29
Cognitio erronea posset esse ex gratia particulari. 926.30
Cognitio habita per speciem supernaturalem, & solum intellectum sive supernaturalis in substantia? 319. 48
Cognitio honestatis iuramenti requiritur, ut sit honestum. 984.20
Cognitio imperfectior non praequiritur ad malam electionem. 808.104
Cognitio intuitiva duplex. 305.6.306.1
Cognitio intuitiva possit fieri mediante specie. 312.15
Cognitio minus perfecta delectabilitatis est error sicut minus perfecta cognitio honestatis. 822.163
Cognitio minus perfecta non est error. 803.80
Cognitio naturalis intuitiva Christi non potest esse perfectior cognitione Angelica sine auxilio supperaddito. 312.14
Cognitio ob revelationem qualis? 317.40
Cognitio omnis probabilis non est certa moraliter. 997.73
Cognitio una potest esse alia certior. 610.99
Cognitio, ut sic quamvis non sit specialis virtus, fides tam potest esse. 574. 115
Cognitio ut sit supernaturalis quid requiritur? 320.51
Cognitionis diversitas non infert diversitatem actus voluntatis semper. 847. 276
nequidem quando cognitiones sunt diversi Ordinis. 847.276
Cognitionis intuitiva de ratione non est, quod non fiat per speciem, sed quod non fiat per speciem, que absente, aut non existente obiecto causet ipsam. 312.15
Cognitionis intuitiva, & abstractiua 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 certiore, aliqui tenent. 610.99
Cognitione debet aliquid prius esse, quam alterum definitum in ordine ad ipsum, sed non existentiā reali. 816. 128
Cognitione, quam habet bene agens aliis male agit, & consequenter uterque agit sine errore. 803.82
Cognitiones abstractiua Christi naturales sintne perfectiores Angelicis? 311.12
Cognitiones aliqua Metaphysica conducunt ad proximum. 603.62
Cognitiones Christi independentes à corpore, & similes illis,

Index Rerum.

- illis, qui habent anima separata de obiectis naturalibus, non sunt infusa vel modo. 317.37
 Et quod non sunt supernaturales quoad substantiam, aut modum. ibid.
- Cognitiones plurima Ethica, & Medica secundum se sunt speculativa, & plurima Metaphysica pratica. 604.65
- Cognitiones rerum tres in proprio genere. 313.20
- Cognoscendi qua sunt necessari credenda ex precepto quocertior regula. 514.93
- Cognoscere posset quis se eodem modo interficerem inno-centem Deo reuelante, quo cognoscit de facto non debere interficere, sine reuelatione. 761.189
- Cognosci aliquid in Verbo quid sit? 293.2
- Cometrio tripliciter potest considerari. 880.109
 & quo modo probita, & quo non. ibid.
- Comminationes Dei ordinariae sunt intelligenda conditionate. 938.79
- Comminationes pœna temporalis, nec sunt intelligenda abolutæ, nec conditionatæ, determinatæ loquendo cum aliqua certitudine. ibid.81
- Communicabilitas duplex. 138.70
- Communicabilitas Metaphysica quid, & quid Physica. ibid.
- Communicabilitas Physica multiplex. 139.71
- Communicari ut quod quid sit, & quid ut quo. 141.84
- Communicatio essentialis aquæ compati potest cum subsistentia, ac integralis. 164.176
- Communicatum omne ut quod semper communicatur, ut quo, & è contra. 18.8
- Communio Sanctorum credenda ex precepto. 515.94
- Communia esse omnia de lege naturæ quo sensu omnia dicantur? 891.162
- de Communitate bonorum an fuerit preceptum? ibid.159
 Scotus non tenuit esse rigorosum. ibid. 160
 non fuit tale preceptum. ibid. 161
- de Communitate rerum quamvis non esset preceptum, ne-mo posset sibi aliquid propria autoritate appropriare. 891.163
- in Comœdia posset quis, representando aliam personam, negare externe talem, & colere idola. 531.171
- Competunt aliqua prius naturâ negatim alicui quam possit, & qua? 161.164
- Conceptus incomunicabilis, qui negat communicatio-nem actualiæ, & aptitudinaliæ, est uniuersus persona creata, & increata. 16.10
- de Concionatore mentiente non est eadem ratio, ac de Scriptura mentiente. 960.166
- Conclusio non habet maiorem certitudinem, quam pra-missa minus certa. 484.16
- Conclusioni non demonstrabili adherens unde decipiatur? 471.18
- Conclusioni, & promissi non eodem actu quis assentitur pro hoc statu. 779.10
- Concretum non numeratur absque numeratione suppo-siti. 175.18
- Concupisibilis & irascibilis habeant organa díver-sa? 737.75
 reperiuntur in voluntate. ibid. 77.738.81
- Concupisibilis, & irascibilis non bene distinguuntur per bonum ardum, & non ardum. 733.60
- Concupisibilis, & irascibilis principiant diuersos affec-tus. 377.77
- Concupisibilis, & irascibilis sunt in voluntate. 730.13
- Concupisibilis fertur in bonum, & impedimentum eius. 737.77
- Concupisibilis non est potentia, aut vis potius quam ira-scibilis, nec è conuerso. 738.81
- Concupisibilis potest tendere in vindictam aliquo modo. 735.69
- Concupisibilis respuit, & reicit impedimenta boni con-cupiti. ibid. 66
- Concupisibilis, & irascibilis quis propriu habitus. 738.81
- Concupiscentiam nesciebam, nisi lex diceret, Non concupisces explicatur. 913.240
- Concurrentis necessariò distinguuntur ab eo, quod est per se. 80.11
- Concursus actualis Dei cum voluntate non requirit di-spositionem in voluntate. 720.23
- Concursus positivus voluntatis non requirit probabiliter ad libertatem fidei. 554.31
- in Concursu Dei ad peccatum non est eadem incon-venientia, que ad errorem. 918.39
- Conditio impediens obligationem quando intelligenda est in promissione? 1014.147
 non sufficit semper promittens facere maius bonum, quam promittit. ibid.
- Conditio negativa omnis habet auferre aliquod impedi-mentum positivum effectu. 556.40
- Conducens ad aliud, potest esse incompatibile cum ipso. 504.42
- Confessarius absolútè interrogatus an aliquid non sit in confessione auditum, potest negare: & idem de reo, & teste iniustè interrogatis. 951.134
- Confessarius quando non possit iniustè interrogatus vi oratione restricta. 952.135
- Confessarius quid debeat facere, quando non potest vi oratione restricta? ibid.137
- Confessario periculorum videtur dicere se non audiisse in Confessione crimen aliquod. ibid.
- Confessarij non debent dicere se cognoscere quod aliquis non peccauerit mortaliter, aut non confessus est unquam peccatum mortale. ibid. 138
- Confessarij non exigunt, nec debent exigere an quis duca-tur ad fidem mediante iudicio evidenti de reuelatione. 580.138
- Confessarij quomodo se gerere debeant cum paenitentibus quantum ad obligationem precepti fidei. 526.154
 non est necesse ut educatos inter fideles, presertim in scolis interrogent. ibid.
- Confessarij si non possunt absque oratione restricta respon-dere de peccatis acceptis in confessione, deberent pati mortem. 453.139
- Confessio fidei non precipitur propter exitandum men-dacium. 530.170
- Confessionis difficultas non est tanta, quanta erat diffi-cultas ceremonialium veteris legis. 1035.20
- Confessioni publice fidei nullum tempus magis opportunum, quam cum interrogatur quis à persona publica. 539.215
- ad Confessionem externam quoties quis obligatur, toties ad fidem internam obligatur, etiam ex precepto fidei par-ticularis. 523.141
- Congregatio hominum quanam sit vera Ecclesia, nece-sarium est credere. 516.103
- Congruitas potest multipliciter accipi. 419.5
- Coniugatus non debet habere in preparatione animi vir-ginitatem. 794.40.795.41
- Coniuncta possent aliqua semper esse, quorum nullum requireretur ad alterum. 578.128
- Connexio necessaria non est inter virtutes perfectias, etiam moraliter. 790.24
- Connexio necessaria rerum unde oriatur? 718.131
- Consensus quis sufficiat, & requiratur ad matrimonium. 893.173
- Consequi aliquid ad aliud contingit tripliciter. 337.5
- Conseruate rem sub una ratione perfectius, quam sub alia, non est defectus. 808.103

Index Rerum.

<i>ad Conseruationem fidei falsa non licet per se concurre-</i>		
<i>rere.</i>	534.193	226. 12
<i>a Consideratione aliqua auertere non est excusare.</i>		240. 7
805. 87		<i>ibid.</i>
<i>Consiliarij, aut Legati Principum non sunt laudandi ob</i>		240.7. 241.1
<i>loquitionem restrictam.</i>	936.71	<i>ibid.</i>
<i>Constantinopolim esse non ob. quiboritatem humanam</i>		
<i>praeceps certò credimus.</i>	914.25	
<i>Constantinopolim esse posset quis non credere.</i>	553.26	
<i>Consuētudo faciendo aliquid male non probat quid</i>		
<i>sempre male in iisdem circumstantijs.</i>	994.63	
<i>Continentia est in essentiā diuina.</i>	9.8	
<i>Continentia naturalis est donum Dei.</i>	841.251	
<i>Continentia quid sit?</i>	769.21	
<i>Continuum diuidendo, non datur una potentia, que re-</i>		
<i>liquas continet, sicut est in intensione qualitatis.</i>		
262.3		
<i>Contradicere simpliciter que dicantur?</i>	100.5	13. 1
<i>Contradicitoria non dicuntur de Christo.</i>	247.7	
<i>Contradicitoriorum neutrū oportet dici de quolibet, cum</i>		
<i>ly in quantum.</i>	178.4	
<i>Contramotionis negatio cur non possit esse conditio re-</i>		
<i>quisita ad' actum fidei.</i>	556.40	
<i>Contramotionis negatio quomodo possit esse conditio sine</i>		
<i>qua non ad actum fidei?</i>	557.42	
<i>Contraria non possunt esse simili.</i>	358.3	
<i>Conueniens delectat explicatur.</i>	352.9	
<i>Conuenientia, & disconuenientia actionum antecedit</i>		
<i>omnem aliam legem naturalem.</i>	863.30	
<i>in Conuentione publica non licet cum hostibus vti aqui-</i>		
<i>uocatione.</i>	931.55	
<i>Conuersatio humana, & confidencia mūra quomodo</i>		
<i>non tollerentur ex aquiuocatione?</i>	935.68	
<i>Conuersonis prima tempus ad fidem, & Deum non est op-</i>		
<i>portunum credendis rebus necessariis necessitate precipi-</i>		
<i>tantum.</i>	526.151	
<i>Conuersonem uno die differre minus est contra institutum</i>		
<i>Christianum, quam longo tempore manere sine exerci-</i>		
<i>tio fidei.</i>	525.149	
<i>Copula omnis viri cum non sua prohibetur sexto pre-</i>		
<i>cepto.</i>	912.238	
<i>Cor Christi quare non fuerit dilatatum gaudio gloriae?</i>		
357. 36		
<i>per Cor docile quid intelligatur?</i>	758.173	
<i>Cornelius an fuerit fidelis?</i>	829.189	
<i>Corpus Christi fuissetne puerfactum, si resurrectio non</i>		
<i>fuiisset accelerata?</i>	434.1. & seq.	
<i>Corpus Christi habuit causam corruptionis.</i>	ibid.2	
<i>Corpus Christi quare, & quomodo non contrarerit origi-</i>		
<i>nale peccatum?</i>	101. 1. 102.3	
<i>Corpus Christi quomodo fuerit animale?</i>	366.5	
<i>Corpus Christi non fuisse gloriosum, & impassibile, mira-</i>		
<i>culum erat.</i>	357. 35	
<i>Corpus Christi non puerfieri, nouum miraculum.</i>	437.5	
<i>Corpus est immediate assumptibile.</i>	73.4	
<i>Corpus est incommunicabile ut quo, anima non.</i>	72.3	
<i>Corpus gloriosum sint incorruptibile?</i>	365.1	
<i>Corpus possetne esse absque vbi?</i>	150.120	
<i>Corporis organicis partes eandem complexionem habebunt</i>		
<i>in celo, quam haberunt in terra.</i>	364.4	
<i>Corporis organizatio an praecesserit Incarnationem?</i>	85.1.	
<i>in text.</i>		
<i>Corpora duo quomodo possint esse adiunicem sub eadem</i>		
<i>superficie?</i>	41.12	
<i>Corruptibile potest accipi dupliciter.</i>	449.8	
<i>de Corruptibilibus potest esse vera demonstratio in univer-</i>		
<i>sali.</i>	445.9	
<i>de Corruptibilibus quomodo possit esse demonstratio.</i>	ibid.5	
C R		
<i>Creantem redimere congruum est, sicut & generantem</i>		
<i>nutrire.</i>		
<i>Creari & fieri quomodo different?</i>		240. 7
<i>Creari generalius accipitur.</i>		<i>ibid.</i>
<i>Creari strictè quid sit?</i>		240.7. 241.1
<i>Creari strictè sumptum quid sit?</i>		<i>ibid.</i>
<i>Creator dicit respectum natura creantis ad creatam.</i>		
239. 3		
<i>Creatura non potest bearis in se, sed in bono infinito, illud</i>		
<i>per operationes attingendo.</i>		69.14
<i>Creatura nulla habet esse propriè in memoria Patris.</i>		
690.4		
<i>Creatura, quā creatura solum dicit respectum ad primum</i>		
<i>efficiens.</i>		240. 8
<i>Creatura simpliciter repugnat Christo.</i>		246.1
<i>per Creaturam non potest iurari propriè, nisi vt est ali-</i>		
<i>quid Dei.</i>		986.31
<i>Creaturas esse in potentia obedientiali ad Deum, quomodo</i>		
<i>intelligatur?</i>		13. 1
<i>Creatura omne idèo bonum, quia à Deo volitum.</i>	418.2	
<i>Credat vt aliquis tenacissime quantum est ex parte sua</i>		
<i>sufficit quid actu non dubitet.</i>	584.154	
<i>Credendi difficultas orta ex parte obiecti materialis non</i>		
<i>collitur per habitum fidei.</i>	590.11	
<i>Credendi difficultas unde oriatur?</i>	530.10	
<i>Credendi mysterijs credendis datur praeceptum particu-</i>		
<i>lare.</i>	522.136	
<i>ad Credendum posset quis obligari cum dubitandi ratio-</i>		
<i>ne, & dubio.</i>	584.155	
<i>ad Credendum posset quis teneri, etiam cum periculo vite,</i>		
<i>absque certitudine villa de re credita.</i>	615.126	
<i>ad Credendum posset quis teneri sine iudicio credenti, &</i>		
<i>posset non teneri.</i>	586.163	
<i>ad Credendum quando quis non ducitur leviter.</i>	585.162	
<i>ad Credendum teneri aliud est, & aliud non excusari ab</i>		
<i>errore circa credendum.</i>	513.88	
<i>Credenda ex praecepto non sunt credenda alia distinctio.</i>		
515.95		
<i>Credenda necessariò necessitate mediè qua sint?</i>	504.34	
<i>Credenda necessariò qua sint necessitate praecepti praecisa.</i>		
513.86		
<i>Credendorum ordinabilitas ad Deum nihil facit in ordine</i>		
<i>ad distinctionem habituum.</i>	593.20	
<i>non Credens omnia praecepta, & credenda in casu mortis</i>		
<i>absolui potest.</i>	527.155	
<i>Credentes mysterio vero proposito à Parocho, eliciti-</i>		
<i>actum fidei.</i>	582.145	
<i>Credentes ob reuelationem diuinam non considerant an or-</i>		
<i>dinetur reuelatio ad praxim, necnè.</i>	604.64	
<i>non Credentes qua necessariò credenda sunt necessitate me-</i>		
<i>diy, non sunt absoluendi antequam credant.</i>	526.154	
<i>Credere Deo honestum, & discredere in honestum est.</i>		
574.112		
<i>non Credere non magis obstat salvi, quam vivere malè.</i>		
616.130		
<i>non Credere nos cum volumus, experimur.</i>	55.19	
<i>non Credere obiectis fidei unde oriatur aliquem posse, &</i>		
<i>non posse non assentiri obiectis scientie.</i>	617.137	
<i>Credere ob reuelationem putatam inuoluit imperfectionem</i>		
<i>Physicam.</i>	502.34	
<i>Credere posset aliquis quamvis non posset bene obligari ad</i>		
<i>creendum.</i>	584.154	
<i>Credere potest aliquis certissime ob reuelationes; quamvis</i>		
<i>non habeat certitudinem obiectum.</i>	584.153	
<i>Credere qua teneantur simplices explicitè in mysterijs fidei.</i>		
500.8		
<i>Credere quis posset certè & prudenter sine iudicio distin-</i>		
<i>ctio à fide ob reuelatione.</i>	579.133	
<i>Credere tenentur omnes diebus festis, illis maximè, qui-</i>		
<i>buss celebrantur mysteria fidei credenda.</i>	525.146	
<i>Credere vt aliquis teneretur, posset plus requiri,</i>		
<i>quam</i>		

Index Rerum.

quām ut possit credere.	586. 163	Dependentia essentialis accipitur tripliciter.	38.1
Credi, & amari qua ignorantur.	475. C	Dependentia natura humana potest capi dupliciter.	40.8
Credi potest aliquid actu varijs modis...	500. 25	Dependentia omnis non est causati ad causam.	30.21
Credibile aliquid esse potest quis videre sine iudicio certo.		Dependentia triplex.	17.3
597. 135		Dependentia actualis, ut aptitudinalis negatio completationem persona, & suppositi in quacunque natura creata, alia à natura Christi.	15.9
Credibile esse duas habet significaciones.	585. 161	in Dependentia omni essentiali unum dependens non dependet, nisi ad unum.	37.5
Credibile esse quomodo sit posse credi.	ibid. 160	Dependere aliquid ab alio contingit dupliciter.	8.2
Credibile primum, immediatum, & necessarium assignatur.	488. 21	Dependere an possit idem à pluribus causis totalibus?	
Credibilita resipientia intrinseca Dei sunt necessaria, extrinseca sunt contingentia.	465. 10	39.2	
Credibilita sunt in triplici differentia.	686. 7	Desiderare & velle absentis.	630. 10
Credimus aliquando non considerando bonum, aut malum.	555. 34	Desiderare nullum est credere.	635. 17
non Credimus contentis in Scriptura ex eo quod deducuntur ex alijs contentis in eo.	606. 75	Desiderare non est actus fisci.	637.1
non Credimus qua non volumus.	558. 46	non Desiderat efficaciter aliquis, nisi obtulsum ut possibile.	638. 22
Credulitatis affectus positivus non debet esse imperium actus fidei.	555. 36	Desperans quomodo desiderat Beatitudinem?	637. 20
Credulitatis affectus si esset supernaturalis in substantia, fides non esset initium iustificationis.	562. 68	Desperantes quare suadeantur ut credant, non ut ament?	638. 22
Credulitatis plus affectus non semper requiritur.	555. 35	Determinati nihil potest ad exercitum quin determinetur ad specificationem.	567. 87
non debet esse semper positivus.	ibid. 36	Deus agit in instanti,	96. 11
	C V	& quomodo.	ibid. 12
Cui circumstantia non est conditio obiecti.	631. 13	Deus alius magis, alium minus diligit.	687. A
Cultus qualiter, & quando Deo exhibendus?	221. 4	Deus an diligit ex charitate omnia equaliter.	688. 1
Cum prepositio aliquando accipitur associatiæ, aliquando copulatiæ.	223. 6	Deus cur necessariò aliqua prohibeat, aut precipiat?	859. 8
	D A	Deus cur non sit in genero?	66. 8
D amnati non possunt nolle institutam Dei.	345. 2	Deus cur posset concurrens ad falsitatem, & non ad malitiam moralem.	927. 39
Daud non solum peccauit in factis Vrie, & Betzabee, sed etiam in alijs.	974. 212	Deus cur produceret habitus erroneous, & non errores.	928. 41
	D E	Deus esset lapis, si lapis ab eo assumeretur.	69. 13
Debitum soluens sine libertate quomodo non teneatur iterum soluere.	873. 83	Deus esset prima causa, quamvis aliqua veritas ad extra esse independens ab ipsius voluntate.	867. 51
Decalogus obligat pro lege nova.	1033. 10	Deus est formaliter volens.	689. 3
in Decalogo precepta seruari debent in omni statu.	910.	Deus est homo an vera propositione? 188. 1. 189. 2. in text.	
14		Deus est obiectum fidei infuse.	475. 3
in Decalogo quomodo non probibeatur aliquid, nisi ut non fiat iniurioso modo?	889. 150	Deus est productius quam artifex, exponitur.	216. 20
Deceptionem causare licet indirecte.	753. 60	Deus est primum obiectum meriti.	388. 5
Decipere alium non est necessariò malum morale.	934. 65	Deus est trinus quando profertur, infidelis posset habere omnem conceptum apprehensionum terminorum, quem Catholicus.	481. 11
Declinare possumus multa qua Deus ordinavit.	541.	Deus explicavit dilectionem proximi ultra id quod includit, in quantum sequitur ex principiis legis nature.	907. 12
223		Deus factus est homo, an vera propositione? 194. 1. 195 per secum.	
Defectibilitas facilis iudicij non impedit certitudinem fidei.	583. 151	Deus factus homo quomodo non mutetur?	195. 4
Defectus in voluntate si non esset sine defectu in intellectu, quid fieri deberet?	801. 64	Deus illucere potest per actum obscurum.	587. 167
Defectus nullus intellectualis praevius requiritur ad electionem malam.	807. 98	Deus magis concurreret ad peccatum concurrendo ad materiale eius, quam producendo habitum vitiosum.	929. 44
nec iudicium defectuosum.	ibid. 99	Deus nequit concurrens ad habitus erroneous, quam ad errorem concurrens.	928. 41
nec imperium tale.	808. 100	Deus nequit concurrens per se ad ullum peccatum.	925. 26
Definitio distinguitur realiter à definito.	78. 9	Deus nequit dare licentiam exhibenda sibi irreuerentia.	
Definitio, & definitum quomodo differant.	ibid. 8	903. 208	
Definitio quid sit?	ibid.	Deus nequit mentiri per alium.	925. 26
Delectatio, & tristitia subreptitia potest esse in voluntate ante omnem actum liberum ipsius.	339. 16	Deus nequit producere talen errorem, quo iudicaret quid aliquid falsum conciperetur à Deo ut verum.	920. 48
Delectatio que sit, & que dicatur passio.	333. 4.	Deus non concupiscit aliquid ut sibi commodum.	629. 9
Delectatio, vel dolor cuius imprimitur.	332. 10	Deus non concurrit regulariter ad amorem ex fide unius Dei.	506. 53
Eorum causa que?	ibid. 9	Deus non conservat se solo habitus per concursum universalem, sed per particularem.	926. 31
Deliberatio facit peccatum.	990. 4	Deus non debet dare gratiam pueri obseruantis legem natura, magis quam parvulo existenti in vtero materno.	508. 64
Demeritum Angelorum quid sit?	388. 5	Deus non est causa peccati quamvis produceret habitum	
Denominatum proprium hominis quid?	194. in com.		
Denunciatio Iesu facta Ezechie intelligebatur conditionate, & erat absoluē vera quoad ipsa verba sine restrictione.	939. 83		
Dependentia ab aliquo non astruit quid sumatur ab ipso specificatio.	599. 45		
Dependentia apropitinalis, & potentialis quid?	15. 9		
Dependentia dixiditnr.	ibid.		

Index Rerum.

<i>Vitium viciosum.</i>	929. 44
<i>Deus esset insipiens gubernator, si non prohiberet quae sunt prohibita lege nature.</i>	883. 120
<i>Deus non est causa peccati, quamvis eo modo se haberet ad ipsum, quo homines aliqui, qui dicuntur causa peccati.</i>	919. 45
<i>Deus non est usus oratione aquinoca ut aliquem deciperet.</i>	934. 64
<i>& si tali ueteretur, non sequeretur homines posse tali uiti.</i>	<i>ibid.</i> <i>vii.</i>
<i>Deus non mutaret naturas rerum dispensando in ipsis.</i>	885. 131
<i>potest mutare naturas morales rerum.</i>	<i>ibid.</i> <i>132</i>
<i>Deus non infundit viatoribus species uillarum.</i>	759. 179
<i>Deus non necessariò mentiretur concurrendo ad mendacium aliquod determinatum.</i>	923. 18
<i>Deus non potest dare licentiam faciendi indebiti, ut tale est.</i>	886. 135
<i>Deus non potest dispensare in illo actu prohibito, ut prohibitus est in sensu composito.</i>	879. 105
<i>Deus non potest facere ut omnis actus, qui est malus, sit bonus.</i>	870. 66
<i>Deus non potest infundere aliam legem nature.</i>	869. 60
<i>Deus non praecepit impossibilia.</i>	1035. 19
<i>Deus non solum iudicat alias propositiones versatas circa se, esse necessariò veras, sed alias etiam.</i>	882. 117
<i>Deus ordinavit de facto precepta viriusque tabula.</i>	870. 63
<i>Deus posset communicare facultatem dispensandi hominibus.</i>	889. 151
<i>Deus posset interminari infernum adulto, nisi haberet fidem, quamvis eam non praecepit.</i>	519. 116
<i>Deus posset ob demerita parentum denegare gratiam efficacem sapissimè filiis.</i>	912. 237
<i>Deus posset ordinare omnia, qua de facto ordinavit aliter negantur, non positivè.</i>	870. 66
<i>Deus posset dispensare in preceptis Decalogi?</i>	879. 104
<i>Deus posset per se causare sensum falsum, aut habitum erroneum.</i>	925. 28
<i>Deus potest adultos perducere ad vitam aeternam absque uilla dispositione, aut merito suo.</i>	905. 218
<i>Deus potest causare gratiam in tempore.</i>	94. 10
<i>Deus potest causare habitum inclinantem ad tales errorum.</i>	929. 48
<i>Deus potest dispensare in aliquibus preceptis Decalogi dispensatione proprie dicta.</i>	880. 106
<i>Deus potest obligare ad non aquiuocandum in nullo casu.</i>	921. 54
<i>Deus potest per se concurrere ad cognitiones probabiles.</i>	926. 30
<i>Deus potest producere habitum erroneum, & aliquos actus falsos.</i>	925. 29
<i>Deus potest producere habitus vitiiosos.</i>	928. 43
<i>Deus potest supplere vicem causarum secundarum in genero cause efficientis in absolutis, & in causis secundis agentibus naturaliter.</i>	9. 6
<i>Deus potuit dare licentiam interficiendi fine precepto.</i>	881. 111
<i>Deus prius proponit potest, quam Christus.</i>	509. 66
<i>nec inde sequitur posse haberi amorem Dei ante fidem Christi.</i>	<i>ibid.</i>
<i>Deus producendo habitum erroneum non falleret illo modo proprio.</i>	927. 36
<i>Deus proprie dispensauit cum Abraham in occisione filii.</i>	881. 111
<i>Deus quemam potest ordinare aliter quam de facto ordinavit.</i>	870. 65
<i>Deus qualcum scientiam practicam non debet habere?</i>	883. 119
<i>Deus quamvis indicaret necessariò mendacium esse ma-</i>	
	<i>lum, tamen non necessariò prohiberet illud.</i> 882. 116
	<i>Deus quamvis non necessario prohiberet odium sui, illud tamen Odium non posset esse bonum.</i> 867. 50
	<i>Deus quamvis posset dispensare in odio sui, adhuc esset malum independenter a voluntate positiva Dei.</i> 868. 56
	<i>Deus quamvis possit facere res alio modo, quam ab ipso ordinata sunt esse, tamen non potest facere ut omnia, qua sunt peccata, non sunt talia.</i> <i>ibid.</i> 55
	<i>Deus quis possit dispensare non est euidentia mediate, vel immediate.</i> 882. 113
	<i>Deus quo amore amandus?</i> 659. 2
	<i>Deus quod agit per secundum agens, potest agere se solo.</i> 485. 17
	<i>Deus quomodo causet?</i> 47. 1
	<i>Deus quomodo cognoscitur?</i> 634. 8
	<i>Deus quomodo diligit alia à se equaliter, vel inqualiter.</i> 692. 6
	<i>Deus quomodo habeat dominium super creaturas?</i> 225. in corp.
	<i>Deus quomodo intelligat omnia.</i> 691. 2
	<i>Deus quomodo nequit fallere.</i> 926. 34
	<i>Deus quomodo non possit communicare creatura omnipotentiam.</i> 370. 1
	<i>Deus quomodo non sanet nisi perfectè.</i> 852. 296
	<i>Deus quomodo potest agere in tempore?</i> 97. 5
	<i>Deus quomodo sit obiectum charitatis.</i> 648. 1
	<i>Deus quomodo sit super omnia diligendus.</i> 657. 12
	<i>Deus quo sensu non potest mutare naturas rerum moraliter, aut physicè.</i> 886. 132
	<i>Deus quo sensu sit prima causa, à qua omnia dependent?</i> 867. 51
	<i>Deus reddidit peccatum Hebreis.</i> 970. 199
	<i>Deus secundum D. Thomam nunquam dispensat in preceptis Decalogi.</i> 878. 102
	<i>Deus si posset mentiri, non haberet summam autoritatem in dicendo.</i> 924. 24
	<i>Deus si posset mentiri, posset dubitari de veritate Scripturae.</i> <i>ibid.</i> 25
	<i>Deus si praecepit occasionem in omni occasione, adhuc occidendum posset resistere.</i> 887. 142
	<i>Deus si praecepit occasionem, non propterea debet quis in omni occasione interficere.</i> <i>ibid.</i> 141
	<i>Deus solus aque mouet ad actus virtutum supernaturalium, ac ad uolos alios.</i> 721. 24
	<i>Deus solus non mouet ad actus donorum.</i> 727. 44
	<i>Deus sub ratione Deitatis est obiectum charitatis.</i> 647. 3
	<i>Deus sub ratione Deitatis est obiectum fidei infusa.</i> 466. 1
	<i>Deus varijs modis potest aliquid significare.</i> 591. 12
	<i>Deus unus est, non plures.</i> 649. 3
	<i>Deus, ut Deus, quomodo, & iuxta quem modum sit obiectum fidei?</i> 466. 11
	<i>Deus ut dispensat in actu, quid requiritur?</i> 880. 107
	<i>Deus ut prudentissime perducat homines ad beatitudinem, quid requiritur?</i> 883. 121
	<i>Dei dilectio stare potest de potentia absoluta cum odio proximi.</i> 661. 4
	<i>Dei quem conceptionem sufficit fidelibus communiter habere?</i> 515. 97
	<i>quem Patris, omnipotentis, creatoris cœli, & terræ, &c.</i> <i>ibid.</i> & seq.
	<i>& reliquorum articulorum symboli.</i> <i>ibid.</i> & 516. per totum.
	<i>Deo cur repugnat concurrere ad peccatum?</i> 918. 39
	<i>Deo non repugnat esse causam imperfectionis moralis, qua non est peccatum.</i> <i>ibid.</i> 46
	<i>Deo non repugnat producere in homine aliquam imperfectionem Physicam.</i> 927. 38
	<i>Deo obediendum esse non est magis notum, quam ipsi non exhibendam irreuerentiam.</i> 903. 208
	<i>Deo promittens dare eleemosynam pauperi non obligetur paupere</i>

Index Rerum.

<i>paupere rennente.</i>	1017. 206	<i>ibid.</i>
<i>Deo quomodo nibil sine fide placeat?</i>	602. 56	
<i>Deo quomodo sit impossibile sine fide placere?</i>	831. 200	
<i>Deum adducere in fidei iusserem rei facienda, qua non fiet ex culpa adducentis, est gravis irreuerentia.</i>	1025. 196	
<i>Deum aliquando colere an sit de iure naturae strictissimum?</i>	904. 211	
de hoc nibil resolut Doctor.	ibid.	
porius videtur inclinare in partem negatiuam.	ibid.	
212		
<i>Deum aliquando colere an sit de lege naturae strictissimum?</i>	898. 7	
<i>Deum amari super omnia intensius, & extensius quomodo.</i>	654. 16	
<i>Deum dedisse lumen supernaturale nullus potest scire, aut probare.</i>	488. 21	
<i>Deum demonstrantes quomodo possint credere ipsum?</i>	504. 41	
<i>Deum dicentes aliquid renelasse, non surant eo ipso.</i>	982. 8	
<i>Deum diligens die Dominica non cognoscendo obligacionem, non teneretur postea eum diligere eodem die cognoscere obligacionem.</i>	876. 93	
<i>Deum diligere an sit praeceptum naturae strictissimum.</i>	907. 10	
<i>Deum dispensare in praeceptis Decalogi exemplis probatur.</i>	911. 231	
<i>Deum esse tam necessarium amandum, quia ipsem posset in hoc dispensare, non est evidens.</i>	905. 218	
<i>Deum esse trinum, & unum, potest dupliciter esse evidens.</i>	463. 3	
<i>Deum habere legem naturalem non esset absurdum.</i>	860. 14	
<i>Deum ignorantes inuincibiliter damnarentur sine peccato actuali mortali.</i>	872. 78	
<i>Deum in honore nulla potestate licere potest.</i>	900. 196	
<i>Deum missurum aliquem redemptorem, necessarium fuit semper credere.</i>	505. 46	
<i>Deum necessitari ad prohibendum malum, non est absurdum.</i>	882. 115	
<i>Deum non cognoscentes sciunt aliquas actiones esse bonas, alias mala.</i>	863. 27	
<i>Deum non cognoscentes possunt cognoscere malum; ergo & bonum.</i>	831. 198	
<i>Deum non esse auctorem peccati Angeli, si in primo instanti peccasset.</i>	407. 18	
<i>Deum non posse dispensare in occidente tam bene, quam in violatione ieiunii?</i>	880. 108	
<i>Deum non posse ultra ratione mentiri varie probatur.</i>	924. 12. 23. & 24	
<i>in Deum non sola fide ferimur practicè per intellectum; nec sola spe, & charitate per voluntatem; nec per solas etiam acquisitis ferimur in creaturas.</i>	726. 40	
<i>Deum particulari modo ostendere honestatem non arguit illam esse distinctam.</i>	764. 202	
<i>Deum producere non posse habuum viuisum non sequitur ex indecentia eius.</i>	929. 47	
<i>Deum semper negare gratiam bene operandi moraliter infidelibus non constat auctoritate, aut ratione.</i>	830. 194	
<i>Deum si quis coleret ex motu charitatis, non violaret praeceptum Religionis.</i>	874. 89	
<i>Deum unum credere debent omnes, Doctores etiam, qui id demonstrare possunt.</i>	504. 42	
de Deo in essentia uno, & in personis trino doctrina notabilis.	488. 21	
<i>Deorum duorum positio destruit naturam charitatis.</i>	657. 22	
<i>Deos falsos ardorans sic cognitos, mentitur.</i>	903. 209	
D I		
<i>Diabolus à potestate Dei non est alienus.</i>	424. A	
Scoti oper. Tom. VII. Pars I I.		
<i>Diabolus qua iniustitia sit visitus?</i>		<i>ibid.</i>
<i>Dicere importat duos respectus.</i>		690. 4
<i>Dicere Verbo quid sit?</i>		693. 6
<i>Dictamen aliquod intellectus debet procedere electionem primam, & esse simul tempore cum illa.</i>	804. 85	
<i>Diffidamen prudentia requisitum ad virtuosum actum non debet esse certum, immo posset esse reuera falsum.</i>	818. 134	
<i>Differentia individualis potest indagari absque ordine ad res specie differentes.</i>		595. 30
<i>Differentia maioris & minoris obligationis inter praecepta Decalogi probatur.</i>		900. 196
<i>Differentia numero sunt plura numero, quo sensu verum?</i>		182. 13
<i>Differentia substantialis quomodo habeat modum qualitatis?</i>		12. 6
<i>Differentia specie differunt etiam numero.</i>		182. 13
<i>Difficultas exponenti vivit pro defensione veritatis non oritur ex incertitudine veritatis.</i>		615. 126
<i>Dignitas attribuenda Christo qua?</i>		235. 3
<i>Dignum reputa, quem non nobis indignum.</i>		995. 6
<i>Dilectio Dei efficax, & inefficax differunt.</i>		689. 2
<i>Dilectio Dei potest stare cum odio proximi.</i>		662. 4 in com.
<i>Dilectionis Dei inegalitas unde?</i>		993. 6
<i>Dilectio est actus speci.</i>		649. 3
<i>Dilectio proximi, ex qua sequitur observantia praeceptorum secunda tabule, quomodo non sit legis natura?</i>		909. 216. 227. & 228
<i>Dilectio proximi ex qua sequitur observantia mandatorum secunda tabule, est de lege natura?</i>		909. 226
<i>Dilectio proximi inferens observantium mandatorum dupliciter considerari potest esse de lege natura.</i>		ibid.
<i>Dilectio proximi sequitur ex dilectione Dei?</i>		907. 12
<i>Dilectum firmius, magis diligitur.</i>		654. 17
<i>Diligendi actus quomodo differunt specie.</i>		683. 1
<i>Diligendum esse aliquid summe, & quidem non nisi infinitum, ratio naturalis dictat.</i>		652. 13
<i>Diligens proximum ex charitate, vult illi bonum iustitiae.</i>		660. 3
<i>Diligere aliud in Deum, aliud est, & aliud propter Deum.</i>		391. 2
<i>Diligere creaturem non est proprium alicui persona.</i>		691. 1
<i>Diligere Deum an sit praeceptum naturae strictissimum?</i>		907. 10
<i>Diligere Denique quid sit?</i>		653. 9
<i>Diligere ex charitate non ideo tenetur quis quia habet charitatem.</i>		545. 238
<i>Diligere se post Deum an quilibet teneatur maximè?</i>		666. 1. 667. per totum.
<i>Diligibilis summe repugnat.</i>		646. 4
<i>Diligibilia omnia debent diligi ex charitate?</i>		545. 237
<i>Diligitur magis illud, eni concupisco, quam illud quod concupisco.</i>		651. 12
<i>Distinctio nulla est in dictione trium personarum ad extra, nisi illa, qua consequitur originem.</i>		29. 18
<i>Distinctio specifica obiectorum distinguunt specie actus, unitas tamen eorum non unificat actus.</i>		289. 6
<i>ex Distinctis formaliter quod predicatur, aut negatur de uno, non debet negari, aut praedicari de altero.</i>		131. 3
<i>Distractio sentientis intus occupati intentionaliter propter operationem aliarum potentiarum minuit operationem sensus.</i>		330. 7
oo		Disce

Index Rerum.

<i>Discere specialiter omnia non senerit quis, quae tenetur credere, quando proponuntur.</i>	525. 148	<i>Donum intellectus si daretur, quale assignat Henricus, sine exercitio posset quis mysteria sua fidei perfectius scire, quam qui sapienter crederet.</i>	717. 15
<i>Discredere nullus potest nisi proponatur obiectum, ut incredibile, aut non credibile.</i>	549. 7	<i>Donum non requiritur ut quis moueat ex instinctu Spiritus sancti.</i>	727. 45
<i>Discredere possit aliquis prudenter aliqui articulo, cui semel credidit fide divina.</i>	583. 152	<i>Donum nullum conferens, quo perfectius res apprehendi possint, quam intellectus seipso, & cum speciebus possit facere.</i>	759. 179
<i>Discursus de fine potest dici consilium.</i>	815. 122	<i>Donum omne est virtus.</i>	723. 29
<i>Discursus duplex.</i>	606. 76	<i>Donum pictatis exponitur, & in quo consistat?</i>	766. 211.
<i>Discursus non semper facit acquirere cognitionem de conclusione.</i>	308. 5		& 212
<i>Discursus virtualis quid, & quid formalis?</i>	606. 76	<i>Dona quamvis essent perfectiora virtutibus, ha tamen disponerent voluntatem, ut moueretur a Deo.</i>	721. 24
	<i>ibid.</i>		
<i>Discursus cur utimur ad probandas res fidei?</i>	610. 95	<i>Donum sapientia est charitas principaliter.</i>	778. 2
<i>Dispensandi potestas in Iure natura non est utilis Republice.</i>	896. 187		quomodo spectet ad intellectum?
	<i>ibid. 188</i>		<i>ibid.</i>
<i>Dispensare quid sit?</i>	878. 3. 879. 3. & 105.	<i>Donum sapientia exponitur.</i>	756. 758. 757. & 758. per tomm.
<i>ly Dispensatio est equiuocum, quandoque significans propriam, quandoque impropriam dispensationem.</i>	894. 179	<i>Donum sapientia in quo consistat?</i>	756. 158
<i>Dispensatio in voto quando fiat?</i>	893. 175		non consistit in eo quod perficiat intellectum ad indicium speculativum; nec in principio, quo quis adiunatur ad assentendum conclusionibus deductis ex principiis fidei.
<i>Dispensatio nunquam fieret, si non fieret, quoties preceptum non obligaret.</i>	892. 168		<i>ibid. & 159</i>
<i>Dispensatio quid si fieret sine precepto.</i>	888. 144	<i>Donum scientiae esse fidem, ut respicit determinata obiecta.</i>	266. 208
<i>Dispositio ut si relaxatio precepti quid requiritur?</i>	884. 125	<i>Donum scientiae exponitur.</i>	765. 204
<i>Diversitas maior non infert maiorem repugnantiam.</i>	193. 9		<i>in quo consistat.</i>
<i>Diversitates omnes que sunt in misericordia possunt attinigi virtute acquisita.</i>	848. 282	<i>Donum timoris exponitur.</i>	767. 216
<i>Diversum magis esse non est causa incompossibilitatis, sed esse repugnans.</i>	25. 16		<i>in quo consistat?</i>
<i>Diuidi in plura quomodo dicat imperfectionem.</i>	20. 15	<i>Donum unum non sufficit ad recedendum ab omni malo.</i>	767. 216
<i>in Diuinis non est alia relatio, quam rationis.</i>	5. 4	<i>per Donum quid intelligant aduersarij.</i>	723. 28
<i>Divitias possit quis contemnere, & fortiter agere sine virtute.</i>	789. 17	<i>Dona aliqua conducunt ad agendum.</i>	823. 29
	D O		<i>non solum ad patientium.</i>
<i>Doctrinæ opposita articulis fidei possit quis credere absque infidelitate.</i>	501. 31	<i>Dona, beatitudines, & virtutes distingui specificè nullum est principium colligendi, ut explicantur ab Henrico.</i>	718. 16
<i>ad Doctrinam falsam cauendam possit aliquis teneri, scilicet non teneretur credere veram.</i>	ibid. 29	<i>Dona, & beatitudines deberent perficere humano modo quamvis distinguerentur a virtutibus.</i>	717. 14
<i>Dœmones aliquando ignorauerunt Christum esse Filium Dei.</i>	431. 12	<i>Dona, & virtutes quomodo distinguuntur secundum Gregorium.</i>	774. 249
<i>Damones non crederent, si fides esset ipsis libera.</i>	559. 49	<i>Dona ex eo quod non sint virtutes, non sequitur quin distinguantur ab illis: & in quo sensu?</i>	724. 130
<i>Dolor à quo caufetur?</i>	331. 1. 334. 4	<i>Dona non debent esse panceria pertinentia ad intellectum, quam ad voluntatem.</i>	758. 175
<i>Dolor Christi quomodo maximus?</i>	360. 37	<i>Dona non exigunt perfectiorem motorem, quam virtutes.</i>	727. 44
<i>Dolor concupisibilis est cum restrictione, irascibilis cum calefactione.</i>	730. 12	<i>Dona quomodo fuerint communicata Christo?</i>	760. 183
<i>Dolor concupisibilis est distinctus.</i>	736. 75	<i>Dona quomodo sint necessaria ad salutem.</i>	708. 322
<i>Dolor dupliciter potuit esse in voluntate Christi.</i>	343. 19	<i>Dona septem non debent necessario communicari singulis iustis.</i>	760. 185
<i>Dolor, & tristitia quid, & quomodo differant.</i>	328. 4	<i>Dona septem non solum Christo, sed etiam alijs iustis communicantur.</i>	756. 157
<i>Dolor irascentis fit cum calefactione, concupisibilis cum frigefactione.</i>	737. 78	<i>septem sunt qua antonomastice dona appellantur.</i>	<i>ibid.</i>
<i>Dolor quandoque tollit usum rationis: & quandoque idem delectatione.</i>	342. 18	<i>Dona septem Spiritus an alio modo vocentur dona, quam aetius omnes virtuosi.</i>	778. 4
<i>Doloris causa resolutur per propositiones.</i>	333. 1. & seq.	<i>Dona, & fidem habens potest ea petere.</i>	760. 185
<i>Donum consilij exponitur.</i>	760. 186	<i>Dona perficere ad actiones ut non precedentes aetiam a potentia, male dicuntur.</i>	763. 197
<i>Donum consilij idem cum prudentia.</i>	762. 193	<i>Dorotheus non fauet orationi restricta.</i>	944. 102
<i>Donum deberet potius dari ad apprehensiones practicas, quam speculativas.</i>	758. 177		D V
<i>Donum fortitudinis exponitur.</i>	762. 193	<i>Dubitare proxime non potest de re credenda semper quoties iudicium precedens fidem est incertum moraliter.</i>	584. 156
<i>Donum fortitudinis esse virtutem fortitudinis in gradu saltem aliquo eminentis.</i>	765. 203	<i>Dubius potest quis esse duobus modis.</i>	999. 81
<i>Donum intellectus est ipsam fides, quatenus extenditur ad articulos primos.</i>	760. 182	<i>Dubita</i>	
<i>Donum intellectus exponitur.</i>	758. 177		
	<i>in quo consistat?</i>		
<i>Donum intellectus non est principium indicandi quod in tali, vel in tali sensu loquatur Deus in Scriptura.</i>	· 759. 181		

Index Rerum.

Dubitatio aliqualis potest stare cum fide.	485.17	E P
Dulia species.	219.4	Episcopo dicenti: aliquid esse de fide tenetur quis crede-re, nisi sit ratio dubitandi.
Duritiae negatio cur requiratur in cera, ut imprimatur sigillum.	556.39	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
Ecclesia per persecutione proficit.	672.10	Episcopi possunt eligi aliquando, qui multum doctrina non habeant, & quare?
Ecclesiam proponere aliqua esse fidei certius non cognosci- mus quam multa, que naturaliter cognoscimus.	620.148	528.162
Ecclesiam proponere rem creditam non est necesse toties cognoscere, quoties quis credit.	614.119	Episcopi que teneantur scire?
		ibid. 161
		Episcoporum obligatio ad residentiam unde oriatur?
		895.182
Ecclesia subitanea alicuius rei non semper arguit indeli-berationem.	990.46	Episcoporum residentia non colligitur ex Tridentino esse de Iure naturali.
Error ad quin natura disponit, non dicitur superna-turalis, quando Deus afficit, ut generalis causa.	481.12	894.180
Effectus eiusdem rationis possintne esse à causis diversis?	467.12	E R
Effectus idem nequit esse à duabus causis totalibus eius-dem rationis.	37.5	Erranti circa prima principia prædicta nihil probari po-test.
ad Effectum ex natura effectus non debet aliquid dici est conditio necessaria, nisi ostendit possit aliqua specialis ratio.	556.41	801.13
Effectus quando sunt simul incompossibilis in aliquo, erunt & eorum causa in causando.	487.21	Error nec moraliter est concomitans ad malam electionem.
		807.97
		Error non semper sequitur in intellectu ob electionem pra-uum voluntatis.
		804.85
		ad Errorem concurrens non necessariò errat.
		928.39
		E S
Electi predestinantur ad gloriam, & gratiam ante prævi-sionem passionis Christi.	415.6	Esse in alio accidentium, & formarum substantialium quomodo differant secundum Lugo.
Electio absque dictamine recto non est concors recta ra-tioni.	811.17	154.138
Electio mala non necessariò auertit à consideratione bona.	805.88	Esse in alio tanquam in sustentante quid sit?
Electio mala prius infuit in voluntate, quam error in in-tellectu.	698.5	ibid.
Electio nobilior dictamine.	706.18	Esse potest capi tripliciter.
Electio non semper capitur pro actu versato circa media.	814.118	172.1
Electiionem malam esse priorem natura errore intellectus implicat secundum Goffredum.	805.90	Esse primum duplicitate sumitur.
Electiones efficaces tantum generant virtutes.	704.17	240.8
Eleemosyna precipit ob emolumen Physiscum, quod prestatur indigenti.	873.85	Esse quiditasum est duplex.
Eleemosyna dans extremè indigenti per actum indiffe-rentem non soluit preceptum charitatis.	874.86	450.10
Eleemosynam dans ob vanam gloriam non transgreditur preceptum charitatis, sed humilitatis.	874.85	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 personalites.
		130.29
		Esse diuina est lux summa.
		287.5
		Essentia diuina non dependet.
		34.2
		Essentiam diuinam posse immediate assumere naturam hu-manam terminatim, probatur.
		129.26
		Essentia est ratio terminandi fruitionem.
		398.2
		Essentia, & persona quomodo differant.
		28.9
		Essentia quomodo non terminet unionem humanitatis?
		56.7
		Essentia quomodo quietat?
		290.2
		Essentiam explicare contingit duplicitate.
		78.9
		Est, est, non, non, si sermo vester; quomodo intelligendum?
		983.18
		Esurie accipitur in Scriptura sèpè pro desiderio.
		749.133
		Esurie sola spiritualis habet pro obiecto iustitiam.
		750.136
Ens completum in genere cum nullo facit per se unum.	443.6	Esus ligni vita faceretnè hominem immortalis?
Ens per se duplex.	448.6	366.6
Ens rationis, & diminutum sunt idem.	216.8	E V
Entia non sunt multiplicanda sine necessitate, quo-modo intelligendum?	723.27	Eucharistia prudenter adoratur absque cericidine de consecratione.
Entitas eadem secundum se, que constituit cum una na-tura personam, cum alia non constituit personam, sed suppositum.	136.15	582.148
Entitas nulla positiva creativa substantialis est inassump-tibilis.	147.110	Eucharistie mysterium cur non sit possum in symbolo?
Entitas omnis positiva debet habere aliquem effectum prater negacionem.	137.18	498.22
Entitas omnis positiva substantialis est in potentia ob-jectivali ad assumptionem.	148.113	Evidentia humana testimony non determinat intel-lectum ad fidem.
Entitas positiva, in qua ponitur consistere personalitas, qualis sit?	152.129	553.26
Entitas villa si incurabilis, quia inassumptibilis, & omnis.	148.111	Evidentia revelationis divine determinat ad actum fidei.
		ibid. 28
Entitates supernaturales in substantia non esse naturaliter cognoscibiles quomodo debeat probari?	320.52	Eutichiani, & Nestoriani cur errauerint circa Incar-nationem?
		144.96
		& unde prouenerit eorum error?
		ibid. 79 Z
Scoti oper. Tom. VII. Pars I.		E X
		Exæcari non potest quis circa prima principia, aut con-clusiones immediate sequentes.
		805.91
		Exclusio non ponitur a parte predicationis.
		180.5
		ly Ex dicit causam materialem, & efficientem, bùc factus ex muliere.
		196.2
		Exi
		oo 2

Index Rerum.

Existentia pér se, quam dat propria personalitas, quid sit?	126. 15
Existentia si distingueretur realiter à natura, in ea collocari posset subsistentia, melius quām in illo alio positivo.	152. 130
Existentiam diuinam probabile est non distinguī formaliter à subsistentia absolute.	130. 30
Existere per se duplicitate accipitur.	28. 8
Existimare quies quo rationaliter posset, quod cui prouincieretur minus bonum, esset contentus maiori, non obligaretur ad minus.	1014. 143
Extranitatis modus.	233. 4
Extranitatis negotio an conueniat Christo.	235. 3
Extremorum primorum communium proportio.	267. 7
de Extremis contradictione 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 predicit.	195. 3
Factio passiva formaliter dicit duplē respectū.	ibid.
Factum Osea.	911. 234
exponitur.	912. 234. & 235
Facta Sanctorum saluare non est necesse sine peccato veniali.	933. 62
Facultas concessa Abraham de occidendo filio si non sit relaxatio praecepti, nulla alia est talis.	884. 126
Facultatem dans redigendi in servitatem, cur non dispenset in Iure natura?	892. 170
Falsum aliquid sapè creditur absque dubitatione.	580. 140
Falsum in se de nullo dicitur, nec aliquid de ipso.	452. 19
Falsum iurans quomodo vult ut Deus testificet veritatem?	982. 8
Falsum non ideo nequit subesse fidei divina, quia infunditur à Deo.	926. 32
Falsum significare aliquo signo non vocali ea institutione ordinato ad significandum, non licet.	972. 202
Falsum solum significans peccat, quamvis intendat significare verum.	948. 119
de Fallo quo sensu posset quis esse certus?	612. 107
Famulus Catholicus forte in casu posset assistere dominum suo in templo hereticorum.	536. 201
Famuli qualem exhibent in templo assidentiam dominis?	536. 200
Famulis quomodo licet heros suos ad hereticorum templum comitari.	ibid. 199
& an in Hibernia licet?	ibid. 202

F E

nisi Feceritis hoc, moriemini, cum dicuntur in Scriptura, proponiturne praeceptum?	519. 115
Fideles multi non cognoscunt certius rem creditam esse reuelatam, quām cognoscunt multa naturaliter.	615. 124
Fideles non debent habere talem certitudinem, ut non possint recedere à fide, sed ut non debeat rationabiliter.	616. 131
Fideles non propter periculum lapsus tenentur pati detrimenita magna, nē ingrediantur hereticorum templo.	534. 192
Fideles non tenentur, nisi forte ex consuetudine scire symbolum memoriter.	515. 96
Fideles quo praecepto teneantur credere articulos fidei?	518. 112

Fideles tenentur explicitè credere ea praecepta omnia contenta in symbolo Apostolorum.	514. 91
Fideles tenentur saepius sibi proponere mysteria Symboli.	516. 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 infusificandis est necessaria, sive ante crediderint, sive non.	527. 154
Fides actualis propria unius Dei est medium necessarium.	504. 40
Fides actualis quomodo sit in potestate infidelis?	519. 120
Fides aliquando habet certitudinem adbasonis.	620. 149
que aliquando tam magna est, quam certiendo vilius alterius cognitionis, aliquando minor.	ibid.
Fides an certior alijs scientijs?	610. 98
Fides an fuerit necessaria de his, qua modo credimus ante aduentum Christi.	491. 1. & seq.
Fides an sit practica?	602. 57
& de hoc diversa sunt sententiae.	ibid.
Fides an virtutum prima.	601. 51
non perfectione, nec prima, aut posterior infusione.	ibid.
Fides a quo habeat suam unitatem.	587. 3
Fides à quo sumit suam unitatem?	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 aquæ requiritur ad infusificationem, ac ad vitam eternam.	511. 77
Fides Christiana potest amitti.	583. 150
Fides creatoris sicut requiritur, ita & redemptoris.	506. 52
Fides cum heresi an stare possit.	472. 4
Fides cur relinquatur destructa charitate?	852. 299
Fides debet esse speculativa, vel practica.	603. 59
quod sit affectua non tollit quominus sit practica.	ibid.
non debet esse portius eminenter speculativa, & practica,	ibid.
quam formaliter.	ibid.
est speculativa aliquo modo.	ibid. 60
Fides diuina, & acquisita dissimiles.	466. 11
Fides diuina, & acquisita in multis similes.	462. 6
Fides diuina, & humana disparates.	579. 132
Fides est unica specie, quamvis obiecta eius non ordinantur adinuicem.	599. 43
Fides est adhuc articulis.	461. 1
Fides est discursiva vel formaliter, vel virtualiter.	606. 78
Fides est in Patria de aliquibus fortes?	685. 10
Fides, & Charitas acquisita quare non sint Theologicas?	631. 15
Fides & dilectio quomodo differant?	545. 239
& ipsarum disparitas quid faciat ad propositionem?	ibid.
Fides & scientia an possint simul haberi de credibilibus reuelatis.	476. 1
Fides & scientia quomodo differant?	542. 11
Fides & spes non necessario connectuntur cum charitate de facto in conseruati.	850. 290
Fides	

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 ne-
 cessitate medi⁹ adulstis peccatoribus. 505. 45
 Fides explicita Christi, & Trinitatis non erat necessaria
 ante promulgationem Euangelij. 507. 57
 sed post erat necessitate medi⁹ regulariter tamum. ibid.
 58
 Fides explicita Christi sub concep⁹ Dei, & hominis non
 erat necessaria necessitate medi⁹ semper, nec fides Tri-
 nitatis. ibid. 54
 Fides explicita omnium que continentur in symbolo Atha-
 nasij non requiritur; & si requireretur, quomodo de-
 beat 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 speculativa. 604. 67
 Fides habitualis infusa est una specie infusa in omnibus.
 589. 5
 Fides habitualis nostra, & antiquorum eadem est. 543.
 231
 etiam actualis quoad multis actus, non quoad omnes.
 ibid.
 Fides habitualis posset esse una specie, quamvis 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, & speculativa simul. 605. 71
 Fides humana est specialis virtus. 574. 115
 Fides humana tam dependet à voluntate, quam diuina.
 553. 26
 Fides implicita articulorum symboli qua requiruntur in om-
 nibus, non sufficit in adultis. 500. 24
 Fides inclinat ad assentiendum propositionibus speculati-
 vnis. 603. 61
 Fides inclinat ad cognitiones aliquas per se practicas. 604.
 66
 Fides infallibilior in ijs qui cognoscunt motu credibilita-
 tis, quam quod 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, & diffe-
 rant? 463. 2
 Fides infusa non habet suam unitatem ex obiecto. 588. 3.
 in test.
 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 dependat ab acquisitione? 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 aqua expli-
 cita, & distincta. 503. 36
 & de ea varia sententia. ibid. & seq.
 Fides mediatoris in omni statu necessaria fuit ad salu-
 tem. 502. 9
 Fides necessitate precepti solis adulstis necessaria. 500. 24
 Fides non est semper certa ita ut dependeat à motu in-
 fallibili infallibiliter cognito. 614. 120
 Fides non est una 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
 Scoti oper. Tom. VII. Pars II.
- Fides nonnunquam vocatur scientia. 766. 209
 est scientia salutis. ibid.
 Fides non sumit specificationem à Deo ut à causa. 599-
 44
 Fides non sumit unitatem praeceps à bonitate obiecti mo-
 tini. ibid.
 sed à seipso. 600. 46
 Fides non virtus tamum intellectus, sed intellectualis est.
 603. 50
 Fides nostra quomodo derivetur ab Apostolis? 594. 25
 Fides nunquam certior quam catena cognitiones natura-
 les, nisi in casu evidencia Physica de attestacione, qua-
 tenui certiendo eius involueret certitudinem de reue-
 latione. 615. 124
 Fides nunquam, nisi in casu evidencia Physica de attestatio-
 ne habet aliam certitudinem, quam moralē de exi-
 stentia revelationis. 615. 123
 Fides omnis actualis est eiusdem speciei quomodo. 597.
 38
 Fides particularis distincta speciei à Catholicis dare-
 tur, daretur habitus supernaturalis ipsi correspondens.
 593. 22
 Fides per Theologiam gignitur, nutritur, roratur.
 476. 1
 Fides posset assentiri alijs obiectis à Deo, quamvis non or-
 dinarentur ad Deum. 599. 43
 Fides potest concipi ex lectione sine auditu corporis.
 628.
 Fides quamvis esset pars iustitiae, eius obligatio posset esse
 solum charitatis. 521. 130
 Fides quamvis ex se non haberet, nisi honestatem reli-
 gionis, haberet tamen propriam. 574. 113
 Fides quamvis nunquam daretur sine iudicio credibilita-
 tis, tamen requireretur illud iudicium per se ad fidem.
 578. 128
 Fides quominus sit initium, & fundamentum iustifica-
 tionis, non impedit presuppositio 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 speculativa.
 605. 74
 Fides sine charitate manet. 492. 2
 Fides, spes, charitas: unde colliguntur esse supernatura-
 les? 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 or-
 dinem ad obiectum formale. 597. 37
 Fides unius Dei summe boni possitne sufficere ad amorem
 ipsius super omnia. 504. 43
 Fidei actus determinata necessitas ex locis Scriptura
 non potest sufficienter colligi. 494. 8
 Fidei actus habet specialem honestatem. 521. 138
 Fidei actus necessarius rationis compotis ad salutem, & qua
 necessitate. 493. 5
 Fidei actus quibus necessarius, & quibus non? ibid.
 Fidei actus qui necessariob⁹ habendi, & quenam obiecta sine
 creenda. 498. 22
 Fidei articuli an omnes comprehendantur in Symbolo
 Apostolico? ibid.
 Fidei articulos quomodo possimus viā naturali cognoscere?
 466. 2
 Fidei confitenda obligatio unde oriatur? 540. 218
 Fidei Christi necessitas de qua fide intelligenda? 510.
 69

Index Rerum.

- Fidei dependencia à revelatione diuina non facit illam esse practicam.** 604. 63
- Fidei dinisia 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 obedientie.** ibid. 119
- Fidei infusa actus an perfectior actu scientia?** 473. 19
- Fidei infusa necessitas non concluditur, ut homo firmiter credas omnibus reuelatis.** 461. 5
- Fidei laus II. ad Hebreos non est ob honestatem propriam solummodo, sed ob utilitatem ad alios actus virtutum.** 572. 106. & 107
- Fidei obligatio ad Baptismum recipiendum non est ex precepto particulari fidei.** 525. 150
- Fidei omnis actus, etiam speculatorius habet honestatem specialem.** 522. 133
- Fidei praeceptorum, articulorum symboli, & Sacramentorum datur praeceptum particulare, licet hoc non respiciat specialiter.** 521. 127
- Fidei retinenda tenacitas unde oriatur?** 616. 131
- Fidei unitas non desumitur ab unitate sui primi obedienti quod.** 598. 42
- an Fidei possit subesse falsum?** 501. 32. & 502. 33
- Fidem aquiuocè negare si liceret, liceret etiam eam non confiteri, & profiteri saltem aquiuocè.** 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 direcťe nunquam licet externè negare.** 529. 169. & seq.
- Fidem esse opus bonum distinctum à ceteris, quod 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, ut quis sine formidine credat reuelatis, arguitur absurde.** 463. 8
- Fidem infusam ponere de creditibus 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 precepto particulari fidei.** 523. 140
- ad Fidem possunt accedere spes, & charitas, quamvis non infunderetur sine illis.** 852. 297
- per Fidem possimus cognoscere res esse dignas amore.** 757. 170
- ad Fidem potest quis esse bene dispositus, & non ad charitatem.** 853. 301
- per Fidem protestamur veracitatem diuinam.** 521. 132
- Fidem qui primo acceperunt, omni caruerunt dubitatione.** 485. 17
- per Fidem quo sensu obedimus Euangelio?** 575. 117
- ad Fidem sapere quis disponitur, qui non disponitur ad charitatem.** 852. 300
- Fidem scientes explicare, & defendere, habent habitum distinctum à fidè innidente ipsifidei.** 487. 20
- ad Fidem sufficit apprehendere reuelari propositionem creditam.** 609. 94
- Fidem tenetur quis confiteri interrogatus à tyrone, aut persona publica autoritatis; secus si interrogetur secrete, aut à persona priuata.** 520. 214
- cum Fide admitti dubitationem non oritur ex imperfectione intellectu, nec ex perfectione quod non dubites de rebus scitis.** 617. 136
- de Fide articulorum necessiorum necessitate medię est**
- praeceptum juris naturalis.** 518. 112
- ius etiam diuinum.** ibid. 113
- Fide diuina potest quis credere mysterio proposito à Parochio modo fallibili.** 614. 121
- Fide diuina quandoque magis determinatur quis ad credendum, quam humana.** 552. 25
- Fide eadem potest quis credere cum immediatè Deus revelat, & cum 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 conuersationem argueret duritatem cordis.** 526. 150
- de Fide mediatoris varia sententia.** 503. 36. & seq.
- in Fide non est necesse ponere maiorem certitudinem, quam moralem.** 615. 125
- de Fide non sunt omnia, qua continentur in Catechismo Romano.** 844. 262
- in Fide posset quis alios instruere, quamvis non significaret externe credere.** 538. 213
- Fides omnes innixa reuelationi sunt eiusdem rationis,** 594. 25
- Fieri secundum suum esse aliquid intelligi potest dupliciter.** 196. I
- Filiatio an eadem fundamento.** 214. I
- Filiatio an fundetur necessario super naturam existentem,** ibid. 16
- Filiatio an maneat eadem in resurrectione?** ibid. 13
- Filiatio definitur.** 211. 10
- Filiatio duplex.** 212. 3
- Filiationis assignatur duplex fundamentum.** 209. 2
- Filius adoptivus quis?** 232. 2. in com.
- Filius in Diuinis quomodo operetur?** 20. 2
- Filius omnis Ada naturaliter procreatus est debitor institutionis originalis, nisi in primo instanti esse accipiat gratiam.** 98. 14
- Filius quomodo aequalis matris?** 218. 6
- Filio uno mortuo perit paternitas una.** 208. 8
- ad Filium adoptivum tria requiruntur.** 232. 2. in ext.
- Filius quot sunt, tot paternitates.** 207. 3
- Finis proprius assignatur, ob quem ponuntur habitus acquisiti.** 699. 5
- Finis ultimus fidei quomodo sit speculatorio?** 603. 58
- contra Finem intentum à natura multa possunt fieri sine peccato.** 923. 2
- Finiti capacitas non est ad formam infinitam.** 270. 14
- Firmitas & adhesio, 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 dicuntur perfectio partium per participationem, non autem per informationem.** 81. 15
- Forma totius qua sit?** ibid. 14
- Forma nomine quid intelligatur?** 119. 4
- Formam babere gradum potest intelligi dupliciter.** 279. 8
- ad Formam ire quid sit, & quid ad materiam.** 263. 2
- ad Formam simul productam cum suo susceptivo non est propriè dicta mutatio.** 87. 8
- Formam totius non dari distinctam à forma partis.** 80. 9
- Forma plures quomodo dentur in composite?** 271. 4
- Formas duas absoluas eiusdem speciei posse esse in eodem.** 208. 6
- Formido de rebus fidei aliquando est in Doctoribus.** 616. 132
- Formido quam admittit fides non oritur precise ex obscuritate.** 617. 134
- Fortitu**

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.
Opere 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 elicetur à gratia. 277.2

Fruitio, & meritos possunt esse de potentia absoluta sine
gratia, de potentia ordinaria, non. 76.21

Fruitio summa potuit inesse anima Christi. 275.18

F V

Fuga hostium non significat determinatè fugam. 972.205

Fugibile quomodo possit vocari appetibile? 732.53

ad Fugiendum quandoque quis obligatur. 540.220

Furtum rei parui momenti non est peccatum mortale.
956.151

Futurum id simpliciter est, quod est tale secundum causas
superiores. 435.2

Futuorum cognitione videtur necessariò esse intuitiva sine
in se, sive in Verbo. 297.17

G A

Gaudium summum naturaliter excludit omnem iri-
titiam. 297.19

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

Genites quae faciunt ea, qua sunt legi? 495.11. & 12

Genus humanum reparari per passionem Christi, an fue-
rit nocessè? 425.1

G R

Gratia actualis excitans, & adiuuans aquè requiritur
ad actus bonos naturales in substantia, & supernatura-
les, non vero aquè requiritur gratia physicè concurrens.
566.83

Gratia actualis requisita ad primam cogitationem con-
gruam in quo consistat? 565.79

Gratia actualis ultra habitualem requiritur ad merita
iustorum. 840.247

Gratia alia equalis gratia Christi possentè de potentia
Dei ordinaria fieri? 267.8

Gratia cogitationis congrua non est externa. 565.77

Gratia cur requiritur ad volitionem credendi. 566.82

Gratia & charitas non necessariò conuerteruntur cum fide.
850.289

Gratia, & natura intellectualis sunt prima extrema pro-
portionis 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
physicū principium. 565.71

Gratia particularis requiritur ad multos actus non super-
naturales in substantia. 840.247

Gratia perfectior inter dona spiritualia. 271.6

Gratia possimè annihilaris? 396.7

Gratia potest à Deo creari in tempore. 94.10

Gratia quantum ad expellendum originale, & quantum
ad hoc, quod non inesse, equalet iustitia originali.
Ibid.9

Gratia quomodo sit causa partialis frationis, & quomodo
voluntatis. 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 datur, & non summa natura. 273.17

Gratia summa potuisse conferri anime Christi? 267.1

an Gratia summa qua potuit conferri creature, potuerit
conferri Christo. 258.1. & seq.

& an de facto collata fuerit? 259.1

Gratiam posse recipere inesse homini à natura. 270.14

Gratificabile quocunque capax est quancumque gra-
tia. 269.11

Gregorius non facet orationi stricta. 941.91

G V

Gulielmus Altissodorensis non patrocinatur orationi re-
stricta. 945.108

H A

Habitus acquisitus requiritur in voluntate, vt ex-
pediè velit credere. 562.64

Habitus aliquis intellectus ex eo quod perfector quam ba-
bitus voluntatis, non sequitur habitum intellectus ut sic
esse perfectorum habitu voluntatis, nec è contra. 752
144

Habitus an si formaliter virtus? 703.2

Habitus appetitus acquisitus dividitur immediate in
duas species tantum. 731.50

Habitus, aut aliis non possunt distingui penes obiecta, nisi
secundum quod obiecta mouent, aut terminant. 593.22

Habitus charitatis est unus. 660.2

Habitus charitatis non potest esse potentia ordinata, nisi
Dei ut boni communis diligendi. 662.4. in ext.

Habitus dictans de fine, & mediis sine electione recta est
prudentia. 816.126. & 127

Habitus dividitur prius in intellectualem & appetitivam,
quam in infusum, & acquisitum, & qualis in virtusque
diniſio? 731.49

Habitus dividitur in infusum, & acquisitum, & quis uter-
que? 731.49

Habitus duplex necessarius in parte irascibili. 736.72

Habitus duplex rectus & praticus posset ponи in intelle-
ctu, quorum neuter esset prudentia stricta. 811.111

Habitus fidei an si dicitur? 606.75

Habitus fidei an si virtus? 600.49.50

Habitus fidei & spes efficiuntur superflui in patria. 678.2

Habitus fidei ex se non communicat evidentiā illi actui.
579.135

Habitus fidei habet pro obiecto formalis adequato revela-
tionem. 608.88

Habitus fidei infusa datur. 492.2

Habitus fidei non determinatur ad actum circa obiectum
infallibiliter propositionem credenti immediatè. 615.123

Habitus fidei non est totaliter speculatorius. 602.58

Habitus fidei non posset elicere actum aut evidenter, aut
probabilem. 609.89

si posset elicere actum circa propositionem non revela-
tam, non efficitur necessitas revelationis. ibid.
potest tendere in propositionem non ut revelatam. 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 intuituè videri. 600.47

Habitus fidei subiectatur in intellectu. 545.240.546.241

Habitus idem posset tendere in divina, & humana iudi-
canda per discursum. 756.159

Index Rerum.

Habitus idem sufficit ad prosequendum bonum & fugiendum malum.	726.41	Habitus unus potest inclinare ad bonum arduum & non arduum.	734.62
Habitus inclinans ad volitionem credendi potest vocari virtus moralis fidei.	575.120	Habitus ut sic duobus modis diuidi potest.	731.49
Habitus infusus appetitus et sic immediate diuiditur in duas species.	731.50	Habitus ut sic quam facilitatem dat?	719.18
Habitus intellectualis acquisitus diuiditur in speculum, & practicum adequate.	731.49	Habitus ut sumat unitatem ab obiecto quod quid requiratur?	598.42
Habitus irascibilis ad propellendum bene vocari potest bellicosis.	736.72	Habitus boni & mali quatuor gradus secundum Henricum, secundum alios tres.	785.3
& habitu eius ad sufferendum vocatur patientia.	ibid.	Habitus diuisio in intellectualem, & appetituum quomodo detur?	731.49
& utique est species fortitudinis.	ibid.	Item in infusum, & acquisitum, & quid utique?	ibid.
Habitus malus non potest communicare malitiam actuali-lem actui, nec actus mali prateriti.	993.57	Habitus diuisiones, & subdivisiones.	728.8
Habitus moralis generatur in voluntate.	702.1	Habitus fidei nulla est necessitas multiplicandis specie-	
Habitus naturalis, & supernaturalis quomodo differunt?	590.8	591.15	
Habitus nullus determinat nisi ad suum actum, vel illo mediente.	568.91	Habitus infusores conditions.	634.9
Habitus nullus facit obiectum clarum nisi mediante actu.	587.167	Habitus intellectualis indigentia unde oriatur?	779.9
Habitus nullus ponendus est pro hoc statu prater habitus virtutum acquisitarum.	722.26	Habitus per se infusi requisito ad virtutes morales non arguit quod sint per se infusa.	841.249
Habitus nullus voluntatis potest determinare ad actum intellectus immediate.	567.91	Habitus practici diuisio.	728.8
Habitus omnis unus potest habere unum adequatum actum, vel plures.	295.14	Habitus speculacini diuisio.	ibid.
Habitus omnis hominis disponit modo humano.	714.3	Habitus ut sic diuisio in speculativum & practicum pluribus modis potest considerari.	605.70
Habitus particularis virtutis datur ad prosequendum bonum ut sic.	574.114	Habitu eundem esse speculativum, & practicum non repugnat.	604.67
Habitus perfectius concupisibilis est temperantia, irascibilis fortitudo.	738.14	Habitu fidei quandoque infundi sine charitate, probabile est.	852.297
Habitus perfecta virtutis non distinguitur specie ab habitu imperfetto eiusdem.	786.9	Habitu ponere in una ratione ex potentia subordinatis sufficit, quando ad actum unius sequitur actus alterius.	807.94
Habitus ponendus est ad temperandas delectationes spirituales.	740.89	Habitus viciosum producere non est contra bonitatem dinam.	928.43
Habitus primorum principiorum aliquo modo necessarius ad perfectionem naturae.	290.8	Habitu unum probabile est posse dari, qui inclinet indistincte ad plures actus in specie.	679.6
Habitus primorum principiorum datur secundum Scotum.	779.6	Habitus alijs non datur, de facto distincti a virtutibus infusis, & acquisitis.	723.27
Habitus quis possit stare cum fide.	483.14	Habitus datur in membris corporis, & bruis.	706.19
Habitus quod si speculativus, aut practicus non desumitur a fine extrinseco.	603.58	Habitus diversi inclinantes ad idem formale obiectum sunt dables.	679.5
Habitus quomodo diuidatur in intellectualem, & appetituum?	731.49	Habitus duo supernaturalis fidei ressicientes reuelationem diuinam non implicant.	599.45
Habitus quomodo ponetur in potentia?	467.1	Habitus infusi cur fundantur.	564.73
Habitus quomodo sumit specificationem ab obiecto mortali formaliter?	589.5	Habitus omnes virtutem non possunt unico actu acquirere statim perfectum virtutem.	791.26
Habitus scientia subalternata causatur immediate ex principiis subalternis.	485.18	Habitus quomodo euacuentur in patria?	685.2
Habitus spei euacabitur in patria.	684.3	Habitus quomodo ponantur in potentia?	699.4
Habitus supernaturalis potest elicere actum discursivum, & non discursivum, sicut & actum liberum, & non liberum.	608.84	Habitus spellentes ad diuersas specie potentiarum, eo ipso sunt diuersae specie.	589.6
Habitus temperans amorem cibi distinguitur a tempore ante amorem potus.	740.89	& quomodo hoc si intelligendum?	ibid.7
Habitus temperantia potest esse in Angelo.	704.16	Habitus speculativa non habent necessariam inter se con- nexiorem.	854.305
Habitus temperantia potest se solo perfectissime inclinare ad honestatem temperantia.	789.16	& hinc colliguntur virtutes appetitivas non esse con- nexas.	ibid.
& aliae virtutes ad illam non inclinant.	ibid.	Habitus speculatiui & practici datur.	724.31
Habitus Theologicus quid sit?	610.97	Item appetitivi.	ibid.32
Habitus virtutis moralis obliquari non potest.	796.46	Habitus diuersitas non ex quaenque diuersitate speci- fico obiecti formalis oritur.	591.13
Habitus virtutis potest perdire deperditione prudentia.	822.164	Habitu , & entitatum supernaturalium cognitio quo sensu effet supernaturalis, & quo non?	319.49. & 50
Habitus viciosus potest concurrere ad augmentum merit.	928.43	Habitu prima specificatio unde praenatura?	600.47
ly Habitus unde derivatur, & quot sunt eius species?	170. G	Habitus supernaturalium in substantia non potest ostendi necessitas pro hoc statu, seclusa reuelatione.	724.33
Habitus unus fidei sufficit pro omnibus creditilibus.	.778.5	Habitus unitas quando colligi potest ex unitate specifica obiecti formalis.	500.8

Index Rerum.

Hæreticus credit absque dubitatione.	581.141	Honestas unius virtutis quoties occurrit, non occurunt ceterarum honestates.	786.8
Hæreticus firmius adheret errori, quam Catholicum veritati.	610.50	Honestus licet decipi non possit absque mortali in conuentibus publicis, potest tamen in aliis occasionibus.	970.
Hæretici cur non credant obiectis ullis fidei diuina.	615.	199	
123		Honestus fugiendo, aut simulando fugam, non significare propriam fugam.	973.205
Hæretici quibus bene proponuntur motiva fidei an discredam?	549.12	H V	
Hæretici quomodo non determinentur ad fidem propositionis motivis credibilitatis?	549.9	Humanitas quomodo sit prior paribus?	84.6
Hæreticorum conciones adire non est ex natura sua ita malum, quin bene fieri possit.	534.190	Humilitas ponitur ad moderandos honores.	740.89
cum Hæretici non licet communicare in suis ceremoniis.	534.193	H Y	
nece ius interesse, subente etiam Principe tali.	ibid.	Hyperdulia summa debetur Christo, quia homo redimens, latria, quia Deum creans?	226.12
		I A	
Hiberni multa patiuntur, ne Principi ibent ut ingrediantur hæreticorum tempora, obtemperent.	535.194	Iacob an fuerit memitus fingendo, & dicendo se esse Esau.	965.177
Historia Cornelij ad multa adducitur; sed male ad probandum fidem Christi non esse necessariam ad iustificationem post Euangelij promulgationem. Item ad probandum requiri fidem Christi ad iustificationem.	512.79,90.91	Iacob non excusat à peccato mendaci.	963.13
Historia Cornelij an valeat ad probandum quid absque gratia iustificante posset quis obseruare solam legem?	512.91	I D	
Historia Cornelij non probat Baptismum non esse necessarium ad iustificationem habita communitate eius.	512.92	Idolothyta comedere, & uti ceremoniis falsa religionis an aliquando liceat?	532.178
		Idolum nihil esse in mundo quomodo dicatur?	855.B
Homo factus est Deus vera proposicio.	197.7	per Idola non iuratur nisi ex errore.	981.5
Homo nunquam habuit obligationem operandi semper ex iustitia sanctificante.	835.218	nec per creaturas, nisi quatenus respiciunt Deum.	
Homo posset prudenter perduci ad finem per merita, & moueri per demerita, quamvis non prohiberet Deus ea, que sunt secunda tabula.	883.121	ibid.	
Homo propriè significabat & suppositum natura humana, & ipsam naturam in concreto Metaphysico.	135.51	I E	
Homo purus posset satisfacere pro genere humano, si Deus vellet.	429.9	Ichu peccauit ne simulando se velle colere Idolæ?	530.171
Homo quod facere, non imputatur, sed quod facit.	994.63	Iehu propter quid premiatus?	975.217
Homo significat proprie naturam humanam in concreto Metaphysico.	135.51	Ieiunium frangens ex inaduentientia non peccat, quamvis esset illud facturus, si cognosceres esse ieiunandum.	
Homo tribus modis potest moueri ad operandum iuxta alios.	726.43	994.62	
Hominis denominatum proprium quid?	194.in com.	I G	
Hominis viatoris adductio in testimonium quomodo posset confirmare veritatem, & inducere ad credendum?	986.33	Ignis non existens quomodo corruptibilis?	447.15
& quomodo non?	987.33	Ignis substantia perfectior substantia aqua.	268.2
Hominem assumptum qui affirmat.	133.44	Ignem esse calidum unde colligatur?	619.143
& Patres hoc negantes explicantur.	134.47	non est simpliciter certum quid calefaciat.	ibid.144
Homines non possunt dispensare in preceptis expressis Decalogi, sicut nec in villa alius Iuris natura.	890.154	Ignoranti ea que sunt necessaria ex precepto non debet negari absolutio.	527.156
Homines veteris Testamenti videbantur, ut aquiuocatione.	939.84	nisi rarissime.	ibid.157
Honestas particularis fidei non est obedientia, aut studiostas.	574.117	Ignorantia quacumque aut antecedens, aut concomitans non excusat ab obligatione iuramenti.	1023.187
Honestas particularis virtutis infusa Temperantia quemam sit?	845.270	qua & qualis excusat.	ibid.188
Honestas specialis actus credendi non arguit preceptum de credendo.	522.1.133	qua sit circa substantiam rei, & qua circa circumstantias.	ibid.
Honestas specialis actus fidei aquæ reperitur in omnibus actibus fidei.	522.1.134	I L	
Honestas specialis fidei quomodo ex inhonestate infidelitatis probari possit?	522.1.132	Ilapsus generalis includit in se primitatem causa efficiens in illabente.	47.2.
Honestas virtutis in quo consistat dictare, non est dictare de mediis.	816.124	I M	
		Imperium praticum non datur disinctum à iudicio.	
		802.73	
		et si daretur, non scriuiret proposicio?	ibid.74
		Imprudentia non est habitus deceptivus, quia dicta vera media ad malum finem.	806.14
		I N	
		Inæqualitas amoris Dei non est propter bonitatem presuppositam 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
		Incarnationis Christi an fuerit volita ab eterno ex occasione?	415.1
		Incarnationis ut credita ab antiquis, & à nobis non est idem obiectum.	542.236
		Incarnationis, & Trinitatis fides explicita non fuit semper necessaria necessitate precepti.	507.56
		Incarnationis unitas est unitas ordinis.	5.3.in com.
		Incarnationem ob relationem sicut eodem assensu posset quis credere, posset etiam assentiri premissis, & conclusioni.	607.80
		Inclinatio	

Index Rerum.

- Inclinatio appetitus sensitivus non est ad bonum honestum.** 929.44
Inclinatio habitus vitiiosus est ad bonum delictabile, vel vile. 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 veraque. 139.70
Incommunicabilitas Metaphysica non prouenit à personalitate. 139.75
nec Incommunicabilitas respectu subiecti inseparacione; sicut nec per modum partis essentialis physice, aut partis integrantis. ibid.
Incommunicabilitas nature ad partes integrales non prouenit à personalitate. 164.175
Incommunicabilitas natura singularis cur ex positio, non verò incommunicabilitas suppositi? 157.147
Incommunicabilitas non bene explicatur, dicendo quid sit incommunicabilitas alteri. 138.67
nec per hoc quid dicatur respectu alicuius, cui possit natura supernaturaliter communicari. ibid. 68
Incommunicabilitas nulla inseparabilis à natura prouenit à personalitate. 139.74
Incommunicabilitas personalitatis non bene describitur per ordinem ad suppositum extrinsecum. 140.78
nec si dicatur incommunicabilitas ad ultimum extrinsecum, ibid.
vel in dependentia, aut ordine ad complementum aliud quod extrinsecum. ibid. 80
Incommunicabilitas personalitatis positiva non arguit inassumptibilitatem. 148.113
Incommunicabilitas physica duplex. 139.71
Incommunicabilitas secunda, quam tribuit Suarez personali. 138.67
Incommunicabilitas si requiratur in assumente, natura diuina nequit assumere; sicut si non requiratur. 131.36
Incommunicabilitas suppositi ut sic quanam sit? 141.84
Incommunicabilitas tros modis dicitur, quois communicabilitas. 138.70
Indeliberalio in peierando an excusat à mortali. 990.45
Indeliberalio nullos excusat à peccato. 102.8.211
Indeliberalionis excusantis à mortali varijs sunt modi. 990.45
de Indeterminatione subiecti respectu accidentis sibi conuenientis. 266.5
Indispensabilitas mendaci ratione probatur. 922.15.
 & alia. ibid. 17. & 18. & alia 923.19
Individualio & multiplicatio numerica potest aliquo modo desumti à subiectis. 589.4
Inductio non sufficit ad scientiam, nec ideo datur uniusale. 486.19
Inductio potest accipi dupliciter. 486.2.19. &
Infamia duplex. 1029.216
Infideles tam cognoscent, quam non cognoscentes Deum possunt elicere aliquem actum virtutis absque circumstantia vitiante. 298.188
Infinitas intensua potest dari in actu. 298.1
Infinitum non est componibile ut pars, est tamen unibile. 25.16
Infinitum non habet quodcumque ens formaliter, sed virtualliter, aut eminenter. ibid.
Infinita eidem ineffe possunt, cui duo eiusdem rationis insunt. 297.16
Infinita simul coifficere quallem arguat infinitatem? 300.21
Infirmi magis curant bona propria, quam 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 ordinare nolle, possum ego illi. 671.4
Inimicus tenemur succurrere in evidentia necessitate spirituali. 673.11
Intimus diligere an sit necesse ex charitate. 670.1
Iniquitatem operantes quomodo errant? 820.142
Iniuria potest fieri alicui duobus modis. 888.146
Iniuria quomodo non licet fieri? ibid.
Innocentius III. non facit mentionem de controuersia vita inter Catholicos circa infusionem moralium. 843.
 2.98
Instans ultimum quietis quid vocetur? 95.1
Intellectio cur licet presupponatur necessario ad voluntinem, non sit de essentia eius. 817.131
Intellectio intuitu Christi de facto simpliciter fuit perfectissima negatiue. 312.17
Intellectio ut precise tendat in obiectum finitum non est infinita formaliter. 316.3.3
Intellectus ad voluntatem non debet ponni maior subordinatio, quam ratio, aut autoritas cogat. 557.4.2
Intellectus agens, & possibilis quomodo differant? 107.2
Intellectus Angelicus perfectior intellectu Christi. 310.
 6. & 7
Intellectus anima Christi an finitus? 304.2
Intellectus anima Christi nouit omnes quiditates. 304.2
Intellectus anima Christi potest passim recipere unionem Verbi. 287.5
Intellectus an sit infinitus? 299.4
Intellectus Beati videante omnia habitualiter? 300.1
Intellectus Christi si haberet unam visionem infinitorum, aut infinitas, esse in eis harum, aut illius principium elicitiuum: 298.19
Intellectus coniunctus ex se potest intelligere independentia phantasmibus. 317.38
Intellectus cum obiecto est causa adequata actus fidei, cum subordinatione tamen ad non diffusum voluntatis. 557.42
Intellectus cur non determinetur ad credendum quando non est evidentia physicarum relationis diuina. 553.28
Intellectus diuinus necessario indicat Deum non esse afficiendum irreverentia, nec mentendum. 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 unam virtutem Theologicam, voluntas duas. 640.26
Intellectus necessitatur necessitate specificationis ad afferendum scientificam. 549.8
Intellectus non prefert unam virtutem alteri per unam prudentiam. 827.181
Intellectus non subordinatur voluntati sicut potentia locomotiva. 555.33
Intellectus nullus creatus potest Deum comprehendere, quia non est commensuratio hinc inde. 290.7
Intellectus qui dicitur aliquid comprehendere? ibid.
Intellectus quo est perfectior, eo cognitio naturalis ipsius, ceteris 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 presupponit legem naturalem, quam positionem. 862.25
Intellectus

Index Rerum.

<i>Intellectus captinatio in obsequium fidei non est actus obedientia.</i>	521.129	<i>Irreuerentiam non esse exhibendam Deo ex terminis notum est.</i>	903.206
<i>Intellectus & voluntatis actus quomodo differant.</i>	663.6		I S
<i>an Intellectum anima Christi primò, & immediate perfici visione Verbi perfectissima possibili creatura, possibilo fuerit?</i>	283.1	<i>Istrælitæ sine dispensatione spolarunt Aegyptios, duplíciter exponit.</i>	911.15
<i>& an videre omnia in Verbo, qua Verbum videt.</i>	284.1		I V
<i>Intellectum diuinum determinari necessariò ad cognoscendam aliquam propositionem non necessariò veram absurdum est.</i>	883.118	<i>Iudæus potest elicere alias conclusiones ex dictio Pauli, sicut fidelis.</i>	480.7
<i>Intellectum nihil quietaret nisi videretur sub ratione infiniti formaliter.</i>	289.6	<i>Iudei an operatuerint bonum in passione Christi?</i>	425.D
<i>Intellectum subordinati voluntati quod actum fidei non implicat.</i>	552.20	<i>Iudei sine iudicio evidens non possent prudenter Christo credere.</i>	586.163
<i>in Intellectu sunt due partes imaginis, in voluntate una.</i>	640.26	<i>Index illegitimus, aut dominus nequit obligare ad non equinoctandum in illo casu.</i>	931.54
<i>Intellectum posset esse distinctio specifica sine distinctione specifica cognitionum.</i>	321.12	<i>Index legitimus, & dominus possunt obligare ad non equinoctandum in multis casibus, non in omnibus.</i>	931.54
<i>Intelligentia, scientia, & sapientia quomodo distinguntur?</i>	776.B	<i>Iudiciale legis noua fortè plura, & grauiora sunt imposita à superioribus, quam erant in veteri.</i>	1035.21
<i>Intelligibilia multa sunt, qua factibilia non sunt.</i>	269.126	<i>Iudicium aliquod certum quomodo posset requiri, ad omnem actum virtutis.</i>	818.135
<i>Interparatus cur posset aliquem actum temperatum elicer, & peccator aliquem actum bonum, non est eadem ratio.</i>	833.210	<i>Iudicium, aut cognitione habitualiter manens non posset excitare aliam cognitionem.</i>	577.126
<i>Intentio particularis cur requiratur ad votum, & non ad iuramentum?</i>	982.12	<i>Iudicium credibilis non debet esse moraliter evidens.</i>	
<i>Intentio particularis obligandi se non requiritur ad obligationem iuramenti.</i>	1010.125		579.134
<i>Interficiendus quomodo se gerere deberet in casu quo Deus dispensaret extraordinariè ad eius interfectio nem cum aliquo.</i>	887.140	<i>Iudicium de credibilitate conductis ad voluntatem credendi.</i>	577.124
<i>& quid si dispensatio fieret cum precepto?</i>	ibid. & 141	<i>non semper requiritur.</i>	ibid. 125. & 127
		<i>Iudicium de credibilitate etiam fundamentali non requiritur semper ad fidem.</i>	578.131
		<i>Iudicium de credibilitate non requiritur necessariò ad fidem humanam.</i>	578.127
		<i>& cur requireretur maximè?</i>	ibid.
		<i>Iudicium de credibilitate non requiritur unquam formaliter ad credendum?</i>	578.130
		<i>Iudicium dependens a motu fallibili moraliter non est carum moraliter.</i>	581.142
		<i>Iudicium evidens requiritur moraliter de credibilitate quandoque, ut quis credat.</i>	586.163
		<i>& semper in conuersione magna nationis.</i>	ibid.
		<i>Iudicium fidei datur ex speciali inspiratione.</i>	756.158
		<i>Iudicium moraliter evidens posse esse de refalsa.</i>	585.160
		<i>Iudicium procedens actum voluntatis si esset supernaturale, fides non esset initium iustificationis.</i>	562.67
		<i>Iudicium procedens fidem licet non esset certum, ipsa fides posset esse certa.</i>	582.146
		<i>Iudicia praerequisites ad fidem an sint practica?</i>	587.168
		<i>Iudicium præquisite ad voluntatem credendi non est indicium de credibilitate.</i>	576.122
		<i>Est quo indicatur bonum esse credere.</i>	ibid. 123
		<i>Iudicium præquisite ut voluntas velit credere, est actus prudentia.</i>	586.166
		<i>Iudicium probabile potest facere ut res sit credibilis proxime.</i>	585.159
		<i>Iudicium probabile qui habet, non debet habere formidinem actualiem.</i>	584.153
		<i>Iudicium proponens rem faciendam est. iudicium proponens rem ut bonam.</i>	803.78
		<i>Iudicium prudens quoties habetur de revelatione diuina, toties potest quis ob eam credere, si sit reuera à parte rei.</i>	614.121
		<i>Iudicium quo indicantur credibilia esse reuelata à Deo, aliquando est actus fidei humana; aliquando actus scientia.</i>	
		<i>aliquando actus Theologia, & aliquando opinio;</i>	ibid. 586.166
		<i>Iudicium quo indicantur credibilia esse reuelata à Deo nunquam provenit ab habitu fidei.</i>	587.166
		<i>Iudicium si requireretur de revelatione ante fidem, duo iudicia haberentur simul de illa revelatione.</i>	579.131
		<i>Iudicium si requireretur in intellectu præoperatus, quo iudicare sic operandum, omnis peccans esset hereticus.</i>	
		<i>820.145</i>	

Index Rerum.

- Iudicium solum probabile potest dari ante fidem.* 584.157
Iudicium sufficiens ad trahendum voluntatem ad malum stare potest cum dictamine prudentia. 807.95
Iudicium tale regulariter sufficit ad fidem, quale sufficit nobis babere de nostro Baptismo. 582.148
ad Iudicium de credibilitate quid ultra motiva requiratur? 578.130
per Iudicium, quod est comes iuramenti, quid intelligentur? 984.22
cum Iudicio solo quo iudicatur aliquid esse bonum, potest voluntas illud prosequi. 803.79
Iudicium de credibilitate ex se sunt specularina: de honestate sunt practica? 587.168
& an hoc sunt supernaturalia. ibid.160
Iudicia praequisita ad fidem à quo habitu proueniant? 586.166
Iudith an fuerit mentita? 969.193. & 194
& an posuerit excusari à mendacio ironico? ibid.
Iudith cur licuit decipere Holfernum, 970.199
peccatumne 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 distinguuntur? 1001.89
Iuramentum causato iuste metu quoconque extortum obligat. 1021.177
iniustè metu causatum obligat. ibid.
Iuramentum contra leges ciuilis quascunque est peccatum, & non obligat. 1017.161
Iuramentum cur debat esse ultimata assertio veritatis. 981.4
clara eius descriptio. ibid.
Iuramentum de futuro promissorium cur constituat particulare membrum divisionis iuramenti. 1001.87
Iuramentum de minori bono an obliget, quando quis vellet facere bonum. 1013.142
Iuramentum de re facienda, etiam si distingueretur à promissorio, inducit obligationem postea id faciendi. 1002.93
Iuramentum de re mala non obligat ad adimplectionem, sed sic iurans peccat. 1010.126
Iuramentum de re prohibita lege divina positiva non obligat. 1011.132
Iuramentum de sufficientia & idoneitate intelligentium est ut probabilitate 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 equiuocis, quomodo obliget? 1007.110
Iuramentum duplex. 1000.9. & 84
verumque est obligatorium, & assertorium. ibid.85
sed promissorium communius vocatur tale. ibid.
Iuramentum factum contra leges humanas an obliget? 1013.139
Iuramentum factum contra mores ciuilis an sit peccatum, 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
versusque differentia. ibid.
Iuramentum incantum duplex. 1003.11
Iuramentum incantum de non faciendo opus supererogationis est mortale. 1016.156
Iuramentum incantum de peccato mortali est mortale. ibid.153
Iuramentum incantum de veniali est mortale. ibid.153
Iuramentum in condemnabilibus quomodo differat à iuramento in favorabilibus. 995.6
Iuramentum indeliberatum aquè est peccatum procedens à consuetudine retractata, ac non retractata. 994.62
Iuramentum indeliberatum proueniens ab habituato male, & nolente deponere habitum, non est peccatum mortale. 993.59
posset fieri quid 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 minus boni non obligat, quoiescumque potest rationabiliter existimari quid promittent minus bonum non habuerit animum obligandi se cum detimento maiori boni. 1014.144
Iuramentum non debet necessariè esse vocale. 982.7
Iuramentum non solum falsum, sed etiam frustraneum prohibetur in secundo precepto. 985.23
Iuramentum obligatorium si non semper obligaret, adhuc non sequeretur eiū obligationem esse minorem, quam voti. 1025.199
Iuramentum omne de futuro non promissorium potest reduci ad assertorium. 1001.86
Iuramentum omne de futuris potest vocari aliquo modo promissorium. ibid.
Iuramentum omne incantum an sit peccatum mortale? 1015.152
Iuramentum omne non est contra preceptum secundum. 983.14
Iuramentum partim vitatur ad vitandum peritrium. 983.16
quando eo vtendum. ibid.
Iuramentum per Euangeliū cur requiratur in iudicis potius quam per Deum? 1028.214
Iuramentum per se spectat ad virtutem Religionis. 985.27
Iuramentum prolatum sine necessitate non est actua Religionis. 986.30
Iuramentum promissorium, nec dolosum, nec coactum obligat semper ad adimplectionem. 1024.190
Iuramentum promissorium non obligat cum notabili detrimendo. 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 appropriate. 1000.85
Iuramentum quomodo debeat intelligi? 997.72
Iuramentum ut obliget sufficit dicere verba eius significativa. 1006.106
Iuramentum ut sic, cur non dividatur in illud, quod sit de preteritis, & presentibus. 1001.87
Iuramentum ut sic non est actus in honestus, nec illicitus, & aliquod est honestum. 983.14
Iuramenti additio quomodo faceret ut propositio iurata esset mendacina, qua alias non esset talis. 999.83
Iuramenti adimplecio potest differri absque peccato ob rationabilem causam. 1026.204
Iuramenti coacti tres species. 1019.167
ad Iuramenti honestatem quid requiratur. 984.20
Iuramenti incantii duas species; & cur sic vocetur? 1010.126
Iuramenti

Index Rerum.

- Iuramenti incauti iuraria species.* 1016.157
Iuramenti obligatio cessat, quando is cuius sit, condonat rem promissam. 1027.206
Iuramenti obligationem quis possit indirecit tollere. ibid. 209
Iuramenti obligationem quomodo posset quis facile evadere soluendo iururas? 1020.176
Iuramenti permissionem quando adest rationabilis causa differendi. 1027.194
Iuramenti redundi ad carcerem obligatio non potest tolli, in casu quod sit iustus, & sequitur a se pœna iusta. 1022.184
Iuramenti promissorijs quanta, & qualis obligatio. 1002. 94
Iuramenti verba non potest quis significatiue proferre, quin iuret. 982.10
Iuramento quando adiuncti tres comites. 985.24
Iuramentum non obseruant quo peccato peccet? 1025. 196
Iuramento quando satisficeri non possit de minori bono praestando maius bonum. 1015.150
in Iuramento promissorijs veritas duplex. 984.21
& que harum requiratur ad honestatem iuramenti? ibid.
de Iuramento de re indifferenti quid dicendum? 1016. 257
sic iurans non peccat, tenetur tamen ad obseruantiam. ibid. 158
Iuramento rem confirmari quando intelligitur esse prout affertur probabiliter, non peccat iurans quod sit sic, quamvis 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 ciuilis. 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 confienda. 990.46
Iuramenta in iudicio sunt intelligenda, ut simpliciter assertina. 996.68
Iuramenta metu extorta an obligent sub mortali. 1022. 184
& an facile relaxatio talium iuramentorum conceditur. ib. id.
Iuramenta quando intelligenda ut simpliciter assertiva, & quando tantum probabiliter. 996.68
Iuramenta vergentia in detrimentum anima non sunt servanda. 1013.140
Iurandi consuetudo absque aduentitia ad iustitiam & indicium an sit peccaminosa & qualiter? 991.51
Iurandi consuetudo quomodo posset esse peccaminosa mortaliter. ibid. 47
cum aduentitia ad veritatem, & ceteras conditiones non est peccaminosa mortaliter. ibid.
Iurandi consuetudo sine aduentitia ad veritatem, est peccaminosa mortaliter. 992.52
Iurandi consuetudinem bonam posset quis habere quantum ad aduentitiam ad veritatem, que tamen efficit mala ex defectu aduentitiae ad iustitiam, & indicium. 991.50
Iurandi habens animum, & incurriendi omnem obligationem ex natura rei sequentem, sine ullo alio animo obligatur ad impletionem. 1006.107
Iurandi malam habens consuetudinem, non necessario illum cognoscit ut causam iuramentorum falorum indeliberatorum. 993.60
Iurans equinocè in sensu, non aduentens alios intellectu-ros in falso, nec peccat, nec peierat, posset tamen teneri
- 1097.111
- ad impletionem, quandoque non.*
- Iurans aliquam ducere in uxorem, cupiens tamen non ingredi Religionem ante matrimonium consummatum, quid facere deberet?* 1015.149
Iurans aliquem esse criminis reum ex opinione, an pecchet mortaliter? 994.4
Iurans amphibologicè, cum potest sic loqui, non peccat, nec tenebitur nisi in suo sensu adimplere. 1008. 113
Iurans assertine debet habere cognitionem certam positione. 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 indeliberata falsum, non peccat mortaliter, quantum habeat habitus male iurandi mortaliter. 992. 56
Iurans non equiuocare quomodo possit non equiuocare? 954.144
Iurans pro certo aliiquid, quod scit tantum probabiliter, peccat mortaliter. 995.64
Iurans promissorijs debet habere animum, cum iurat, faciendo quod iurat, & etiam postea. 1002.91
Iurans redire, dum cognoscit naturam carceris, & periculorum, tenetur redire in omni casu. 1022. 182
Iurans redditum ad carcerem, an teneatur, cum intelligit pericula aliqua sequentura, que non prauidit: cum iurauit? 1022.183
Iurans se facturum aliiquid, & cum animo non faciendi, & sine animo faciendi, & cum animo dubio faciendi peccat; & an peccet cum animo tantum probabiliter. 1004.97. & 98
Iurans se dicturum Rosarium, an peccet mortaliter omitting unum Ave Maria, & promittens aliiquid hora tercia, ac paulo post soluens. 1026.202
Iurans se facturum aliiquid; & iurans se voulere, quomodo differant? 1006.104
Iurans sine aduersitate ad veritatem qui peccat mortaliter, non est qui iurat ex indeliberatione. 992. 54
Iurans sine animo certo positum, modo sit negatiue certus, non peccat. 1005.98
Iurans sine animo obligandi se, peccat mortaliter, sed non tenetur postea 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, cum utraque sit aquæ probabilitis, quid dicendum? 999.80
de Iurante cum dubio de veritate. 995.64
Iurantes bene non solum intendunt confirmare veritatem, sed etiam honorare Deum. 986.29
Iurare equinocè potest aliquis variis modis. 1007. 180
Iurare assuetus sine aduentitia ad veritatem obligatur diminuere suum habitum. 992.55
Iurare non licebat etiam in lege antiqua sine causa. 985.23
Iurare non prohibuit Christus, nisi ubi non esset necessitas. 985.16
Iurare quis potest varie aliiquid se facturum. 1006. 107

Index Rerum.

<i>Iurare sapientia bonum est, quando ad sunt iuramenti commis- ter, non alias.</i>	986.30	<i>considerationes.</i>	877.99
<i>posset etiam non esse bonum iurare iuramento, quod est actus Religionis.</i>	ibid.	<i>Lex naturae obseruabitur in statu patria.</i>	913.243
<i>Ius ad res quo sensu omnes haberent ex natura.</i> 891. 164		<i>Lex naturae quid sit?</i>	858.2.3
<i>Ius Gentium & naturale coincidunt partim, & partim distinguuntur.</i>	877.100	<i>Lex naturae in quo consistit?</i>	858.3
<i>Ius Gentium quid sit?</i>	ibid. 101	<i>Lex naturalis an comprehendat omne honestum, & inho- nestum.</i>	870.67
<i>de Iure naturae strictissimo que sunt, sunt indispensabilitas.</i> 900.195		<i>Lex naturalis an obliget ad modum virtutis.</i>	872.79
<i>Ius naturale diuiditur in proprium & improprium.</i> ibid. 194		<i>Lex naturalis an possit corrigi, aut emendari, aut exponi per Epiikiam?</i>	897.189
<i>Ius naturale improprium quid?</i>	ibid.	<i>Lex naturalis an obliget ad operandum ex fine charitatis in cuiuslibet praecepti obseruantia.</i>	876.96
<i>Ius naturale proprium diuiditur in strictum & strictissi- mum.</i>	ibid. 195	<i>Lex naturalis an obliget in conscientia?</i>	872.76
<i>Ius naturale vocatur Ius diuinum.</i>	518.113	<i>Lex naturalis an sit una semper apud omnes homines.</i>	
<i>Ius proprium naturale comprehendit omnia Decalogi praecepta pretor tertium.</i>	900.194	<i>871.74</i>	
<i>Iuris naturae strictissimi nulla est obligatio amare Deum unquam pro hac vita.</i>	905.217	<i>Lex naturalis comprehendit omnia in honesta, & honesta, qua honeste omittuntur.</i>	870.69
<i>de Iure naturae aliqua possunt dici dupliciter.</i>	899.191	<i>Lex naturalis consistit in conuenientia & disconve- nientia actionum, qua ex se ipsis sunt bona & male.</i>	863.29
<i>de Iure naturae sunt aliqua largae.</i>	906.220	<i>Lex naturalis daretur quamvis nihil aliud esset praeter conuenientiam & disconuenientiam actionum.</i>	
<i>Iustificari abque Baptismo quamvis quia non posset, ta- men sine fide Christi explicita posset.</i>	510.74	<i>863.30</i>	
<i>Iustificari posset quis sine Baptismo aqua.</i>	ibid.	<i>Lex naturalis est a qua actiones habent per se primò pro- biberi, aut precipi.</i>	
<i>Iustificatur nullus, qui non est Christianus.</i>	ibid. 73	<i>862.23</i>	
<i>Iustificati indigent gratia particulari ut bene operentur.</i> 563.71		<i>Lex naturalis non consistit in natura, ut includit ratio- nem.</i>	
<i>Iustificatio non est motus, nec mutatio, strictè loquendo, si fiat in tempore.</i>	96.12	<i>862.26</i>	
<i>Iustificatio non sufficit ad consecutionem vita aeterna.</i> 511.75		<i>Lex naturalis non consistit in ullo actu intellectus, aut habitu.</i>	
<i>Iustitia diuiditur in quatuor species.</i>	743.98	<i>Lex naturalis non consistit in ullo actu voluntatis diuinae.</i>	
<i>Iustitia, qua est comes iuramenti, quid sit?</i>	985.14	<i>858.4</i>	
<i>Iustitia unde dicatur commutativa?</i>	742.17	<i>Lex naturalis non consistit partialiter in aliquo actu Dei.</i>	
<i>Iustitia cuius sit, & esurie commendatur in quarta beatitudine?</i>	750.137	<i>859.9</i>	
<i>non est situs iustitia specialis suum cuique tribuentis.</i>		<i>Lex naturalis non consistit ullo modo in natura rationali.</i>	
<i>ibid. 138</i>		<i>861.19</i>	
<i>Iustitia nobilissima species qua sit?</i>	742.17	<i>ne in natura secundum se considerata.</i>	ibid.
<i>Iustitia ordo non continetur intrinsecè, & necessario in rebus prohibitis in secunda tabula.</i>	886.134	<i>Lex naturalis non obligaret, quoties esset utilitas aliqua, ob quam homines possent dispensare.</i>	890.158
<i>Iustitia non potest peccare mortaliter de novo absque suffi- cienti deliberatione.</i>	992.57	<i>Lex naturalis non obligat ad faciendum id quod Reipu- blica est malum.</i>	890.157
<i>Iustitia apud inferos detentum non habuerint fidem, & ipsum.</i> 624. C		<i>Lex naturalis obligat ad obseruantiam per actum non malum: & hoc duobus modis.</i>	872.79
L A			
<i>L Apis, si tolleretur omne corruptuum extrinsecum, & haberet communem influentiam diuinam, semper maneret incorruptus.</i>	364.4	<i>Lex naturalis quomodo habeat ad eternam & ius Gen- tium.</i>	877.98
<i>Lapidis inclinatio ad centrum non est aliquid absolutum preter granitatem.</i>	379.3	<i>Lex naturalis quomodo scribitur in corde?</i>	865.37
<i>Latria duplex.</i>	221.3	<i>quomodo exprimitur in intellectu, & innascitur illi?</i>	
<i>Latria quid habeat pro obiecto?</i>	ibid. 1	<i>ibid. 38</i>	
<i>Latria quo titulo debetur Deus?</i>	224.8	<i>Lex naturalis quomodo est ratio?</i>	865.38
<i>Laudabile est aliquid quod non habet honestatem parti- cularem.</i>	572.104	<i>Lex naturalis quomodo sit una?</i>	871.72
L E			
<i>Lex aeterna accepta pro dispositione necessaria, & eterna rerum, ex qua necessario oritur obligatio aliquid faci- endi, coincidit cum naturali.</i>	877.99	<i>in se est una unitate aggregationis; & quomodo effet una, si consisteret in natura intellectuali, aut intel- lectu?</i>	ibid.
<i>Lex aeterna accepta pro prouidentia non coincidit cum lege naturali.</i>	ibid. 98	<i>Lex naturalis quomodo una semper apud omnes.</i>	872.75
<i>accepta pro preceptis formalibus Dei non coincidit cum lege naturali, nec eam includit.</i>	ibid. 99	<i>Lex naturalis quo sensu innata est, & infixa hominibus.</i>	
<i>Lex alia naturalis dari non potest, quam de facto est.</i>	870.64	<i>864.35</i>	
<i>Lex eadem potest vocari aeterna, & naturalis ob diversas</i>		<i>Lex naturalis quo sensu possit consistere in actu intelle- ctus?</i>	865.41
		<i>nec propter ea positiva consisteret in illo.</i>	ibid.
		<i>Lex naturalis si consisteret in intellectu, etiam lex positiva non consisteret in eo.</i>	862.24
		<i>Lex naturalis statuenda est in conuenientia fundamen- tali, non formalis.</i>	864.33
		<i>illam esse inditam hominibus probant autoritates.</i>	
		<i>ibid. 24</i>	
		<i>Lex noua an sit grauior veteri? 1030. 1. in text. & comm.</i>	
		<i>Lex noua esto quod ad moralia sit grauior, est simpliciter leuior veteri, ratione Iudicialium.</i>	1031.4
		<i>Lex noua est simpliciter facilior quoad difficultatem or- tam ex preceptis, quam vetus.</i>	1035.22
		<i>Lex</i>	

Index Rerum.

- Lex noua ex parte auxiliariorum est facilior.* 1036.23
Lex noua non est grauior veteri simpliciter quoad mortalia, sed est grauior ex suppositione ignorantia. 1034.17
Lex noua quid sit? 1032.3
Lex noua quoad Iudicialia est facilior, ut tradita est à Christo. 1035.21
Lex noua quomodo sit vita, & verum, mortis 1037.29
Lex positiva etiam posset statim in connivenientia actionum. 865.40
quomodo non consistet in conuenientia, aut disconuenientia actionum? ibid.
Lex positiva humana potest corrigi, emendari, & per Episcopiam explicari. 897.189
non sic lex naturalis. ibid.190
Lex qua sit facilior? 1032.2
Lex quare dicatur animum comprimere, non manum. 1019. A
Lex verius est grauior noua quoad Ceremonialia. 1034.18
Lex verius est timoris, & noua amoris. 1018.36
& quomodo hoc sit verum. ibid.37
Lex verius quid. 1032.3
Legis difficultas ex duobus capitibus oritur. 1032.2
quorum primum consistit in preceptis. ibid.
& secundum in defectu consiliorum. ibid.
Legisfactores qui sunt? 495.12
Legislator humanus posset praecipere aliquid indifferens. 765.203
Legis natura obseruatio non est dispositio positiva ad institutionem. 509.64
Legis naturalis unitas unde desumatur? 871.73
Legis veteris quod erant praecepta? 1035.19
Legi natura consona sunt de lege natura, largè loquendo. 170.10
per Legem natura quanam probibeantur, & precipiantur? 870.67
Legem naturalem tam potest quis obseruare non intendendo ullam honestatem. 874.86
Legem soluere quid est. 1038.30
de Lege natura omnia quae sunt, non debent posse cognosci ab omnibus statim. 913.240
de Lege natura strictè loquendo que sunt, illa sunt indissensibilia; & an talia sint praecepta secunda tabula? 898.5
Legi naturali prohibitem licet sit prohibitum lege alterna, non tamen inuoluit iussionem Dei. 861.18
in Legi 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 debeantur esse actus Superioris. 861.15
Leges positiva non sunt eadem. 872.75
Leges positiva quomodo sunt ex lege natura? 899. in text.
Legibus pluribus potest idem prohiberi. 859.9
- L I
- Libellatici olim censebantur peccare contra fidem.* 530.170
Liberum ut aliquid sit in causa sufficienter ad peccatum, debet esse libera ipsa causa. 993.60
Liberum ut aliquid sit sufficienter ad peccatum, non sufficit quid eius causa sit libera. 993.60
- L O
- Logica cur sit totaliter speculativa?* 605.72
Loci minoris occupatio fit cum condensatione. 866.7
Loca, quibus Deus insisse videtur alias dicere falsum, explicantur. 925.27
Loca Scriptura urgentia necessitatem fidei, de qua fide Scotti oper. Tom. VII. Pars II.
- intelligenda sim? 494.7
Loquens equinoce sit se probet exterior, sicut est interior. 935.67
Loqui quis debet secundum intentionem eius, dicit loqui tur. 969.193
Loqui ut quis dicatur contra menem quid requiratur? 948.121
Locutio restricta tam pugnas cum conversatione quam mendacium. 935.70
Locutione amphibologica quoties vis licet, talies licet vis simulatione talis, & quoties non licet unum, nec alterum. 972.103
- L V
- Lumen gloria non esse rationem recipiendi visum in beatam efficaciter probatur.* 285.2
Lumen gloria non esse simpliciter necessarium, sed de con gruo. 288.3
Lumen gloria non negat Scotus, sed eius necessarium. 187.3
Lumen omne non facit aliquid evidens? 587.167
- M A
- inter M Agis, & minus in aliquo ordine, & supremum illius ordinis differentia.* 574.12
Maiores cur plura tenentur credere quam Minoris? 526.151
Maiores cur plura tenentur explicitè credere, quam simplices? 502.35. & 9
Malitia aliquarum rerum prohibitorum in Decalogo in aliquo sensu dependet à voluntate divina. 886.133
Malitia opposita honestati fidei est in negatione eius. 531.174
& malitia etiam particularis inobedientia. ibid.
Malitia particularis inobedientia est in negatione fidei. 531.174
Malitia quenam sit in negatione fidei? 531.173. & 174
Malitia excedat intellectum? 809.106. & 108
Malitia quomodo possit desumere ex ordine ad ultimum finem. 901.208
Malitia non obstante quod excedat intellectum priuatim, habitus prudens potest esse perfectus malitia habituali. 809.107
Malum minus est decipere proximum, quam interficere ipsum. 921.13
Malum morale nullum est maius, quam Deo inferro irreuerentiam. 903.206
Malum moraliter idem est ac peccatum & culpa. 859.7
Malum nullum est formaliter infinitum intensius. 422.13
Malum omne an ideo tale, quia prohibitum? 866.43
Malum potest esse aliquid ex natura sua precipia aliqua circumstantia, quod cum ea non esset malum. 885.131
Malum semper nolle non tenemur, nec semper velle bonum. 867.50
à Malo praeferari melius, quam cadere in illud, & postea ab eo liberari. 93.7
de Malo, quod situm est in Dei solius extraordinaria potestate, possumus esse securi, nisi non effemus securi, situm esse in hominis ullius arbitrio. 896.186
Mala intrinseca nullo modo possunt fieri bona. 950.131
Mala, que non possunt probari, relinquenda sunt ultioni divinae. 995.5
Mandata duo prima prime tabula sunt de lege natura strictè loquendo. 898.6
Mandatorum Decalogi fides est sub precepto. 517.110
- PP 2 Manus

Index Rerum.

<i>Manus tanquam pars minus principalis monetur ad sustandum caput ab homine.</i>	651.12	<i>Mendaces nec cum vera dicunt credendi.</i>	932.57
<i>Mansuetus quis sit?</i>	769.21	<i>Mendacium aliquod inferens nocumentum est officiosum.</i>	
<i>Maria an mater naturalis Christi?</i>	115.14	957.155	
<i>Maria indiget redemptore.</i>	98.14	<i>Mendacium est indispensabiliter malum.</i>	920.7
<i>Maria miraculo gennat Christum.</i>	115.12	<i>Mendacium fit quandoque sine animo decipiendi distin-ctio ab animo proferendi falsum.</i>	922.16
<i>Maria prius natura filia Ada, quam iustificata.</i>	98.16	<i>Mendacium Iacob an fuerit grauiter perniciosum.</i>	966.182
<i>Maria virgo an fuerit vero mater Dei, & hominis.</i>	105.1. & seq.	<i>Mendacium iactantia quid, & quid Ironia.</i>	955.146
<i>Maria virgo potuit cooperari Spiritui sancto.</i>	113.2	<i>Mendacium in materia fidei est grauissimum.</i>	957.153
<i>Maria virgo quare dicitur mater Dei?</i>	85.1. in comit.	<i>Mendacium iocosum !& officiosum ratione statu non est peccatum mortale in Religioso.</i>	961.11
<i>Maria virgo quomodo potuerit cooperari Spiritui sancto in instanti?</i>	112.3	<i>Mendacium iocosum quid sit?</i>	957.156
<i>Martyres non sensisse dolorem in passiendo, miraculum erat.</i>	716.10	<i>Mendacium leue in confessione dictum effinne peccatum mortale.</i>	963.171
<i>ex Martyribus quadraginta quare peccauerit unus, qui aqua frigida exiuit.</i>	541.224	<i>Mendacium leue quo aliquis diceret se fecisse peccatum, quod non fecit, ipsumque proponeret absolutioni, esset peccatum mortale probabiliter.</i>	963.171
<i>Malculinum quomodo pertineat ad suppositum, & neutrum ad naturam?</i>	182.14	<i>Mendacium non debet esse oratio vocalia.</i>	919.6
<i>Materia circa quam versatur lex naturalis, sunt actiones honestae, & inhonestae.</i>	870.67	<i>Mendacium non est illicitum in omni casu ob impedimentum conuersationis humanae.</i>	935.68
<i>Materia duplicitur accipitur.</i>	447.15	<i>Mendacium non id est indispensabile, quia eius materia non est subiecta Deo.</i>	922.17
<i>Materia est cognoscibilis per se.</i>	450.12	<i>Mendacium non id est necessarium est malum, quia coniungitur cum animo decipiendi.</i>	922.16
<i>Materia est ratio cognoscendi id, cuius est, non tamen potissima.</i>	448.16	<i>Mendacium non potest esse necessarium aut valde veile Deo, sicut posset hominibus.</i>	924.24
<i>Materia & forma faciunt unum per se.</i>	80.10	<i>Mendacium non propriè est indispensabile quia mendacis conuersatio est vitanda.</i>	923.19
<i>Materia & forma quomodo differant?</i>	454.18	<i>Mendacium non repugnat Deo ex aliqua incompatibilitate physica, sed ob indecentiam moralem.</i>	924.21
<i>Materia & ultima forma informans non sunt elementa perfectibilis ab aliquo actu.</i>	80.9	<i>Mendacium officit conuersationi humanae.</i>	920.8
<i>Materia prius natura est in se, quam priuata, aut formata.</i>	98.16	<i>Mendacium officiosum quid, & cur tale dicatur.</i>	957.155
<i>Materia quatuor modis sumitur.</i>	449.7	<i>Mendacium omne an sit peccatum?</i>	917.1. & seq.
<i>Materia quomodo habeat esse per formam.</i>	450.12	<i>Mendacium omne esse peccatum.</i>	915.1st.C
<i>Materia quomodo primo modo sit pars quiditativa.</i>	449.8	<i>Mendacium omne est indispensabile.</i>	920.9. 10.
<i>Materia quomodo sit causa corruptionis?</i>	445.9	<i>& seq.</i>	
<i>Materia quomodo sit ignota?</i>	451.12	<i>Mendacium omne non opponitur immediate Deo, aut veritate eius.</i>	920.10
<i>Materia quomodo sit ingenerabilis?</i>	77.5	<i>Mendacium omne perniciosum in re graui est mortale ex genere suo.</i>	956.151
<i>Materiam posse Deus separare à forma.</i>	48.4	<i>Mendacium perniciosum adferens nocumentum patui momenti non potest esse peccatum mortale.</i>	956.151
<i>Mater plus diligit filium, quam pater.</i>	106.3	<i>Mendacium perniciosum prohibetur praecepto septimo.</i>	
<i>Maternitas & virginitas quomodo non opponuntur?</i>	115.15. 116.1	<i>Mendacium perniciosum quid?</i>	956.148
<i>Matrimonium Catholici sunt licitum mediante ministerio heretici ministri.</i>	536.202	<i>Mendacium perniciosum quādnam est maximum?</i>	956.
<i>an Matrimonium metu contractum, aut votum metu factum sint irrita de lege nature?</i>	1021.180	153	
	M E	<i>Mendacium propriè dictum fit per verba.</i>	955.146
<i>Mediator perfectissimus debuit amouere omnem passionem iniuriam ab eo, quem perfectissime reconciliavit.</i>		<i>Mendacium quale nocumentum debeat adferre, ut sit perniciosum.</i>	956.149
92.6		<i>Mendacium quid sit</i>	918.2. & 4
<i>Mediator perfectissimus debuit habere perfectissimum actum mediandi, quo liberauit matrem ante lapsum.</i>	92.4	<i>Mendacium significat simul actus cum circumstantiis illud deformantibus.</i>	922.6
<i>Mediatoris fides omnibus necessaria, sed non aquè explicata, & distincta; & de eo controversia.</i>	503.36. & seq.	<i>Mendacium simulationis.</i>	956.147
<i>Mediatoris fides in omni statu fuit necessaria ad salutem.</i>	502.9	<i>Mendacium triplex.</i>	954.7
<i>Medietas posset attendi duobus modis.</i>	640.1	& quid utrumque.	ibid. & 8
<i>Medicus posset uti eadem arte ad sanandum, & mortificandum.</i>	548.6	<i>Mendacium ut est veritas non magis opponitur Deo, quam mors ut est vita.</i>	221.11
<i>Medium dividitur in quod, & quo.</i>	74.5. in ext.	<i>Mendacij alia diuiso.</i>	955.146
<i>Medium duplex, quo, & quod.</i>	84.5	<i>Mendacij diuiso.</i>	955.145
<i>Medium necessarium potest aliquid esse multipliciter.</i>	496.17	potest reduci ad trimembra.	ibid.
<i>Medium nullum necessarium est in assumptione natura humana.</i>	70.16	<i>Mendacij indispensabilitas colligi potest ex indecentia morali, ratione cuius Deo repugnat.</i>	923.21
<i>Medium quo duplicititer potest intelligi.</i>	75.1	<i>Mendacij indispensabilitas unde oriatur?</i>	958.159
<i>Media efficacia possent negari multis.</i>	506.53	<i>Mendacij ut sic diuiso.</i>	955.146
		<i>Mendacium omne esse peccatum ex Scriptura probatur.</i>	
		920.8	

Index Rerum.

<i>Item auctoritate Patrum & ratione.</i>	<i>ibid.</i>
<i>Mendacia officiosa, & iocosa sunt peccata tantum venia-</i>	
<i>lia.</i>	957.157
<i>Mendaciorum tria genera.</i>	918.3
<i>ut Mentiatur aliquis per signa non vocalia, quid requi-</i>	
<i>ratur?</i>	973.206
<i>Mentiens semel, aut iterum sine grauitate, sine leuitate, non</i>	
<i>perdet eo ipso auctoritatem in dicendo.</i>	960.164
<i>Mentiri & velle mentiri non est idem.</i>	937.76
<i>Mentiri nullus potest sine verbis, aut equivalentibus</i>	
<i>signis.</i>	982.10
<i>Mentiri quid sit?</i>	918.2.948.123
<i>Mentitur dum aliquis, quid faciendum?</i>	937.76
<i>Mentiuntur quis equus, loquendo cum restrictione alius, ac</i>	
<i>superioris.</i>	969.193
<i>Mercies proiiciens ob tempestatem an simpliciter volens?</i>	
353.29	
<i>Mereri quamvis possemus per virtutes acquisitas, possent</i>	
<i>tamen veiliter ponit infuse.</i>	838.229
<i>Meritum Christi cur non dicatur infinitum formaliter.</i>	
413.5	
<i>Meritum Christi fuit finitum.</i>	418.1
<i>Meritum congrui, & condigni quid sit?</i>	420.6
<i>Meritum est ordinatus motus.</i>	388.5
<i>Meritum fidei posse haberet proportionem cum suo pre-</i>	
<i>mio, quamvis actus voluntatis non esset supernaturalis</i>	
<i>in substantia.</i>	564.73
<i>Meritum ideo est, quia acceptatur,</i>	420.5
<i>Meritum in quo sit complete.</i>	391.3.392.5
<i>Meritum in quo sit?</i>	388.4
<i>eius obiectum primum quodnam sit?</i>	ibid.5
<i>Meritum non est semper in potestate eius, cui sit retribu-</i>	
<i>tio, secus est de merente.</i>	386.4
<i>Meritum potest accipi dupliciter.</i>	201.8
<i>Meritum potest aliquando excedere premium.</i>	421.12
<i>Meritum potest considerari duobus modis.</i>	423.9
<i>Meritum quid sit?</i>	386.4.387.1
<i>Meritum quomodo in voluntate?</i>	360.37
<i>Meritum quomodo non sit in affectione commodi.</i>	387.5
<i>Meritum respicit conditiones accidentiales suppositi eli-</i>	
<i>cientia.</i>	390.10
<i>Meriti radix in quo consistat?</i>	387.2
<i>Merita cadunt sub predestinatione.</i>	200.3
<i>Merita Christi an fuerint sufficientia?</i>	417.7
<i>Merita quomodo cadant sub predestinatione de condigno?</i>	
201.8	
<i>Metaphysicula multium valent ad cognitionem plurium</i>	
<i>veritatum fidei.</i>	484.16
<i>ad Metum se componens externe, quando non metuit,</i>	
<i>non significat aliud, quam habet in mente.</i>	973.
206	
M I	
<i>Miraculum nouum quid sit?</i>	437.5
<i>Miracula facta in Incarnatione Christi.</i>	ibid.3
<i>Miracula omnia ab eterno volita.</i>	436.2
<i>Misericordia cur potius quam liberalitas collocetur inter</i>	
<i>beautitudines?</i>	751.142
<i>Misericordia quomodo perfectior liberalitate?</i>	752.
143	
<i>secundum nullam expositionem est distincta à virtuti-</i>	
<i>bus; & quod sit eius premium?</i>	753.147. & 148
<i>an Misericordia summa manifestaretur sine summa gra-</i>	
<i>tia?</i>	273.17
<i>Missam audiens, nesciens adesse diem festum, non tene-</i>	
<i>tur iterum audire, quando cognoscit esse diem festum.</i>	
876.95	
<i>Mites qui sint dicendi?</i>	744.19
<i>Mititas quomodo cunque explicentur, est aliqua virtus.</i>	
748.128	
<i>quod sit eius premium.</i>	ibid.129
<i>Scoti oper. Tom. V I I . Pars I I .</i>	
M O	
<i>Modus agendi iniuriosus non presupponitur precepto In-</i>	
<i>ris nature.</i>	889.149
<i>Modus habendi quiditatem disiudit in quatuor modos.</i>	
448.17	
<i>Modus impropus loquendi non debet sine elegantia,</i>	
<i>occasione, & absque necessitate adscribi Patribus.</i>	
135.50	
<i>Modum proponendi reuelationem in casu physica eiui-</i>	
<i>dentia de attestacione non cognoscitur esse infallibili-</i>	
<i>liorem, quam modus proponendi motuum scientie.</i>	
618.141	
<i>in Moralibus regula notabilis.</i>	500.8
<i>Mores ciuilis qui dicantur</i>	1017.159
<i>Mors Christi qualis fuit?</i>	375.16
<i>Mors Christi quomodo fuerit bona?</i>	350.5
<i>Mors, & passio Christi, potius dici miraculosa.</i>	375.7
<i>Mors non est tyranno optanda,</i>	672.10
<i>Mors propria potius sustinenda, quam reuelandum pec-</i>	
<i>casum in confessione audire, aut reuelanda secreta</i>	
<i>graui.</i>	951.133
<i>Mortem quomodo possumus desiderare alicui?</i>	672.7
<i>Motiuum adagiatum diuini intellectus est essentia di-</i>	
<i>uina.</i>	316.33
<i>Motiuum formale fidei non est magis necessario conne-</i>	
<i>xum cum re credita, quam motiuum muletum cogni-</i>	
<i>tionum naturalium cum rebus cognitis.</i>	618.140
<i>Motiuum idem potest esse fidei diuina, & naturalis.</i>	
613. 117	
<i>Motiuum magis commune ad fidem quod audiat, aut</i>	
<i>legatur esse fides vera.</i>	580.139
<i>Motiuum magis frequens simpliciorum ad credendum,</i>	
<i>quod ita sunt instructi à parentibus, & magistris.</i>	
581. 142	
<i>Motiuum sufficiens ad conuersationem simplicium ad fidem</i>	
<i>Romanam.</i>	550.14
<i>Motiuua credendi non sunt determinativa ad actum fidei,</i>	
<i>nisi voluntate volente.</i>	558.46
<i>Motiuua creditibilitatis ex se precise non sunt determina-</i>	
<i>tiva ad iudicium.</i>	578.128
<i>Motiuua fidei sufficienter determinant non dissentiente vo-</i>	
<i>luntate.</i>	554.33
<i>Motiuua magna cur requirantur ad conuersationem natio-</i>	
<i>nis?</i>	584.153
<i>Motiuus evidentibus non proposicio multi credunt.</i>	
550.13	
<i>Motiuua fidei an tam bene proponantur discredentibus, ac</i>	
<i>credentibus.</i>	550.12
<i>Motiuorum creditibilitatis quacunque propositione non suffi-</i>	
<i>cit ad determinationem intellectus.</i>	549.9
<i>et recte iudicet, seponendus est effectus in quacunque</i>	
<i>partem.</i>	ibid.10
<i>Motus naturalis fuit rectissimus in Angelo.</i>	408. in
<i>comm.</i>	
<i>Motus naturalis in intellectu naturali quid sit?</i>	407.20
<i>Motus per se datur ad relationem extrinsecus, non tamen</i>	
<i>intrinsecus advenientem.</i>	23.15
<i>Motum potest scipio proportionari, ut mouetur à quo-</i>	
<i>cunque.</i>	721.25
<i>Motus strictè loquendo, includit duo.</i>	97.6
<i>ut Mouetur quis à causa secunda, & prima idem di-</i>	
<i>sponit.</i>	720.21
M V	
<i>Mulier violenter corrupta an peccet?</i>	339.16
<i>Mutatio accipitur dupliciter.</i>	197.5
<i>Mutatio propriè dicta est inter priuationem & formam.</i>	
87.4	
<i>Mutatio strictè includit duo.</i>	97.6
<i>Mutationem esse in quolibet, quod dicitur factum tale,</i>	
<i>non est necesse.</i>	196.7
M Y	

Index Rerum.

M Y

- Mysterium aliquod celebrari die festo non sufficit et quis
crederet teneatur. 525.17
Mysteria fidei qua à Prelatis credenda, & qua à subdi-
cisi 499.6
Mysteria omnia nostra fidei aliquo modo contenta in ve-
teri Testamento. 544.235
Mysteriis fidei firmius debemus adbarere, quam aliis
obiectionis requisitus ad credendum. 622.160

N A

- N aaman quomodo adorare potuit coram idolo Rem-
non? 532.179
Nasci inter infideles cognoscentes Deum perinde est, ac
inter non cognoscentes, quantum ad habendum fidem
supernaturalem. 509.65
Nationes conuersti impossibile est moraliter sine evidentiis
moralis revelationis. 586.165
Natura absque suppositalitate est tam presens ad ope-
randum, quam anima separata, aut accidentia. 151.
125
Natura absque ullo positivo superaddito potest non esse in
alio. 150.118
Natura èquè redditur incommunicabilis per negatum,
ac per positum. 160.159
Natura aliqua recipit incommunicabilitatem à persona-
litate. 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 divina non faceret supposi-
tum, nec personam. 130.30
Natura assumpta an faciat unum per se cum personali-
tate. 162.165
Natura assumpta quam unitatem faceret cum substantia
absoluta? 130.31
Natura Christi fuitnè minor Angelica? 266.1
Natura Christi habet omnia accidentia, qua haberet se-
parata. 153.131
Natura constituit personam alienam, ut propriam. 125.8
Natura creata est hæc aliquo positivo. 25.17
Natura creata non habet à personalitate incommunicabi-
litatem respectu omnis rei, cui possit diuinus tantum
communicari. 138.68
Natura creata recipit incommunicabilitatem à substi-
tutia propria. 142.89
Natura cui sit naturaliter communicabilis? 151.124
Natura cur nequeat esse absque aliqua suppositalitate.
152.127
Natura cur non sit lex precipiens actiones, qua sunt bona
ex lege positiva? 862.24
Natura divina an assumpserit, vel assumere potuerit hu-
manam? 122.1. in text. & seq.
Natura divina an possit terminare dependentiam naturae
creatae. 37.6
Natura divina assumpsi effectiu humanam immediatè.
128.1
Natura divina de facto non assumpsi immediatè huma-
nam terminari. 128.1
an posset sic assumere de potentia absoluta? ibid. &
129.23
habet quidquid ad hoc requiritur. ibid.24
Natura divina mediata assumpsi naturam humanam.
122.2
Natura divina non recipit independentiam, etiam impro-
priam à paternitate. 141.81
Natura divina posset esse alia persona sine positivo super-
addito. 157.150

- Natura divina quam dependentiam habeat à persona, &
quam natura humana assumpsi a Verbo? 141.85
Natura divina realiter assumpsi humanam? 122.1.
in comm.
Natura eadem potest suppositi in pluribus suppositis
mediata tantum. 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
unius nulla alia entitate positiva media. 21.13
Natura humana de facto assumpsi nunquam habuit per-
sonalitatem propriam. 123.2
Natura humana non dependet à Verbo tanquam à causa
materiali. 142.86
Natura humana non eodem completiuè est per se existens,
& persona. 25.17
Natura humana non est excludenda à termino adoratio-
nis latrie. 222.6
Natura humana quomodo dependeat à Verbo? 142.87
Natura humana quomodo dicat ordinem? 5.3. in
comm.
Natura humana quomodo dicatur uniri diuina? 43.
1. & 2
Natura humana quomodo predicetur 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 deser-
nit? 151.123
Natura non intellectualis an possit assumi à Verbo?
70.2
Natura non intellectualis, si uniretur persona diuina, non
esse persona, quare? 66.7
Natura non magis deprimitur, quam perficitur natura
humana per assumptionem. 161.163
Natura omnis singularis est communicabilis alii enti-
tati, qua non pertineat ad esse ipsum, quia singularis
est. 139.73
Natura personalis dicit ex se inepitstudinem ad depen-
dendum. 144.94
separata non dicit tales ex se. ibid.
Natura personalitate propriam dimissam potuit aliena per-
sonari. 123.3
Natura personata cuius apiculadis negationem dicat.
160.160
Natura personata non recipit incommunicabilitatem à
personalitate. 142.88
Natura personata quomodo dicat negationem apiculadis
ad dependendum? 143.20. & seq.
Natura personata personalitate alia quod existat existen-
tiæ aliena non impedit quominus possit simul habere
propriam personalitatem, nec quod aliena personalitas
sit extrinseca. 126.13
nec quod natura personata personalitate aliena non
existet per se. ibid.15
Natura posset esse absque ullo termino positivo realiter
disjuncta. 150.119
Natura positiva assumi non dimissam propriam personali-
tatem? 124.4
de facto non fuit sic assumpta. ibid.
nec posuit. ibid.5
posset tamen, si affici posset pluribus personalitatibus
alienis. ibid.
Natura prius assumpta, quam partes. 166.184
Natura qualibet intellectualis est beatificabilis, & nulla
alia. 689.2. in text. & 1. in com.
Natura quomodo dependeat ad suppositionem? 17.4
Natura quomodo esset per se absque personalitate villa.
149.118

Natura

Index Rerum.

- Natura quomodo non fuit prius personata propria personalitate, quam assumpta in sententia Scotti?* 161. 164
Natura quomodo nulli inbareat? 28.9
Natura semel personata personalitate propriâ potuisse relinquit propriâ personari alienâ. 123.2
Natura singularis non sola capax medijs. 148. 112
Natura singularis seorsum posita est completa sine aliquo positivo. 153. 134
Natura singularis sitne prior personalitate. 11.4
Natura si non distingueretur a supposito, assumeretur suppositum humanum. 145. 99
Natura si pluribus personalitatibus possit simul affici, & pluribus subsistentijs. 125. 10
Natura si posset habere actiones absque suppositalitate, ne mo 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 villa suppositate non esset per se personalitate personalitatis. 149. 118
Natura tam potest simul affici unâ personalitate propriâ, & alia alienâ, quam duabus alienis. 124.5
contra est disparitas Caietani. ibid. 6
Natura tota dicitur forma totius. 80.9
Naturarum posse facere unum suppositum cum altera sine desperditione suppositalitatis propriæ, quamvis esset positiva. 165. 181
Natura ut sit persona quid requiratur, & sufficiat? 145. 101
Natura ad personalitatem alienam inepitudo se tenet ex parte naturae. 143. 94
Natura creata aptitudo ad dependendum est inseparabilis ab illa. ibid. 93
Natura dependentia ad Verbum arguit maiorem eius pertinensem. 261. 163
Natura ex prioritate quomodo sequatur eam posse esse absque omni personalitate. 150. 21
Natura facultatem excedens Deus operatur ex gratia. 83. 15
Natura humana Christi dependentia est extra omnem dependentiam causati ad causam. 6.4
Natura humana reparatio fuit necessaria ex parte naturae reparande. 8.2
Natura prioritas quoad alterum oppositorum explicatur. 99. 17
Natura processus est duplex. 435. 4
Natura singularis conceptus quo sensu non esset aliud à conceptu suppositi? 146. 105
Natura unitas quomodo differat ab unitate 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 debet intelligi? 17.2
Naturam dependere ad suppositum quid sit? 5.3. in com.
Naturam diuinam non assumpisse immediatè humanam sine distinctione formalis Scotti vix defendi potest. 131. 34
Naturam eadem numero impossibile est supposcari in duobus suppositis. 39.3
Naturam esse principium, ex quo emanat propria personalitas, non verò aliena, non arguit incompossibilitatem propria aliena. 125.8
Naturam humanam fuisse productam primò in Verbo unde sequitur? 124. 3
Naturam humanam in immediate assumptione esse incommunicabilem unde non sequeretur? 129. 27
Naturam humanam uniri Deo byssostaticè, non ramen frui, an includat contradictionem. 60.1
- Naturam humanam uniri Verbo in unitate suppositi fuitne possibile?* 3.1
Naturam non posse esse absque personalitate villa positiva, nulla exempla coniunctunt. 150. 120
Naturam non posse esse absque omni personalitate probatur. 151. 123
Naturam irrationalē esse assumptibilem. 65.5
Naturam singularem posse conferuari absque personalitate villa unde sequeretur. 149. 117
Naturam unam posse simul affici duabus personalitatibus alienis quomodo possit defendi? 127. 18
Naturam unitam fuisse per se unione physicā, & non accidentali, unde colligatur? 158. 153
Natura prius esse potest dupliciter intelligi. 63.7
Naturalia mera non acquirunt habitus. 700.7
Naturalitas agendi intellectus non impedit subordinationem eius a voluntate immediatam. 552.20
- N E
- Necessarium esse necessitate medijs, & praeceptis quid sit?* 495. 14
Necessarium ex se nibil aliud à Deo. 690.3
Necessarium potest esse aliquid ex multis indeterminatè, licet nullum ex ipsis determinatè esset necessarium. 905. 214
& quoties aliquid ex multis indeterminatè est necessarium, aliquid determinatè potest esse tale ex hypothese. ibid. 215
Necessaria necessitate medijs non sunt necessaria in omni casu. 509. 67
Necessitas non stat cum potentia contradictionis. 61.4
Necessitatis medijs, & praeceptis signa discriminativa secundum Suarum. 496.16
Negatio considerationis non debet dici error. 803. 80
Negatio, cum sit nibil, quid faciat? 9.7
Negatio duplicitur posset dici propria. 16. 11
Negatio necessario competens alicui presupponit in illo aliquid positivum, ad quod sequitur. 156. 146
Negatio non potest esse ratio formalis terminandi relationem realem. 161. 162
Negatio nuda actu, negatio aptitudinis, & negatio, qua requirit repugniam, quomodo differant? 16.11
Negatio quomodo non sit de se incommunicabilis? 18.3
Negatio verbalis fidei non solum prohibetur, sed quacumque externa. 931. 174
Negationem moralem positivam fidei tenerat quis semper vitare. 534. 192
Nestorium non potuisse argui contradictionis, dicendo personam assumi. 158. 155
- N I
- Niniuitz non intellexerunt Proprietatem Iona absoluere.* 938.80
- N O
- Nolitio conditionata explicatur per nolle.* 341. 17
Nolitio naturalis quid sit? 340. 1. & seq.
Nolitio potest esse duplex. 348. 4
Nolitum contra affectionem commodi tristat, licet sit velutum secundum iustitiam. 348. 24
Nolitum, respectu cuius mors Christi erat ipsi tristis, quodnam erat. 353. 30
Nolle concupisibilis, & irascibilis non est eiusdem rationis. 735. 66
Notitia Dei est ipse Deus. .. 218. 6
Notitia eadem quomodo dici possit sapientia, & sciencia, & ars. 218. 6
- N V
- Numerus siue augmentarius in infinitum?* 263. 1
- O B
- Obedibile rationi sumitur dupliciter.* 697.4
Obedientia non magis reduci debet ad religionem, quam voluntio credendi. 575. 159

Index Rerum.

<i>Obedientia honestas in quo consistat?</i>	575.117	<i>Obstetrics Rabab, & Rachel quo genere peccati peccaverunt suo mendacio; an fuerint premiae propter bonum motum pietatis; & meruerint premium eternum, vel solum temporale.</i>	967.185. & 186
<i>Obiectum aliquod quare dicatur formale?</i>	596.32		
<i>Obiectum finitum, ut finitum, & praescindens à respectibus ad infinita, aut infinitum, habet intelligibilitatem finitam.</i>	316.33		
<i>Obiectum naturale posset attingi actu supernaturali.</i>	839 240		
<i>Obiectum motuum cur dicatur formale.</i>	596.32		
<i>Obiectum non habet magis esse verum per actum voluntatis imperarem assensum.</i>	555.33		
<i>Obiectum T'beologicum est eternum.</i>	626.2		
<i>Obiecti amabilis conditions.</i>	656.21		
<i>Obiecti formalis motini diversitas specifica potest stare cum unitate habitus infusi.</i>	591.14		
<i>Obiectum partis concupisibilis quoniam sit?</i>	738.63		
<i>Obiectum partis irascibilis.</i>	735.66		
<i>Obiectum posse cognosci actu naturali, & supernaturali, & non posse.</i>	315.32		
<i>In Obiecto amabilis duas conditions concurrunt.</i>	657.12		
<i>Obiecto vero proposito à Parochio cur credatur, fide supernaturali, non vero obiecto falso?</i>	582.145		
<i>Obiecta intellectus & voluntatis quomodo differant?</i>	663.6		
<i>Obiectorum materialium, & actuum diversitas non sufficit ad distinctionem habitum.</i>	590.9		
<i>Obligantia multa ex consuetudine alias non obligant, & è contra.</i>	535.194		
<i>Obligari ad modum virtutis quid sit?</i>	872.79		
<i>Obligari in conscientia quid sit?</i>	ibid.76		
<i>Obligari potest quis ad actus minus perfectos.</i>	743.101		
<i>Obligatio ad caendum ad plura se extendit quam obligatio ad sciendum.</i>	499.8		
<i>Obligatio ad poenam eternam est grauis, ad temporalem leuis.</i>	872.76		
<i>Obligatio credendi articulos symboli, ac Sacraenta, & precepta Decalogi ad quam virtutem spectat?</i>	520. 124		
<i>ex quibus aliquando oriatur?</i>	ibid.		
<i>& an de tali fide sit praeceptum particulare?</i>	520.124		
<i>Obligatio credendi diebus festis indirecte oriatur ex obligatione festi.</i>	524.143		
<i>Obligatio credendi Parochio unde oriatur.</i>	ibid.145		
<i>Obligatio credendi supernaturalia cognosci potest absque fide supernaturali.</i>	520.121		
<i>Obligatio fidei diebus festis unde oriatur?</i>	524.143		
<i>Obligatio non equiuocandi hic unde oriatur?</i>	932.56		
<i>Obligatio non observandi praeceptum per actum non malum oriatur à praeceptis prohibentibus actum malum.</i>	873.80		
<i>Obligatio particularis fidei non est ipsis praecepti.</i>	529. 163		
<i>Obligatio potest dari ad certos actus, & non ad alios, eiusdem honestatis.</i>	522.135		
<i>Obligatio procurande perfectionis cuiusvis potest esse charitatis.</i>	521.128		
<i>Obligatio procurandi gratiam est charitatis.</i>	ibid.130		
<i>Obligationem specialem credendi an habeant aliqui pra alii.</i>	527.158		
<i>directam non.</i>	ibid.		
<i>Obligationem specialem sciendi que sunt credenda plurimi habenti pra alii.</i>	528.159		
<i>de Obligatione ad actus externos.</i>	529.164		
<i>de Obligatione iurantis redire ad carcерem cum periculo vite.</i>	1021.180		
<i>Obscuritas ex qua oriatur dubietas de rebus fidei, quid sit?</i>	617.135		
<i>Obscuritas obiecti materialis non impedit determinatio nem intellectus per motuum formale erident, & habens necessariam connexionem cum materiali.</i>	554.29		
<i>Obscuritatis quid sit?</i>	1033.7		
		O C	
<i>Occidendum non esse quemadmodum est necessaria veritatis, & non esse ferenda arma supposita lege humana.</i>	885.129		
<i>Occidens mediante dispensatione non facret iniuriam.</i>	888.147		
<i>Occidens se quomodo diligit beatitudinem.</i>	651.7		
<i>Occiso Christi grauissimum omnium peccatorum que non tendebant in Deum immediatè secundum Anselmum.</i>	225.10		
<i>Occiso Isaac habuit omnia requisita, ut esset mala, excepta dispensatione.</i>	881.109		
<i>de Occisone Isaaci per patrem intenta.</i>	913.239		
		O D	
<i>Odiens proximum granius peccat, quam qui non diligit.</i>	671.3		
<i>Odium Dei esset peccatum, quamvis Deus non puniret ipsum, sed eo non obstante sic peccantem absque paenitentia beatificaret.</i>	867.48		
<i>Odium Dei tam necessariò malum, quam illa propositio est vera.</i>	869.57		
<i>Odium Dei ut sit necessariò malum, perinde est quod sit possibile, necne.</i>	867.48		
<i>Odium Dei posse esse non peccaminosum quomodo Faber ostendat ex Scoto?</i>	866.47		
		O F	
<i>Offendens duplex.</i>	735.66		
<i>Officium recitans sine reflexione ad votum non tenerit ierum adueniente cognitione recitare illud.</i>	876.94		
		O M	
<i>Omissio pura libera an frequenter generaret.</i>	742.97		
<i>per Omissionem puram frequentiam quomodo redderetur quis facilior?</i>	ibid.		
<i>Qmniscientia quare sit communicabilis creatura, & omnipotentia non?</i>	370.9		
		O P	
<i>ad Operandum contra ordinarius regulas non requiritur donum intellectuale distinctum à prudencia, & fide</i>	762.190		
<i>Operans male debet habere cognitionem practicam malitia.</i>	802.70		
<i>Operantes male sciant non esse faciendum quod faciunt.</i>	803.77		
<i>Operari, & sic operari quomodo different?</i>	467.1		
<i>Operari quando licet ob finem virtutis, & quando non.</i>	832.202		
<i>Operari bene moraliter agens conformiter ad regulam prudentia.</i>	261.188		
<i>Operatio nulla anima Christi fuit meritoria de congruo.</i>	418.1		
<i>Operari presupponit suppositum.</i>	83.16		
<i>Operationes naturae non magis dependent à suppositione, quam ipsa natura.</i>	151.126		
<i>Operations omnes bona, aut sunt circa Deum, aut circa creaturam.</i>	725.38		
<i>Opinio quid sit?</i>	461.1		
<i>ly Oportet non semper denotat praeceptum.</i>	497.21		
<i>Opposita quando insunt secundum diuersas partes, neutrum denominat totum.</i>	247.6		
<i>Opposita ut aliqua sint, quid requiratur?</i>	358.1		
<i>Oppositorum unum si conueniat altius per se, aliud nec per se, nec per accidentem sibi conueniet, quomodo debeat intelligi?</i>	514.4		
<i>Opus bonum moraliter potest cognosci absque cognitione Dei.</i>	831.197		
<i>Opus bonum quomodo nequit fieri sine charitate?</i>	835.219		
		<i>Opus</i>	

Index Rerum.

<i>Opus nullum est laudabile , aut meritorium sine voluntate.</i>	378.1
<i>Opus omne bonum non debet esse ex habitu virtutis.</i>	835. 217
<i>Opus superrogationis duobus modis posset quis nolle facere , & an in utroque posset quis iurare , & iuramentum obligares ?</i>	1013. 140
<i>Opera bona cur vocentur fructus ?</i>	770. 223
<i>Opera conducentia ad vitam aeternam non dantur absque fide supernaturali.</i>	829. 190
O R	
<i>Oratio ex se falsa quoad verba posset esse vera ratione modi dicendi , aut alijs circumstantijs.</i>	930. 51
<i>Oratio externe falsa , quamvis vera cum restrictione mentali , est mendacium.</i>	936. 93
<i>Oratio restricta mentaliter quid sit ?</i>	930. 49
<i>Oratio restricta quomodo differat ab amphibologica . ibid.</i>	
<i>Oratio una habet plures sensus.</i>	28. 10
<i>Orationem aquinocam licet iam practicare ob probabilitatem , quam talis vici habet ab authoribus ipsum approbantibus.</i>	932. 59
<i>Orationem falsam non potest quis dicere significative , quam mentiatur.</i>	982. 10
<i>Oratione aquiuoca , aut restricta non licet vici absque legitimata causa.</i>	932. 57
<i>Oratione aquiuoca non restricta mentaliter , licet à parte rei vici , quando quis non intendit deceptionem.</i>	933. 60
<i>Oratione aquiuoca non restricta potest quis aliquando vici , ut is cum quo loquitur , non intelligat sensum verum eius.</i>	ibid. 61
<i>Oratione amphibologica & restricta habente sensum falsum potest quis vici , quando praeuidetur intelligenda in sensu vero.</i>	930. 52
<i>Oratione amphibologica quando certum est non licere vici ?</i>	931. 52
<i>Oratione amphibologica quandoque non licet vici , quando intelligenda cognoscitur in sensu falso.</i>	930. 52
<i>Oratione restricta & amphibologia licet vici , quando non habet falsum sensum.</i>	ibid. 50
<i>Oratione restricta nunquam licet vici , seu oratione quantum est vera cum mentali aliqua reservacione.</i>	935. 69
<i>Oratione restricta quando licet vici ?</i>	ibid. 143
<i>Oratione restricta quando posset quis vici in proposito ?</i>	951. 135
<i>Oratione restricta quot ibi quis potest sine peccato , roties potest eam confirmare iure iurando absque periusio.</i>	954. 143
<i>Oratione restricta si licet vici , nemo nisi ignorantissimus menteiretur unquam.</i>	937. 77
<i>nec aliquis posset comminci mendaci , nec persurget ibid.</i>	
<i>Oratione restricta viens non habet interius talem concepcionem , qualem significat , sed oppositum.</i>	948. 121
<i>alias unquam quis menteiretur.</i>	ibid.
<i>Oratione restricta viens non mutat verba.</i>	944. 102
<i>Oratione restricta viens vici significare falsum non minus quam mentiens.</i>	937. 76
<i>Oratione restricta viensibus eo modo conuersandum est , quo cum mendacibus.</i>	953. 142
<i>Ordo essentialis multiplex.</i>	5.3. in com.
<i>Organizatio accipitur tripliciter.</i>	86.4
<i>Organizatio sumitur duplicitate.</i>	87.2
<i>Organum quid sit ?</i>	331.2
P A	
<i>Patentes , & Superiores reverendos esse nisi accedat dispensatio , cuiusdems est.</i>	903. 207
<i>Parochius unus cum aliquid credendum proponeres , & alius non credendum , quid faciendum ?</i>	501. 31
<i>Parochi , confessores , & concionatores magis explicitam & perfectam notitiam tenentur habere rerum credendarum , quam alijs fideles.</i>	528. 160
<i>Pars concupisibilis , & irascibilis datur in homine.</i>	733. 60
<i>etriusque obiectum.</i>	734. 63-735. 66
<i>Pars concupisibilis versatur etiam circa bonum arduum.</i>	733. 60
<i>Pars quod perficiatur à toto potest intelligi duplicitate.</i>	176.5
<i>Partem unam integralem assumi hypothesicè alia non assumptâ non esset inconveniens.</i>	165. 81
<i>Partes heterogeneae corporis Christi simul formatae , & assumptae.</i>	86. 5
<i>Partes Physica separatis existentes habent suas proprias subsistentias.</i>	166. 186
<i>Patruoli an habeant virtutes , morales in patria , & quomodo eas acquirant ?</i>	844. 263
<i>Passio Christi an fuerit infinita ?</i>	418.1
<i>Passio Christi an fuerit simpliciter nolit.</i>	355. 10
<i>Passio Christi meruit omnibus.</i>	400.8
<i>Passio Christi quale meritum ?</i>	420.6
<i>Passio Christi quomodo fuerit efficax ?</i>	93.2
<i>Passio Christi ratione personae patientis potest acceptari pro infinitis.</i>	422. 14
<i>Passio presens duplicitate moderatur.</i>	701. 9 ibid.
<i>Passionis Christi via ad facilitandam observantiam preceptorum.</i>	1036. 28
<i>Pater dat vici propinquam generandi marci quomodo ?</i>	112. 12
<i>Pater est causa principalis , mater minus principalis.</i>	108. 4
<i>Pater nullus suffragatur orationi restrictae.</i>	945. 107
<i>Pater quomodo amet omnia Spiritu sancto.</i>	691.4
<i>Pater quomodo datur causa magis principalis ?</i>	109.6
<i>Pater quomodo dicit omnia Verbo.</i>	690. 4
<i>Pater quomodo plus diligit filium , quam mater , & quomodo mater plus quam pater ?</i>	108. 6
<i>Patres non debent dici impropriè loqui in materia dogmatica.</i>	134. 49
<i>Paternitas in diuinis quid sit ?</i>	22.3
<i>Patientia est nobilissima fortitudo.</i>	730. 11
<i>Patientia nobilissima species fortitudinis.</i>	741. 95
<i>actus eius an sit positivus , an vero negativus.</i>	ibid.
<i>quamvis esset negativus , posset adhuc esse virtus.</i>	742. 96
<i>Patientia non potest esse circa secundum se appetibili.</i>	714.3
<i>Patientia obiectum non videtur secundum se eligibile.</i>	349.26
<i>Paupertas Christi qualis erat ?</i>	747. 129
<i>Paupertas in nulla expositione est distincta à virtutibus.</i>	ibid. 122
<i>Paupertas , que est prima beatitudo , ad quam virtutem spectet ?</i>	746. 118
<i>est humilitas secundum alios contemptus dinitiarum spiritualium.</i>	ibid.
<i>secundum alios est abdicatio dinitiarum.</i>	747. 120. & 121
<i>Paupertas ut praeceps dicit abdicationem honorum , non est virtus.</i>	740. 88
P E	
<i>Peccandi consuetudo accepta pro habitu non est peccatum.</i>	992. 54
<i>Peccans cognoscit non esse simpliciter faciendum quod facit.</i>	821. 146
<i>Peccans ex malitia meliorem habet cognitionem , quam peccans</i>	

Index Rerum.

peccans ex passione.	ibid. 150	Perfectio supernaturalis nostra non esset incompleta sine moralibus infusis.	844. 265
Peccans non deberes habere maiorem imperfectionem cognitionis, quam non peccans.	822. 161	ad Perfectionem maiorem effectus sufficit augere perfectionem unius ex suis causis.	590. 98
Peccans ormai est ignorans explicatur.	819. 140	in Perfectione exercenda qui sunt, an peccent mortaliter mentiendo leuiser?	906. 162
Peccans semel, aut iterum mortaliter, non debet praesum quod in alijs humiliis occasionibus sic peccaret.	960. 164	Perfectiones omnes qua possunt dari, non debent asseri.	847. 281
& idem est de peccante venialiter.	ibid.	Perfectius potest esse aliquid propter negationem.	159. 156
Peccare volens mortaliter, peccat mortaliter.	1003. 10	Perfectorum duo genera.	959. 162. 960. 162
Peccator demeritorie tantum destruit charitatem.	661. 4	Perfici potest quis secundum unam perfectionem, & non perfici secundum aliam realiter distinctam.	794. 36
Peccator posset de potentia absoluta saluari sine fide villa.	494. 6	Periculum sufficiens ad vescendum canibus diebus probabitur, debet esse imminens, & magnum.	534. 189
Peccator potest habere habens virtutis tam acquisitus, quam infusos aliquor.	835. 217	Periodus rei sequitur causam corruptiuan?	364. 4
Peccatores quod sensu possint dici prudentes, & quo sensu non.	811. 110	Periurius quas paenam incurruunt ex iure?	1018. 215
Peccatum cur puniatur pena aeterna?	422. 14	Periurius aliquando sine mendacio.	995. 8
Peccatum duplex est in periurio, quandoque unum tantum.	995. 8	Periurius assertorium & promissorium differunt.	1025.
Peccatum est opne quod ex fide non est, explicatur.	831. 199	Periurius est grauius homicidio, & quocunque peccato contra proximum.	988. 40
Peccatum habituale non ideo inficeret actu, qui tolleret vires physicas, aut haberet aliquem effectum physicum respectu actus.	833. 211	Periurius indelibetur an mortale.	590. 3
Peccatum mortale non est leuiser scandalizare, aut verificare suum statum.	959. 161	Periurius indelibetur sequens consuetudinem iurandi non est mortale.	991. 49
Peccatum omne potest esse peccatum, quia contra Dei legem posituum, quantum non propterea praeceps.	866. 45	Periurius iocosum impropprium, quo quis non mentiretur, non esset peccatum mortale.	988. 36
Peccatum omne quomodo ideo est tale, quia prohibitum à Deo?	861. 17	Periurius officiosum minus graue quam iocosum.	ibid.
Peccatum omne non tollit gratiam doni supernaturalis.	853. 301	Periurius omne an sit mortale?	979. 1
Peccatum omne quomodo peccatum, quia est contra preceptum divinum?	866. 44	Periurius omne propriè dictum est peccatum mortale.	987. 36
Peccatum quomodo est contra legem aeternam.	861. 15	& grauius irreuerentia Dei.	ibid.
Peccatum quomodo sit infinitum.	423. 9	Periurius per Deum ex se est maius peccatum, quam vllum alterum; quod non sit tam directè per ipsum.	1028.
Peccatum quomodo sit odibile?	360. 6	2. 11	
Peccatum vnum commissum non potest facere, ut alia peccata sint licita.	1010. 127	Periurius promissorium quadruplex.	1003. 10
Peccati de ratione an sit esse contra legem superioris?	861. 16	Periurius propriè dictum describitur.	987. 35
Peccati & meriti rationes sunt distinctæ.	868. 53	Periurius quid sit?	ibid. 34
ad Peccatum per se concurrens necessario peccat.	928. 39	est duplex, & quid utrumque.	ibid.
ad Peccatum tollendum aliquid praeceps requisitum potest esse necessarium necessitate medijs.	496. 15	Periurius secundum diversas rationes est contra praeceptum secundum, & septimum.	999. 82
Peccata considerantes perfectius aliquando peccant, quam non peccantes.	808. 105	Periurius grauitas quantia?	988. 38
Peccata qua sunt, qua Deus potest facere, non esse peccata?	868. 55	minus est graue quam blasphemia, & idolatria; grauem tamen, quam simonia, aut violatio voti; & de quo periurio hoc intelligendum.	988. 38. & 39
Pecunia procurare licet ne quis publicè interrogetur de fide.	541. 225	Periurius varia pene.	1019. 216. & 217
Pecierandi periculo se committere est peccatum mortale.	992. 52	Periuria indelibera quantumvis frequentata non sunt peccatum mortale.	990. 4
Pecierans per Euangelium cur sit infamis, & non per Deum?	1028. 213	Periuria qua puniantur pena-infamia?	1018. 213
Pecierate assertoriè maius peccatum est, quam non obseruare promissum iuratum.	1025. 195	Permanentium, & successorum factiones quomodo differant.	262. 3
Pecierare non licet cuiusvis utilitatis gratia.	988. 37	Persecutionis tempore quandoque licet fugere.	540. 219
Per proposicio aliquando materialem, aliquando formalem causam denotat.	74. 6	nec praeceptum vllum extat de non fugiendo.	ibid.
Perfectibile perfectius consideratur dupliciter.	271. 4	Persona aquæ posset dici assumptibilis, sine constitueretur positivo, sive negativo.	159. 158
Perfectibile totum in communis respicit totam perfectiōnem in communis, & quolibet quamlibet.	269. 11	Persona constituitur in esse primò per absoluta, ex consequenti per relations.	57. 6
Perfectio maior communicationis quomodo desumitur à bono communicato.	743. 100	Persona creata an fuerit assumpta, vel potuerit assumi.	123. 1. in text. & seq.
Perfectio moralis adequata potentiarum hominis significatur in beatitudinibus.	755. in com.	Persona creata possitne assumi.	132. 37
Perfectio nulla habitualis datur maior, quam virtutis.	715. 3	Persona diuina dicit triplicem negationem.	16. 10
		Persona diuina non habet terminare naturam humanam à perfectione.	7. 4
		Persona est incommunicabilis ut quo, & ut 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
		Persona	

Index Rerum.

- Personae** una creata non potest assumere alienam naturam in sententia Scoti. 160. 160
Personae una possitne assumere plures naturas. 441. 45. per totum.
Personae definitiores competenter natura per se existentes sine possumus vlo. 153. 133
Personae definitiores due. 136. 56
Personae diuina, & cœta ratio quid? 19. 10
Personae, & suppositi differentia. 136. 54
Personae, & suppositi nomen duo significat. 155. 141
Personae particulari, & non habenti autoritatem non respondens de fide sua non facit iniuriam Deo. 539. 217
Personam constituti entitate positiva possitne teneri? 13. 1
Personam dicere duplēm incommunicabilitatem, ut quo, & ut quod, quomodo intelligendum? 141. 84
Personam non esse assumptam non superflue additum est a Patribus. 158. 154
Personae diuina tres unum, tamen si tres homines haberent unam animam, non essent unum. 179. 7
Personae quomodo constituantur, communis opinio. 31. 3
Personae tres possitne assumere eandem numero naturam. 32. 1. 33. per totum.
Personae tres quomodo terminent? 7. 7
Personalitas aliena tam facit naturam incommunicabilem, quam propriam. 126. 15
Personalitas an sit incommunicabilis, & quomodo faciat naturam incommunicabilem? 127. 21
Personalitas an sit quid positivum, vel negativum. 135. 53
Personalitas creata, seu suppositalitas, sive quid distinctum realiter à natura singulari? 144. 95
Personalitas dicari entitatem positivam. 143
Personalitas diuina cur sit positivum, creata non? 156.
 145
Personalitas diuina non est complementum prærequisitum ad actiones. 130. 28
Personalitas diuina quomodo supplet personalitatem creatam. 157. 148
Personalitas humana cur possit tollatur per unionem byzantinam, quam diuina. 158. 155. 159. 155
Personalitas non consistit in totalitate. 145. 100
Personalitas Patri non est ultimus terminus natura diuina. 141. 82
Personalitas positiva est complementum natura creata. 148. 114
Personalitas positiva quando diceretur exigere pluralitatem superflua actionum. 149. 116
Personalitas propria aquæ ac aliena terminat intensiue, ac extensiue. 124. 6
Personalitas propria destrui posset sine destructione natura. ibid. 3
Personalitas propria habeat effectum formalem positivum? 137. 58
Personalitas propria, si esset positiva, non faceret naturam existere per se, nisi conaturaliter. 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 efficiat. 55. 5
Personalitas si esset positivum, persona posset assumi. 155.
 140
Personalitas si esset quid positivum, an natura posset existere sine illa personalitate. 152. 127
Personalitas, si esset quid positivum, esset substantialis forma. 133. 40
 nec presuppositio natura singulariter complete, nec inconfundibilitas extra subiectum id impedit. ibid.
 41
- Personalitas** si posset curari absque assumptione, anima etiam posset. 148. 112
Personalitas verbi quomodo consumpsit propriam. 157.
 149
Personalitas causa quomodo tamum sit negatio? 9. 7
Personalitas diuina effectus quis sit, & quis create propria, & aliena. 142. 89
Personalitas incommunicabilitas propria non impedit communicabilitatem natura, magis quam personalitatis aliena. 126. 16
Personalitas positiva nulla est necessitas. 154. 136
 eius effectus formalis quis? ibid.
 nullus positivus potest assignari. ibid.
 inter Personalitatem diuinam & humanam dispartias. 156. 146
Personalitatem esse formam substantialis non impedit quod non sit de intrinseca ratione substantialis singularis. 133. 42
Personalitatem esse positivam, vel negativam, probatur. 137. 59
Personalitatem positivam non posse conservari absque natura; & non posse dari formam aliquam substantialis, que non possit conservari absque materia, difficile est. 133. 41
Personalitate effectum aliquid posset esse, & non esse persona, & postea esse persona sine acquisitione noua personalitatis. 165. 82
 in Personalitate duo possunt considerari. 129. 27
Personalitas diuina in quo differant? 125. 10
Personalitas diuina non ideo incompatibilis, quia relativa. ibid. 12
Personalitates quid sunt absolute non facit ut non possint simul terminare eandem naturam. ibid.
Personalitatum diversitas quoad perfectionem non impedit, quin simul terminent eandem naturam. ibid. 11
Perspectivus 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
 Poena duplex. 93. 3
 Pœnitentem genere omnia credenda memoriter non est necesse. 527. 155
 in Pœnitente quid requiratur? 420. 6
 Pœnitentia infusa posset desperdi deperdita fide. 849.
 287
 Pontifex non dispensat dispensatione propriæ 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, scilicet nec debitum pecuniarum. 895. 18. 83
 Pontifex qualem recepit potestatem. 196. 185
 Pontifex quare posset dispensare in preceptis Iuris naturæ, non est ratio. 894. 184
 Pontifex quoties dispensat in voto, aut iuramento, ipsum ius naturale non obligat ad illa. 894. 177
 recurrat tamen debet ad Ponificem. ibid.
 Portio anime Christi inferior non potuit peccare. 291. 2
 Portio inferior anime Christi quomodo fuit in termino? 390. 8
 Portio superior anima Christi non tristabatur de passione, ut de nolita absoluere. 349. 5
 Portio superior, & inferior per que distinguantur. 393. 7
 Portio superior, & inferior quid respiciat? 345. 1
 quomodo differant? 347. 1
 Portio

Index Rerum.

- Portio superior strictè sumpta sola aeterna respicit. 344.20
 Portio superior voluntatis duplex. ibid. 1
 Portio superioris late sumpta obiectum triplex esse pos-
 test. ibid. 20
 Posituum nullum debet soluymodo poni ad fundandam
 negationem. 151. 124
 Posterioris pluralitas stat cum unitate prioris. 208.6
 Potentem esse, & esse fortem idem sunt in spiritualibus.
 731. 13. 738.82
 Potentia collativa omnis potest causare respectum ratio-
 nis. 631. 13
 Potentia concurrens actinè cum donis. 763.197
 Potentia Dei absolute duplex. 273.1
 Potentia duplex. 399.4
 Potentia loco motu cur subordinetur voluntati. 557.43
 Potentia obedientialis tantum resicit 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 conin-
 gir esse in actu, exponitur. 262.2
 de Potentia transire ad actum contingit expliciter. 196.3
 Potentiarum externalium ad voluntatem subordinatio, &
 intellectus subordinatio quoad actus fidei differunt.
 558.46
 Quod quis potest, si vult, simpliciter potest, ex-
 ponitur. 255.4. in text.
 P R
 Practicum & speculatum quomodo diuidant scientiam.
 605.60
 Praeceptum affirmatiuum virtutis obligat potius ad
 actum materialem, quam formalem. 875.92
 Praeceptum aliquod naturale obligat ad operandum ex di-
 lectione naturali, & supernaturali. 876.97
 Praeceptum aliquod naturale potest obseruari per actum in-
 differentem & malum. 873.84
 Praeceptum amandi an liget pro die dominico? 655.18
 Praeceptum amandi Deum super omnia impleri potest à
 viatore, sed an cum omnibus circumstantib. 654.17
 Praeceptum charitatis obligans ad actus formales charitatis
 non potest obseruari per actus aliarum virtutum. 875.
 90
 Praeceptum difficillimum videtur de confessione, mitigatur
 tamen per sigillum. 1031.5
 Praeceptum diuinum de fide. 497.21
 Praeceptum fidei probabiliter urget diebus festis. 524.142
 nec est anxiū examinandum an satisfiat huic. ibid.
 Praeceptum fidei quando obligat, & de quo precepto sit dif-
 ficultas. 523.137. & seq.
 ponuntur varia sententia de hoc. ibid.
 Praeceptum fidei toties obligat, quoties proponitur practice
 obiectum eius. 524.144
 Praeceptum humanum non prohibet ne aliquid fiat, nisi
 malo modo. 889.147
 Praeceptum intrinsecè includere ordinem iustitia quid sit?
 887. 138
 Praeceptum iuris natura diligendi Deum, tripliciter potest
 considerari. 908.223. & seq.
 Praeceptum iuris natura non est de non reddendis homini-
 bus in seruitutem. 892.167
 Praeceptum iuris natura non obligat ad actus inter nos ex
 tali, vel determinato motivo. 875.92
 Praeceptum non comedendi idolothysia non fuit tantum
 Apostolicum. 531.177
 Praeceptum nullum fuit de odiendo inimico. 673.14
 Praeceptum nullum naturale obligat prater charitatem ad
 actus determinata virtutis formaliter. 874.89
 Praeceptum nullum potest obseruari meritorie per actum
 malum, aut indifferentem. 873.81
 Praeceptum particulare posset obseruari actione mala.
 833.209
 Praeceptum positum & naturale quoad dispensabilita-
 tem quomodo differant? 889.148
 Praeceptum positum fidei non bene colligitur à Sanchez.
 497.21
 Praeceptum potest obseruari actu malo, & indifferenti, sic
 ut sic obseruans non peccet mortaliter. 873.82
 non potest per actum non liberum. ibid. 83
 Praeceptum quando colligi potest ex locutionibus commina-
 toriis. 519.117
 Praeceptum quolibet Decalogi innoluit duo precepta.
 902. 204
 Praeceptum tertium Decalogi quomodo sit de lege natura?
 898.7
 Praecepti obligatio non est extendenda ad obseruantiam
 ex cognitione precepti. 876.93
 Praecepto fidei non sufficienter satisfacit semel credens,
 etiam si nunquam adgit tentatio. 525.149
 ad Praeceptum implendum requiratur ne cognitio eius. 875.
 93
 Praeceptum aliquod esse de iure natura, quod non respicit
 Deum, Scotus expresse tenet. 901.198
 ex Praecepto nullius obligaremus ad non equinoctandum,
 qui non posset obligare nos ad deferendum detrimentum
 ortum ex non equinoctando. 931.53
 in Praecepto tertio Decalogi tria pricipiuntur. 904.210
 Praecepta alia moralia an sint in noua lege, que non erant
 in veteri? 1033. 10
 Praecepta aliqua ceremonialia dantur in lege noua, que
 non erant in veteri. 1034.6
 Praecepta aliqua iuris naturalis obligant in conscientia ad
 pacem aeternam. 872.77
 an omnes sic obligent. ibid. 78
 Praecepta aliqua naturalia nequeunt obseruari per actum
 indifferentem, aut malum. 874.88
 Praecepta communia secunda tabula non sunt de iure natu-
 ra strictissimo. 900.195
 Praecepta Decalogi an sint iuris natura? 899.191
 Praecepta Decalogi totaliter differunt, ut aliqua ex illis
 possint iubente Deo fieri, aliqua non. 884.124
 Praecepta Decalogi esse de iure natura, aut esse evidenter
 mediae, vel immediate quo sensu intellexit Scotus.
 901.197
 cum male intellexit Suarez. ibid. 198
 Praecepta duo prima prima tabula negatione accepta sunt
 strictissime de iure natura. 903.206
 Praecepta eadem sunt de virtutibus infusis, & acquisitis.
 837.226
 Praecepta iudicialia que sint. 1032.5
 Praecepta iudicialia reducuntur ad quatuor genera. 1033.8
 non continentur in lege noua vt tradita à Christo, &
 cur? ibid. 9
 Praecepta iuris natura aliquando obligant ad determina-
 tos actus. 875.91
 Praecepta moralia, & ceremonialia continentur in lege
 noua? 1033.9
 quanam sint moralia legis noua? ibid. 10
 Praecepta moralia legis reducabantur ad decem precepta
 vulgaria. ibid. 7
 ceremonialia ad quatuor. ibid.
 Praecepta moralia que sint? 1032.5
 & qua ceremonialia. ibid.
 Praecepta nulla nunc sunt de ullis actibus virtutum mora-
 lium, qui alias non erant sub precepto in lege veteri.
 1034.14
 Praecepta omnia Decalogi an sint de lege natura. 857.1
 Praecepta omnia Decalogi secundum D.Thomam sunt iu-
 ris natura. 878.102
 Praecepta

Index Rerum.

- P**recepta omnia secunda tabule sunt principia prima præ-
 -
 etica, vel conclusiones inde deductæ. 899.193
 nec inde sequitur quod non sint dispensabília. ibid.
 nec contra Scotum facit. 900.193
Precepta particularia credendi aliqua determinata myste-
 -
 ria sunt iuris positiui, non naturalis. 1033.12
Precepta positiva prima tabule quamvis non darentur,
 odium Dei esse malum. 869.59
Precepta prima tabula alio modo sunt dispensabília, quam
 secunda. ibid. 63
Precepta prime tabule non ideo sunt principia prima legis
 & natura, quia ordinata sunt à Deo. 870.64
Precepta qua continentur in prima, & qua in secunda ta-
 bula? 902.203
Precepta secunda tabula Decalogi non sunt de iure stri-
 -
 etissimo nature. 899.191
Precepta secunda tabula explicant preceptum dilectionis
 proximi. 973.13.
Precepta secunda tabula non sunt precepta sub pena mor-
 tis aeterna, seu inferni ex natura rei, sed ex ordinatione
 dinaria. 909.228
Precepta secunda tabula quomodo dicant ordinem expre-
 sum ad ultimum finem. 901.200
Precepta virtutum obligant sè ad actus suos materiales,
 ita ut non sufficiente alijs. 875.90
Preceptorum Decalogi fides est iuris divini. 520.123
Preceptorum Decalogi fides supernaturalis an iuris natu-
 ralis. ibid. 123
Preceptorum Decalogi prebatnr indispensabilitas huma-
 na. 890.154
 Reges non acceperunt talen potestatem. ibid. 155
Preceptorum moralium, iudicialium, & ceremonialium
 differentia. 1033.6
Preceptorum veteris legis tria genera. 1032.1
Precepti paucissimi satisfacrent, si requirerentur actus
 formales virtutum preceptorum. 875.90
Precepta Decalogi inuoluerent intrinsecè ordinem iustitia
 iuriis modis potest intelligi. 886.136
Precepta secunda tabula esse indispensabilia non proptere à
 præcie negat Scotus, quia non dicunt ordinem ad ul-
 timum finem. 901.199
Precepta secunda tabula esse ex se precepta sub pena in-
 ferni, non est necesse. 909.228
Precepta secunda tabula transgredientes quomodo pro-
 pterea perirent, in casu inuincibilis ignorantie deo,
 & inferno? 910.231
Precepta sola respiciunt Deum esse de iure natura non
 sequitur ex doctrina Scotti. 901.198
 in Preceptis Decalogi an possit potestate humana dispen-
 sare? 889.151
Preceptis omnibus legis natura non omnes semper obligan-
 tur? 871.74
 Nec omnes conueniunt in iis, que sunt iuris naturali.
 ibid. & 872.74
 ex Preceptis pluribus potest quis obligari ad non facien-
 dum malum. 873.80
Präxigere aliiquid contingit dupliciter. 82.17
Prädestinatio an respiciat solam personam? 199.2.in
 text.
Prädestinatio definitur. ibid. in text.
Prädestinatio natura assumpta ordo. 200.3
Prädestinatio signa. 692.6
 de Prädestinatio quid teneri potest? 201.7
Prädicati in quid dupliciter sumitur. 191.5. in com.
Prädicari uniuocè, & predicatum uniuocum quomodo dif-
 ferant? ibid. in text. & com.
Prädicatio externa, & excitatio specierum aliquando
 sunt magna gratia. 563.70
Prädicatum naturam tantum in se esse parti, denominat ro-
 inm. 247.6
- P**redicatum ullum quomodo subiectum non arctet. 250.2
Predicatum esse quid, aliud est, & aliud predicari in
 quid. 191.5
Predicata quadam sunt, quorum unum altero prius natu-
 ra, quadam, quorum non. 752.146
Prälati quando peccent mortaliter mentiendo officiorē, vel
 iocose. 959.10
Prämium correspondens beatitudinibus non consequere-
 tur quis sine actu correspondente ipsis. 745.111
Premium quomodo excedat meritum? 401.4
Premium summum non debet conferri ante meritum exhibi-
 bitum. 421.11
Premij celestis motuum quantum faciliter obseruantiam
 praceptorum? 1036.27
 de Präuisione diuina, & prædestinatione aliqua noranda.
 416.2
Princepis duplicitate potest actu suo efficere, ut aliis alijs
 illiciuntur sit licitus. 881.110
Princepis quomodo possit dare licentiam, ut subdilis inho-
 noraret ipsum? 903.207
Princepis tam bene potest obligare ad non assumendum ve-
 stem, quam ad non negandam fidem. 538.209
Princepis cur non diffident in precepto non occidendi
 cum iubeam occidere? 881.112
Princepes subentes assistentiam ceremonijs hereticis presu-
 mendit sunt intendere bonum heresis. 535.197
 nec licet ipsis obedire in hoc, etiam extermine requiren-
 tibus ciuilem obedientiam. ibid. 196
Prinципium aliud Physicum supernaturale requiritur ad
 scientiam per se insufsam præser speciem intelligibilem.
 319.47
Principium nullum unum potest sufficere ad proponendas
 honestates virtutum in particulari. 816.178
Principium primum apprehensum magis repugnat deter-
 minare ad actum falsum, quam habitum supernatura-
 lem fidei. 613.112
Principi cognitio perficiaturne cognitione conclusio?
 294.3
Principi necessitatē est in ordine ad actum. 716.11
Principia alia non requiriunt ad apprehensionē, quam
 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 natura. 290.8
Principia prima negans nequit discursu ullo connisci.
 927.35
 eorum veritas non potest demonstrari per hoc quod 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 aliiquid dicatur. 48.6
Prius natura capitur dupliciter. 99.3
Prius natura dupliciter. 83.3
Prius potest esse absque posteriori, non è contra. 61.3
Prius quodcumque non potest manere indistinctum cum di-
 stinctione posterioris. 38.9
Prius secundum consequentiam non semper est prius cau-
 saliter. 82.14
Priorū distinctione naturaliter concludit distinctionem Po-
 sterioris. 208.9
Priori non repugnat esse sine posteriori. 11.2
Prius esse sine posteriori, quomodo debeat intelligi? 62.1
Priorum pluralitas arguit pluralitatem posteriorum,
 q q non

Index Rerum.

<i>non è conuerso.</i>	50.4	<i>Proximum an teneamur diligere actu interno.</i>	<i>ibid.</i>
<i>Producibile omne ab aeterno fuit volitum.</i>	387.1	<i>& an saluare ciuius vitam.</i>	<i>ibid.</i>
<i>Prohibitum non esse ut peccet quomodo debeat quis cognoscere?</i>	820.145	<i>Proximum qui diligit legem impleuit, explicatur.</i>	
<i>Prohibitum praecepto negari absoluere potest fieri in aliquibus occasionibus.</i>	934.65	<i>907.12</i>	
<i>Promissi adimplendi qualis debeat esse firmitas, & certitudo?</i>	1005.100	<i>Prudens quis dicitur?</i>	815.121
<i>Promissio simpliciter facta usurario de usuraria soluenda an sit irrita de lege canonica.</i>	1020.172	<i>Prudentia acquisita cum lumine fidei potest dictare de obseruantia quorundamque praeceptorum.</i>	841.250
<i>Promissio soluendi usurae non est irrita lege natura.</i>	1019.169	<i>Prudentia aspiciens finem potest dictare ipsum.</i>	815.
<i>Promissiones multa facta alij, non impeditentes statum perfectionis, possunt non obligare.</i>	1014.145	<i>Prudentia debet particulariter ascribi Spiritui sancto.</i>	
<i>Promississe aliquem independenter à consensu eius, cui promisisti, quomodo sciri possit.</i>	1017.208	<i>Prudentia eadem sufficit ad iudicandum omne illud esse faciendum, quod praecepitur à Deo quomodo cunque.</i>	
<i>Promittens absoluere se facturum aliquid, intelligitur promittere cum conditione, si posset absque peccato.</i>	951.135	<i>Prudentia est duplex.</i>	799.59
<i>Promittens aliquid alicui, ex quo postea sequitur impedimentum acquirenda perfectionis maioris non obligatur.</i>	1014.145	<i>Prudentia est prior virtutibus moralibus.</i>	816.127
<i>Proprietate conuenientiae non requiritur ad unionem hypothaticam, sed dependentis, & independentis.</i>	50.4	<i>& nihil impedit quominus ut talis conservetur sine illis.</i>	<i>ibid. & 817.132</i>
<i>Proprietate multiplex.</i>	26.3	<i>Prudentia est una eo modo quo Metaphysica, aut Physica.</i>	
<i>Propositio immediata contingens quomodo non sit nota ex terminis?</i>	189.2. in com.	<i>825:175</i>	
<i>Propositio non evidens non determinat necessariò intellectum.</i>	551.19	<i>Prudentia generari potest sine virtute moralis.</i>	800.12
<i>Propositio omnis vera non dependet à voluntate divina.</i>	868.52	<i>Prudentia infusa non deberet per perdere destruere charitate, & manente fide.</i>	849.288
<i>Propositio phantastica cur sit conditio requisita ad omnem intellectu.</i>	556.39	<i>Prudentia necessariò praeceps virtutem moralem; nec debet restringi ut tantum sit habitus circa media.</i>	813.18
<i>Propositio prima in materia de Incarnatione qua est?</i>	198.8	<i>Prudentia particularis potest acquiri sine virtute sibi correspondente.</i>	806.92
<i>Propositio publica & priuata non diversificant fidem.</i>	592.18	<i>Prudentia posset dictare ob iudicium probabile de reuelatione firmissimè credere.</i>	848.156
<i>Propositionis ut sic clausio in affirmatiuam, & negatiuam est generis in species.</i>	594.26	<i>Prudentia qua vocetur mors?</i>	848.184
<i>ad Propositionem per se quid requiratur?</i>	452.19	<i>Prudentia quam conformitatem debet habere cum appetitu reflo.</i>	
<i>Propositiones affirmativa, & negativa quomodo distinguuntur.</i>	594.26	<i>Prudentia quomodo non sit sine virtutibus.</i>	816.125
<i>Propositiones immediata non sola sunt independentes à voluntate Dei, sed etiam mediate multa.</i>	867.52	<i>Prudentia regula est virtutum moralium.</i>	819.139
<i>Propositiones multa implicant, quarum predicatum non est negatio subiecti.</i>	868.57	<i>Prudentia si esset una ex comparatione virtutum quas intellectus facit, habitus etiam virtutis moralis esset unus tantum.</i>	706.18
<i>Propositiones sola qua conducunt ad virtutem.</i>	727.47	<i>Prudentia si non versaretur circa finem, darentur plures prudentia circa media unius virtutis.</i>	826.180
<i>Propositiones aliquas practicas esse veras independenter à voluntate divina non negat Doctor.</i>	882.118	<i>Prudentia totalis habet necessariam moraliter connexionem cum virtutibus, ita ut non possit moraliter esse absque aliquibus.</i>	
<i>Proprietas non est ratio sine qua non terminandi.</i>	56.6	<i>Prudentia totalis non habet physicam connectionem necessariò cum alijs virtutibus, bene tamen è contra.</i>	828.186
<i>Proprietas personalis in Deo differt à natura plusquam ratione.</i>	25.17	<i>ibid.</i>	
<i>Proprietas relativa ansit ratio formalis terminandi unionem hypothaticam.</i>	53.1. in text. & com. & seq.	<i>Prudentia totalis quomodo connectatur cum virtutibus appetitiis.</i>	824.168
<i>Proprietates personales non sunt formaliter infinita.</i>	22.7. 14	<i>quomodo sit una.</i>	<i>ibid.</i>
<i>Proximus non potest decipi absque legitima causa.</i>	931.55	<i>Quoniam non est una simplex qualitas.</i>	825. 171. 173. & seq.
<i>Proximus quis dicendus?</i>	663.5	<i>Prudentia versatur circa finem & media.</i>	814.115. & 116
<i>Proximus quis sit?</i>	658.B	<i>& rectè proponit finem.</i>	<i>ibid. 119</i>
<i>Proximus quo sensu dicendus?</i>	660.3	<i>Prudentia cum alijs virtutibus moralibus qualis sit conexio?</i>	<i>827.186</i>
<i>Proximus tuus est quilibet, cui potes benefacere.</i>	673.13	<i>per Prudentiam quando quis mouetur, non debet cognoscere, quoniam regula agendi sit ordinaria.</i>	<i>762.191</i>
<i>Proximi errorem quando debet quis cauere.</i>	934.66	<i>per eam tolli potest precipitatio, & dirigi quis ad operationes, que non sunt communiter praecepta.</i>	<i>ibid. 192</i>
<i>Proximi vitam saluare pium est, siue bonus sit, siue malus.</i>	673.12	<i>Prudentia omnes quomodo sint unius habitus.</i>	<i>823. 23</i>

P V

Pueri fideles cum adolescenti, credunt firmiter sine iudicio moraliter certo de reuelatione.

Pueri quomodo teneantur exterram fidei professionem emittere cum perueniunt ad usum rationis.

Purpura Regis quomodo adoranda?

223.6

Q V

Index Rerum.

Q V

- Q** Vastio de nomine plerunque inutilis. 612.108
Q Quale est equiuocum. 12.6
Q Qualitas ut sic non facilitas potentiam. 731.49
Q Qualitatis modum quomodo habeat differentia substantialis? 12.6
Q Quantitas cur non possit haberi absque aliqua figura. 150. 120
Q Quantitas panis per transubstantiationem nullum esse acquirit. 174. 4. in text.
Q Quantitas quomodo sit medium. 75.1
Q Quantum contingit esse in potentia, tantum in actu exponitur. 262.2.263.2
 non valet in numerio. 265.7
Q Quantum, secundum Philosophum, augeri non potest, nisi inferendo alteri quanto. 262.3
Q Qualitas est alia emissa absolute à partibus unitis. 453. 20
Q Quicunque non infert non moueri absolute. 248.3
Q Quod quid est, eorum modo se habet ad id, cuius est, in materialibus, & in immaterialibus. 445. 11
Q Quod quid est eo modo, quo habetur ab aliquo, est idem illi. 448.17

R A

- R** Achel mentita est officiose forte; tamen non peccauit ob ignorantiam. 968. 192
R Rahab & obsterices facile possent excusari à peccato, sed non à mendacio. ibid. 101
R Rahab, Rachel, & obsterices non excusantur à mendacio. 963. 14
R Raphaël quo sensu erat de filiis Israël? 939.8.4
 dictum eius Tobiae erat verum sine restrictione. ibid.
R Ratio duplex est. 28.10
R Ratio formalis est duplex. 75.2
R Ratio formalis obiecti, nec ipsum obiectum variatur per aliud, & alium respectum. 633.2
R Ratio formalis obiecti praeedit naturaliter actum potentia respiciens illud. 628.7
R Ratio formalis obiectiva terminans actum, & habitat Theologicum, est quid absolute. 648.7
R Ratio formalis obiecti una est. 647.5
R Ratio in se falsa de nullo dicitur. 193.8. in text.
R Ratio morina ad indicium incertum potest esse evidens. 585.158
R Ratio obiectiva alliens ad actum Theologicum amoris est quid respectuum. 648.8
R Ratio obiectiva charitatis. 647.7
R Ratio recta non sufficit absque prudentia ad proponendos fines in particulari. 815.123
R Ratio seminalis quomodo sit causa. 109.6
R Ratio compotes debet statim acquirere notitiam Aritculorum symboli, Sacramentorum, & mandatorum Decalogi. 518.111
 diligentia tamen moralis excludens moralem defectum sufficiat. ibid.
R Rationes formales diuersa, quibus aliquod superius dividitur, possunt realiter identificari. 605.70
R Rationale sumitur dupliciter. 697.4.698.1
R Rationalitatis negatio cur ponatur in definitione bruis? 154.135

R E

- Realitas singularitatis quomodo non sit realitas naturae 14.3
R Recordationis actus quid sit? 308.4
R Redemptionis ordo. 415.6
R Reduplicatio non verificat propositionem, qua alias non esset vera. 246.3
R Reduplicatio propriè sumpta. ibid.1
R Reduplicatio regula. 245.3

Scoti oper. Tom. VII. Pars II.

- de Reduplicatiis tractatur. 178.3
 & de exclusis. ibid.4
R Reges, & Pontifices non possent occidere innocentem. 890.
 .155
 nec ullus homo in multis praeceps iuria natura dispensare. ibid. 156
 eadem est ratio cur potest dispensare in omnibus in quibus Deus potest, ac in aliquibus. ibid.
R Reges possent dispensare in legibus positivis absque illa causa, quamvis male forte. 892.171
R Regiones alias esse, quas non vidimus, quare dubitamus? 461.5
R Regula de ijs qua habent repugnanciam formalem. 981.9
 à Regula de communicatione idiomatum quedam excipiuntur. 198.9
R Relatio aliqua potest immediatè causari. 24.3
R Relatio divina non potest terminare dependentiam causati, sed natura sic. 30.21
R Relatio intrinsecus adueniens quomodo non possit immediatè acquiri per motum, vel mutationem. 24.1
R Relatio natura ad primum efficiens est ei consubstantialis, ad secundum accidentalis tantum. 215.17
R Relatio nulla precedens actionem est ratio activa ad agendum, aut passiva ad recipiendum, mulea tamen conditiones sine quibus non. 332.8
R Relatio tripliciter potest se habere ad fundamentum. 23.
 14
 ad Relationem extrinsecus, non intrinsecus aduenientem datur motus. ibid. 15
R Relationes plures eiusdem rationis dari in eodem subiecto. 37.6
R Relationes originis qua sunt? 209.2
R Relationum distinctio. 42.14
R Religiosi non peccant mortaliter mentiendo iocose, aut officiose. 962.169
 peccarent vero si sequeretur scandalum graue. ibid.
 in quo etiam casu peccaret secularis. ibid.
R Repugnantia omnis creature ad dependendum necessario illi conuenit ratione alicuius positivi. 16.11
R Repugnantia & minus conuenientia quomodo differant? 26.4
R Res alias aliena non est aliena ex natura rei in casu usurcationis, & præscriptionis. 893.172
R Res causata à quibus habeat suam causalitatem? 448. 16
R Res cur non possit existere per se, & in alio simul. 126.15
R Res non cognoscitur nisi cognitis causis. 445.10
R Res potest esse diuisibilis dupliciter. 163.169
R Res ad alium duplex aptitudo. 143.92
 ad Rem quod sequitur, non potest facere unum per se cum ipso. 153.132
R Res agenda non sunt connexa. 824.170
R Res aliqua prohibita in Decalogo non dependent ullo modo à voluntate divina. 886.133
R Res dubiis modis possunt dici communes de iure naturae. 891. 165
R Rerum diuisio magis congruit natura apta, quam communitas. ibid.161
R Respectus omnis ad extra non conuenit tribus personis. 7.4
R Respectus infinitos potest idem fundare. 296.3
R Respectum quorundam differentia. 295.14
R Responsionem qui non potest iustè exigere, non potest obligare ad non respondendum cum equiuocatione. 931. 54
R Respublica perturbaretur si facultas propriè dispensandi esset concessa Pontifici, aut Regibus. 896. 186

Index Rerum.

- R**estitutionis obligatio cur sequatur ad combustionem
segetis aliena, non verò obligatio seruandi promissi in
omni casu. 1007.109
- Restriktio quando excluditur ex circumstantia, non licet
ea vti. 952.135
- Restriktio si licet in casu confessarij, & rei iniuste inter-
rogati, licet etiam ubique peccaretur faciendo sim-
pliester veritatem. 952.135
- Restriciones, sic ut possim , & sic ut debeam , nullo
modo differunt. ibid.
- Restrictionum, que sunt cum verbis dicentibus ordinem
ad loqui, & non dicentibus, inutilis est distinctio.
952.136
- Reuelabilia omnia priuatum à Deo possunt spectare ad
ipsum, sicut omnia publice renelata. 593.20
- Reuelatio divina in quo consistat? 591.12
- Reuelatio humana non est efficacior ad fidem, quam dinina.
614.120
- Reuelatio malitia concupiscentia quare erat necessaria?
913.242
- Reuelatio quo sensu est obiectum ad aquatum formale fidei?
596.35
- circum Reuelationem diuinam posse nos decipi non magis re-
pugnat, quam circa alias veritates. 618.141
- inter Reuelationes diuinatas datur diuersitas specifica in esse
rei, non in esse obiecti motui. 591.13
- Reuelatum à Deo quod sit verum non est magis infallibile,
quam omnem perfectionem Dei esse infusam. 614.
118
- Reuerentia quid sit? 220.2
- Reus quando non possit iniuste interrogatus, ut oratione
restricta. 952.135
- R. V**
- Rudiores qui non tenentur ad fidem explicitam Trinita-
tis, aut Christi. 508.62
- S A**
- S**Abbatum colere non est de iure natura, nec abstinerere
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, quam caeteri fideles. 529.
163
- Sacra quid sint? 1033.7
- Sacramenta non necessario tenenda memoriter eo ordine
quo proponuntur in Catechismo. 517.109
- Sacramenta quid sint? 1033.7
- Sacramenta septem Ecclesia omnibus necessario credenda.
517.107
- Sacramentorum cognitio non praecepitur precepto symboli.
ibid. 108
- Sacramentorum fides cuius iuri? 520.123
- Sacramentorum quae 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.
qui quando interficiunt se, considerant aliquam bone-
stacem particularem ex parte obiecti. 764.199
ibid.
- Sancti omnes communiter peccant quandoque venialiter.
965.179
- Sancti possent facere aliqua absque peccato ob ignorantiam
innocibilem, & ex dispensatione particulari.
933.62
- possent etiam aliqua peccaminosa facere absque peccato,
& quomodo? ibid.
- Sapientia in dininis substantia est, & in creatis non.
156.145
- Sapientia non est donum, quo quis versatur circa eadem
obiecta, circa qua versatur fides. 757.169
- Sapientia non intrabit in maloluam animam. 755.20
- Sapientia quomodoque explicabitur, non erit distincta
à virtutibus. 718.176
- Sapiencia quies laudatur in Scriptura, per eam potest
intelligi aliquid pertinens ad voluntatem. 758.174
quandoque quid pertinens ad intellectum significat.
ibid. 175
- Sapiencia, scientia, intellectus, & consilium an sunt habi-
tus intellectuales? 777.1
- Satisfactio debeant esse in eo, in quo est culpa? 360.37
- Satisfactionem pro peccato Ada non oportuit excedere
omnem creaturam. 429.8
- Saturitas que opponatur esuriei, & siti. 750.135
S C
- Scandalum graue difficulter potest sequi ex mendacio
officio, & ioco, extra actiones docendi, aut indi-
candi. 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, quam species intelli-
gibilis. 309.3
- Scientia habens unum obiectum quod ad aquatum, potest
esse multiplex specie. 598.42
- Scientia habitualis an consistat in speciebus secundum Sco-
tum. 310.4
- Scientia habitualis Christi est perfectissima. 309.2
- Scientia hic quid sit? 461.1
- Scientia in uniuslali non sufficit ut fiat bonum, aut ma-
lum in particulari. 801.65
- Scientia maioris solius nihil facit ad operationem. 802.
67
nec scientia habitualis. ibid.68
- Scientia Mathematica possit esse perfectior fide. 573.109
- Scientia non habet esse practica ex fine docentis, aut discen-
tis. 604.64
- Scientia per se, & per accidens infusa quid? 313.20
- Scientia per se infusa fuit induta Christo ab initio con-
ceptionis quoad actum primum, & aliquos actus se-
condos. 314.28
- Scientia per se infusa quomodo ponenda in Christo?
ibid.26
- Scientia speculativa minus necessaria, quam practica.
729.8
- Scientia speculativa non dependet à voluntate. 481.10
- Scientia strictè sumpta, & fides non possunt esse simul de
codem. 485.17
- Scientia subalternans non stat cum fide. 478.1
- Scientia subalternata nunquam potest quis scire, nisi sciat
scientiam subalternante. 485.18
- Scientia subalternata unde accipiat principia. 477.2
- Scientia supernaturalis rerum naturalium omnium an re-
pugnet Christo? 315.30
- Scientia ut sic non dividitur in speculativam tantum, &
practicam tantum. 605.72
- Scientia defectus si deberet procedere peccatum, non
effet defectus cognitionis perfecte, sed congrue. 822.
161
- Scientia per se infusa Christi quoniam sit obiectum? 316.
34
- Scientia quatuor conditiones. 482.13
per Scientiam habitualem quid intelligat Scotus? 310.5
ad

Index Rerum.

<i>ad Scientiam per se infusam non requiritur necessarium species per se infusa.</i>	318.43	<i>Species perfectissima perfectissimi generis est perfectissima omnium specierum.</i>	743.99
<i>ad Scientiam per se infusam supernaturalium non requiri species supernaturales.</i>	ibid.	<i>Species per se infusa cuiuslibet obiecti cognoscibilis potest haberi per scientiam per se infusam.</i>	319.46
<i>Scientiam sibalternatam qui habet, habet etiam sibalter-nantem.</i>	479.4	<i>Species triplex acceptio.</i>	447.15
<i>ex Scientia infusa Thomistarum quomodo sequatur Chri-stum habere duo accidentia eiusdem speciei in codem obiecto.</i>	315.31	<i>Species unius quando aliquid est imperfectius aliquo alterius speciei, illa species est simpliciter censenda per-fector.</i>	752.245
<i>Scientiarum diversitas datur, quamvis eodem modo essent acquisibilis.</i>	826.177	<i>Species infusa quomodo representent obiectum?</i>	307.3
<i>Scire se nullo modo significat, qui dicit nescio.</i>	936.74	<i>Species infusa representans obiecta abstracta ab actuali existentia.</i>	305.6
<i>Scotus aliquando non facit orationi restricta.</i>	946.110.	<i>Species per se infusa se dentur, Christus habet perfectio-rem cognitionem rerum in proprio genere, quam An-geli.</i>	311.11
<i>& 111</i>		<i>Species universales an dentur, & si sic, an sint supernatu-rales in substantia, & an sint de facto communicata Christo?</i>	316.35. & 36
<i>Scripturae plurima loca, in quibus fit mentio de intellectu, opimè possunt de fide exponi.</i>	760.182	<i>licet essent communicata, & supernaturales cognitiones, tamen ab ipsi procedentes non essent supernaturales in substantia.</i>	ibid.
	S E	<i>Specierum propositio magis determinat ad errorem, quam habitus illius.</i>	926.32
<i>Semen patris si sit pars materialis prolis, verius mater agit ad generationem prolis, quam pater.</i>	714.13	<i>Specierum propositio magis determinat ad errorem, quam producitur habitus erroris.</i>	928.42
<i>Sentius communis potest distare ab appetitu.</i>	738.80	<i>Species duas phantasticas solo numero distinctas dari in eadem.</i>	208.6
<i>Sermo variari potest, & mutari oratio absque oratione restricta.</i>	944.102	<i>Spes est virtus appetitiva.</i>	630.10
<i>Seruus transgrediens ob quam scientiam vapulabit?</i>	802.69	<i>Spes est virtus Theologica, & quare?</i>	ibid. 11
	S I	<i>Spes & tentio secundum eandem formalem rationem re-spicient obiectum.</i>	631.12
<i>Significatio rei ex se indifferenteis per signa naturalia significantia talem rem, aliquando est bona, aliquando mala.</i>	973.210	<i>Spes habeat necessariam connexionem cum fide.</i>	851.
<i>Significatio rei indifferenteis per signum indifferenter non est ex se mala.</i>	974.211	<i>Spes inclinat praeceps ad actum imperfectum.</i>	679.6
<i>Signum praescriptum à Principe qui non gestaret, morali-ter negaret fidem positivam.</i>	538.211	<i>Spes quomodo non sit habitus distinctus à fide?</i>	626.1
<i>Signum quo iuramus quo sensu habeat rationem iuramen-ti.</i>	983.13	<i>Spes quomodo sit distincta à fide?</i>	632.1
<i>Simplices etiam iurantes per creaturas aliquo modo con-cipiunt se iurare per Deum.</i>	981.5	<i>Spes duplex acceptio.</i>	639.23
<i>Simulatio an licet?</i>	971.201	<i>Spem infusam inesse nobis non potest probari ratione na-turali.</i>	640.25
<i>Simulatio Danid non fuit peccatum.</i>	ibid. 17	<i>Spem posse manere sine charitate non colligitur ex eo quod sit dispositio ad iustificationem.</i>	851.291
<i>Simulatio Danid qualis erat, quando præ se ferebat insa-niam, & an peccauerat?</i>	974.212	<i>ne ex eo etiam quid dicatur in Tridentino ad ipsam accedere.</i>	ibid.
<i>Simulatio Iehu an fuenter peccatum?</i>	ibid. 215	<i>Spiritus sanctus contulit Marie vim propinquam ad ge-randum.</i>	112.12
<i>Simulatio Iehu fuit mendacium perniciosum.</i>	971.17	<i>Spiritus sanctus non est Filius, & quare?</i>	211.10
<i>Simulatio que in factis est peccatum?</i>	974.215	<i>Spiritus sanctus non procedit ex amore creaturarum.</i>	690.3
<i>Simulatio qua quis cooperires sua mala, non exhibendo ipsa concomitanitia, qualis?</i>	973.209	<i>Spiritus sanctus quomodo potuit cooperari Virgini.</i>	112.
<i>Simulatio quo quis per signa concomitantia bonitatem, præ se ferret eam, quale peccatum?</i>	ibid. 207		11
<i>Simulatio qua quis præ se ferret non esse malum per signa virtutum oppositarum, est peccatum hypocrisis.</i>	ibid. 208		S T
<i>Simulationis quinque species.</i>	971.201	<i>Statuta contra Prelatos in laqueum damnationis subdi-torum, quotidie multiplicantes.</i>	1032.6
<i>de Simulatione, seu hypocrisi.</i>	ibid. 16	<i>Stratagematis licet utri in bello.</i>	972.204
<i>Simulations qua sunt male?</i>	ibid.	<i>& talibus utri non mentitur.</i>	ibid.
<i>Simul totum capitur dupliciter.</i>	446.5		S V
<i>Simul totum pro quo strictè sumatur:</i>	447.14	<i>Subiecti cognitioni totaliter quoad quid est presupponi-tur cognitioni conclusionis.</i>	293.12
<i>Simul totum tripliciter accipitur.</i>	ibid.	<i>Subsistens potest capi dupliciter.</i>	40.7
<i>Singula re in creaturis quomodo possit dici totum?</i>	31.4	<i>Subsistenta absolute an detur, & quid sit?</i>	129.24
<i>Singulare quomodo non communicetur alicui inferiori?</i>	19.9	<i>Subsistencia indiscibilis non minus repugnat cum com-municatione partium, quam discibilis.</i>	164. 175
<i>Singularia, quæ singularia, intelligentur a nobis in patria.</i>	306.9	<i>Subsistencia totalis ex quibus partibus componatur?</i>	163.
<i>Singulatitatis realitas quomodo non sit realitas natura?</i>	14.3	<i>Subsistencia totalis qualem habet effectum, talem habet partialis, seruat proportione.</i>	164.177
	S O	<i>Subsistencia totalis totius integralis est discibilis.</i>	165.180
<i>Solus quomodo accipiatur categorematicè, & syncatego-rematicè?</i>	223.2	<i>Subsistencia absolute nomen in usu apud Theologos, & Patres.</i>	129.25
	S P	<i>Subsistencia effectus non recedit desumitur ex natura acci-dentis.</i>	154.137
<i>Species accipiuntur dupliciter.</i>	446.5		qq 3 Sub
<i>Species nobilissima fortitudinis quæ sit?</i>	740.16		
<i>Species non est supernaturalis, qua producitur non pre-supposito subiecto.</i>	319.45		

Index Rerum.

<i>Subsistētia ut sic de ratione non est esse terminum ultimum.</i>	130. 31	<i>Syneſius quamvis reveretur oratione reſtricta, non tamē licet.</i>	<i>ibid. 99</i>
<i>Subſtētiam creatam habens non est communicabile alteri ſubſtētia creatā in ſenſu composito.</i>	166. 184	<i>poſſet ex ignorātia putare eam licere.</i>	<i>ibid.</i>
<i>Subſtētia partiales an dentur?</i>	162. 168	<i>Syntētis quid ſit?</i>	814. 115
<i>Subſtētia partiales non dantur correfondentes parti- bui physiſis.</i>	165. 183	T A	
<i>Subſtētia partiales non deberent inter ſe uniri.</i> <i>ibid.</i> 180		T Abulē ſecunda obſeruatio non neceſſariò ſequitur ex dilectione, qua diligēremus proximum in ordine ad Deum.	908. 225
<i>de Subſtētis partialibus physiſis, & integralibus non eſt eadem ratio.</i>	166. 185	T Tacere non ſufficit interrogato à perſona publica, an ſic Chriſtianus: benē tamen fugere, & quare.	539. 216
<i>Subſtantia aliqua completa potest facere ſupernaturaliter unum per ſe cum alia ſubſtantia.</i>	162. 167	T Tactus ſenſus quomodo ſit diuinus animali?	331. 3
<i>Subſtantia infinita excedatne ſupremam qualitatem.</i>	269. 13	T E	
<i>Subſtantia nequit de potentia abſoluta inhaereret, & habet à ſeipſa ſine aliquo realiter diſtincto non inhaerere.</i>	138. 66	T Temperantia eſt genus ad plures virtutum ſpecies.	740. 86
<i>Subſtantia quacunque ex ſe, ſine aliquo realiter diſtincto habet ineptitudinem ad inhaerendum.</i>	ibid. 65	T Temperantia in gradu ſati intensio ſine alijs habetibus ha- beret quicquid requiritur ad virtutem perfectam ex eius definitione.	788. 14
<i>Subſtantiam dans non idēo cauſat accidentia.</i>	407. 18	T Temperantia non habet diuersam honestatem ſpecialem, & conducit ad ſinem ſupernaturalem, & naturalem	845. 271
<i>Successio primogeniti in bareditatem patris an ſit de iu- re natura?</i>	900. 194	T Temperantia non habet propriam honestatem magis, quam fides.	573. 112
<i>Sumere eſt commune tribu perſonū.</i>	32. 6	T Temperantia ponitur ad moderandas delectationes.	740. 89
<i>Summē duplicitate accipi potest.</i>	274. 4	T Temperantia due ſpecies.	739. 15
<i>Summum ſumitur duplicitate.</i>	261. 2	T Temperantia habitus ponendi ſunt in voluntate, ſicut & fortitudinis in ordine ad bonum proprium, ac paſſiones.	
<i>Supernaturalē ſecundum modum quid dicitur.</i>	260. 59	T Temperantia 741. 92	
<i>Supernaturalitas duplex eſt.</i>	559. 54	T Temperantia virtus non potest eſſe infuſa ſecundum Thomistas.	840. 245
<i>Supernaturalitas ſubſtantialis non colligetur ex eo quod aetius procedat ab eleuato, aut domēſtico Dei.</i> 846. 273		T in Temperantia potest aliquis eſſe moraliter, & non eſſe ſic perfectus simpliciter.	794. 36
<i>Supernaturalitas ſubſtantialis quare requiratur in actibus.</i>	564. 75	T Temperantia ſpeciales diſtincta tot ſunt, quot delectationes.	740. 89
<i>Suppoſitalitas habet potius rationem matoria respectu nature, quam formae.</i>	29. 19	T Temperatus potest quis eſſe circa venerea, & non circa cibum.	ibid.
<i>Suppoſitalitas non eſt fundamentum existentia.</i>	152. 130	T Temporē dicit formaliter negationem.	145. 102
<i>nec aggregatum ex characteristicis proprietatibus.</i>		T Templa hereticorum ingrediens, iubente hoc Princepe, eo ipſo significaret ſe probare religionem hereticam.	534. 193
<i>ibid. 1. 1</i>		T Templa hereticorum, quando quis poſſet adire iubento Princepe?	535. 198
<i>Suppoſitalitas non eſt realitas, nec modus.</i>	153. 132	T Tententia duplex eſt in voluntate.	380. 5
<i>Suppoſitalitas quid ſit?</i>	147. 109	T Tentationes vincuntur per actus ſupernaturales in ſubſtantia.	566. 82
<i>Suppoſitalitas ratione naturali probari non potest.</i>	146. 106	T Tentio eſt in iraſcibili.	629. 5
<i>solum dependenter à reuelatione.</i>	ibid. 107	T Terminus generationis eſt duplex.	77. 5
<i>Suppoſitalitatē habere non ſufficit ut aliquid dicatur ſuppoſitum.</i>	137. 61	T Terminus idem ſecundum eandem rationem potest eſſe multarum dependentiarum diuersarum rationum.	66. 6
<i>Suppoſitalitatē non agnouit Philoſophus.</i>	146. 104	T Testamenti virtusque conditiones.	1031. 3
<i>Suppoſitum an dicat quid poſſitum, an quid negatiuum?</i>	147. 108	T Testimonium Dei non eſt obſcurum in caſu evidentiæ at- testationis.	553. 29
<i>Suppoſitum an ſit idem quod prima ſubſtantia.</i>	156. 143	T Testis & reus quid debent facere, quando non poſſent vi- oratione reſtricta?	952. 137
<i>Suppoſitum Christi existit existentia creatā propriā, & ſimplicerter.</i>	175. 5	& quid confeſſarius.	ibid.
<i>Suppoſitum creatum poſſitnē ſuſtentare hypostaticè aliam naturam creatam.</i>	46. 1	T H	
<i>Suppoſitum dicit aliquid realiter diſtinctum à natura ſin- gulari.</i>	144. 96	Theologia non eſt virtus Theologica, ſi in fuſio requira- tur.	632. 16
<i>Suppoſitum non dicit aliquid totum.</i>	31. 4	Theologia noſtra an ſubalternetur Theologia Beatorum.	478. 4
<i>Suppoſitum plures dicit incommunicabilitates, quam ſu- poſitalitas.</i>	139. 72	per Theologiam fides gignitur, roboratur, & nutritur.	476. 1
<i>Suppoſitum quid formaliter ſignificet?</i>	155. 142	Thorax quomodo accipiatur pro pectore?	248. 2
<i>Suppoſitum quomodo perfeclius natura singulari?</i>	159. 156	T I	
<i>Suppoſitum quomodo ſe babeat ad personalitatem?</i>	136. 54.	Timens non iraſcitur.	730. 12
<i>Suppoſitum quomodo ſignificet ſubſtantiam?</i>	155. 141	Timor in quo ſubiecletur?	768. 221
<i>Suppoſitum quomodo ſit ens unum per ſe?</i>	156. 144	Timor feruiliſ non eſt magis intelligendus per donum timoris, quam filialis.	ibid. 219
<i>Suppoſitum ut ſic deſcribitur.</i>	136. 56	Timor feruiliſ perfeclior non magis ſpectat ad ſpem, quam ad charitatem.	767. 218
<i>Sultentare accipiatur duplicitate.</i>	47. 2	T O	
S Y			
<i>Symbolum Apoſtolorum diuiditſur duplicitate.</i>	497. 4		
<i>Symbolum cur memoriter tenendum?</i>	526. 152		
<i>Symbolum an uſu ſit aquinocone.</i>	943. 100		

Index Rerum.

T O

- Tollitur aliquid directe, & indirecte, & quando? 140
 77
 Totum an distinguatur à partibus unitis. 451.18
 Totum est aliud ens entitate absolute à partibus unitis.
 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 effectiva reconciliationis. 93.1
 Trinitas tota equaliter operata est Incarnationem. 29.18
 Tristitia à quo caufetur? 335.1
 Tristitia duplex non sequens nolitionem ullam. 346.22
 Tristitia duplicitate potest inesse voluntati. 340.4
 Tristitia non est effectiva à voluntate. 335.12
 Tristitia propriè sumpta quid sit? ibid. 336.2. & seq.
 Tristitia quatuor modis caufatur. 341.17
 Tristitia sequens nolitionem abolutam, & conditionalem potest esse in utraque portione. 347.23
 Tristitia summa, & summa laetitia non fuit simul in anima Christi. 358.5
 Tristitia dura simul esse possunt in homine circa idem obiectum materiale. 736.71

V B

- Velle aliquid recte intelligitur duplicitate. 273.1
 Velle aliquid ut bonum naturae sensitum non necessario distinguatur à voluntate alicuius ut bonum naturae rationale. 848.283
 Velle bonum posset haberi circa ea, que sunt ad finem saltem materialiter, sine bono velle ad ipsum finem. 904.213
 Velle elicium non oportet esse conforme velle naturali. 361.38
 Velle sequens aliquid nolitum non sufficit ad gaudere. 353.29
 Venereis facilè succumbens non esset perfecte castus desuetus ipsius castitatis. 790.20
 Venerunt mihi omnia bona pariter cum illa, explicatur. 841.252
 Verbum an assumpserit hominem, propriè loquendo? 133.45
 Verbum an primo, & immediatè assumpserit totam naturam humanam. 71.1

V E

- Verbum an virtualiter contineat omnes personas? 9.8
 Verbum communicatur aliquo modo natura humana, & ab ea aliquo modo dependet. 141.83
 Verbum diuinum est speculum voluntarium, representans omnia anima Christi. 299.20
 etiam representans determinata cuilibet alteri anima. 300.20
 Verbum diuinum quomodo terminet? 7.7
 Verbum est homo, an predicatione per se? 193.8. in com. est substantialis. ibid.
 Verbum ex vi unionis tantum est presens naturae assumptae secundum esse personale. 62.4
 Verbum fuit perfecte unicum corpori, & anima 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 operativa Patris, explicatur. 30.20
 Verbum quomodo suppleat vicem suppositi? 9.8
 Verbum tripliciter potest comparari ad naturam humana in ratione assumptæ. 365.5
 Verbum non fuisse incarnationem, si non esset peccatum, auctoritates suadentes solvuntur. 202.3
 in Verbo aliquid cognoscendi quid sit? 293.2
 Veritas conclusionis est, que immediate determinat intellectum ad afferendum. 779.10
 Veritas, iustitia, & iudicium requiruntur ad honestatem iuramenti. 984.20
 Veritas renelans obiectum formale fidei. 606.77
 Veritati prima non magis repugnat falsitas quam prima vita mors. 927.38
 per Veritatem ad instrumentum honestum requisitum quid requiratur? 984.21
 Veritatem confirmans per suam, aut alterius salutem, aut imprecationem, aliquo modo irritat per Deum. 981.6
 Veritatem semper confundi non est preceptum. 934.65
 Veritates contingentes cur non possint cognoscendi per species infusas? 305.6
 Vetus, & verba quomodo differant? 537.205
 Vestibus distinctiis si licet alignando uti, licet etiam uti vestibus ordinatis ad cultum idolorum. ibid. 206
 vienque talibus indicandus esset negare fidem. ibid.
 Vestibus distinctiis si licet uti, licet etiam adire templum hereticorum. ibid. 207
 Vestibus licet quandoque uti, quibus communiter reununtur infideles soli; quandoque non. ibid.
 Vestibus per se ordinatis ad cultum falsa religio, nec quibus soli Sacerdotes falsi vivuntur, non licet uti. 536.203
 Vestibus Sacerdotum infidelium non licet uti, ut tutè quis ambulet inter ipsos. 537.208

V I

- Viator septem tantum virtutibus in genere (speculariis exceptis) perficitur. 722.7
 Videre indistinctius plura, quam unum, unde proueniatis? 300.21
 Videre habitualiter, aut actualiter quid? 299.20
 Violentum duplicitate accipitur. 374.6
 Violenti duplex acceptio. 372.14
 Virginitas, & maternitas quomodo non opponantur? 115.1.16.1
 Virgo beata an fuerit concepta in originali peccato? 91.1
 Virgo beata habuit communes naturae paenit. ut famem, siti. ibid. 3
 Virgo beata in primo instanti natura non fuit iusta, nec non iusta. 99.18
 Virgo beata non miraculose accepit faciundis. 126.12

- Virgo beata quomodo fuerit filia Ada. 99.1
 Virgo gloriosa quomodo fuerit praeferruta à peccato originali? 345.5
 B. Virgo nunquam fuit inimica Dei. 397.13
 Virginem Beatam clausam parere miraculum fuit, & quale? 116.16
 Virtus perfecti an peccantem mentiendo iocose, aut officiosè? 958.160
 Virtus perfecti non habent specialem obligationem sub mortali vitandi omnia mendacia. 959.161
 Viros sanctos veteris Testamenti peccauisse mortaliter non debet cuiquam difficile apparere. 974.213
 Virtus aliqua moralis datur perfectior religione acquifita. 743.102
 Virtus disponens ad alterum ut sic est iustitia, & disponens ad se; ut sic, nomine caret. 729.9
 Virtus distincta speciei non requiritur ad ferenda terribilia modo suprabumano. 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 praecepta omnibus, & praecepta unius soli, & nullo modo praecepta. 762.
 194
Virtus est perfectio habentis dupliciter. 718.17
Virtus fortitudinis si concurrat ad actum doni fortitudinis, frustra ponitur donum. 763.105
Virtus heroica quomodo distinguitur ab ordinaria? 772.
 240
Virtus inclinans ad terribilia ferenda modo humano quomomodo possit intendi? 715.5
Virtus infusa requiritur ad substantiam actus supernaturalis. 839.242
Virtus moderans honores distinguitur à moderante delationes. 740.86
Virtus moralis habet necessariam connexionem cum prudentialia dictativa de sua propria materia. 813.20
Virtus moralis habita sine charitate an sit vera virtus? 835.221
Virtus naturalis acquisita potest conducere ad vitam eternam. 846.172
Virtus naturalis, & supernaturalis distinguuntur sufficienter per ordinem ad illa obiecta. 845.269
Virtus naturalis possitne 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 tantum disponere, ut moueat voluntatem. 719.20
Virtus non obligatur, bene tamen habens. 795.9
Virtus nulla inclinat ad ultimum finem, nisi mediante charitate. 828.26
Virtus nulla potest necessitare voluntatem. 707.23
Virtus opposita virtus unius speciei non debet esse distincta speciei à virtute opposita virtuo alteri distincta speciei. 773.241
Virtus perfecta absque perditione alicuius partis sue, 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 sunt. 724.30
Virtus qualibet cognitiva habet suam propriam appetitum. 333.11
Virtus qualibet inclinat ad recte, perfecte, & 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 mere naturalem in substantia. 845.267
Virtus vera possitne dari absque charitate sine circumstantia vitante? 832.206. & 207
Virtus una ex D. Thoma esset ratio essendi alteri, & è contra. 787.6
Virtus una non bene saluat sine alijs. 796.10
Virtus una non debet perducere ad finem omnium virtutum; nec ad finem proprium in omni casu. 797.49
Virtus una non est facile amissibilis absque alijs. ibid.47
Vna non perderetur per recessum ab eius obiecto ex motu disparati virtu. ibid.
- Virtus una potest sufficiere, ut quis delectabiliter oblique tur circa eius materiam in omni casu.* 798.52
Virtus una si potest acquiri in statu imperfecto sine alijs, poterit & in perfecto. 785.5
Virtus una sufficit ut non obliquetur quis facile circa materiam eius. 797.51
Virtutis actus magis meritorius circa tristabile, quam circa delectabile. 430.11
Virtutis ordinantis ad bonum proprium, & alienum distinctione. 632.53
Virtutis Theologica conditiones. 631.15
Virtutis unius exercenda potest esse occasio frequentissima absque occasione exercendarum reliquarum. 794.39
Virtutis unius moralis conformitas ad aliam non est necessaria: est tamen cuiuslibet ad prudentiam. 810.16
Virtutem habitualem perfectam posset quis habere, & elicere actum virtutis oppositi. 790.20
Virtutem moralem esse unum per se simplicem habitum qui tenent? 788.13
per Virtutem receditur à malo. 767.216
per Virtutem temperantia posset quis contemnere dimitias, & pericula mortis absque virtute liberalitatis, aut fortitudinis. 789.17
in Virtute qualibet quatuor gradus. 772.240
cum Virtute vera quomodo quis non possit subiacere virtutis? 798.54
Virtutes acquisita ex se non possunt in finem ultimum. 738.14
Virtutes aliqua per se presupponuntur ad fidem, non tantum per accidens. 601.53
Virtutes cognoscuntur conducere ad vitam eternam per fidem acquisitam. 846.275
Virtutes contenta sub uno genere potius deberent esse connexa, quam contenta sub diversis? 793.35
Virtutes distincta quando habent virtus 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 duas possunt concurrende ad unum actum. 574.116
Virtutes infusa haberent eadem virtus opposita, que acquisita. 838.228
Virtutes infusa moralis si darentur, non necessario connecterentur cum charitate, aut gratia. ibid.230
Virtutes infusa potius deberent eodem modo disponere, quo dona, quam quo virtutes acquisita. 721.24
Virtutes infusa quamvis darentur, non deberent dari precepta de illis. 838.228
Virtutes infusa si darentur, haberentne necessariam connexionem cum Theologicis? 849.286
Virtutes infusa sunt maioris perfectionis quam acquisita; non tamen dant facilitatem sensibilem. 839.242
sunt distincta speciei ab illis, licet versentur circa idem obiectum. ibid.
Virtutes morales an sint connexa? 782.1. & seq.
Virtutes morales an sint in Angelis. 704.17
Virtutes morales infusa possunt habere utilitatem, si essent possibles: & quanam esset? 837.224. & 225
Virtutes morales non habent connexionem cum Theologicis. 848.285
Virtutes morales nulla incompatibilis sunt in eodem subiecto. 834.307
Virtutes morales per se infusa an dentur? 836.223
Virtutes morales per se infusa si darentur, etiam darentur virtus per se infusa correspondens volunti crendendi. 569.95
Virtutes morales non sunt effectus Theologicarum. 844.267

Virtutes

Index Rerum.

<i>Virtutes morales sintne in voluntate.</i>	696.1. & seq.	<i>Vinere potest quis licet absque dilectione Dei aliquo tempore, & quare non ex dispensatione.</i>	906. 210
<i>Virtutes omnes non sufficiunt ut simpliciter quis non obli-</i>			
<i>quetur.</i>	795.51	V N	
<i>Virtutes omnes quomodo adhucant charitati.</i>	840.262	<i>Vnguentum nullum prohibet, quin tandem corpus hu-</i>	
<i>Virtutes ordinariae non debent esse connexa.</i>	795.42	<i>manum corrumpar.</i>	435.3
<i>Virtutes ordinariae quomodo specialiter attribuende Spir-</i>		<i>Vnio hypostatica in natura assumpta quid sit?</i>	5.3. in text.
<i>tui sancto?</i>	773.243	<i>Vnio hypostatica non auget capacitatem anima Christi ad</i>	
<i>Virtutes possunt referri ad Deum, & vitam eternam sine</i>		<i>grauiam suscipiendam.</i>	269. 10
<i>fide, aut cognitione supernaturali.</i>	832.204	<i>Vnio hypostatica non potest cognosci in proprio generi clা-</i>	
<i>Virtutes qualiter perficiant animam?</i>	722.7	<i>re, & distincte à Christo absque scientia per se infusa.</i>	314.26
<i>Virtutes quomodo catenata sunt?</i>	798.57	<i>Vnio hypostatica non presupponit aliquid accidentis in na-</i>	
<i>Virtutes quomodo debeant esse simul?</i>	792.31	<i>tura.</i>	83.16
<i>Virtutes si essent necessari connexa, darentur mutua depen-</i>		<i>Vnio, licet respectus, praexigitur ad totum.</i>	81.11
<i>dentia essentialis.</i>	791.25	<i>Vnio propriæ dictæ non est in Divinis.</i>	4.2
<i>Virtutes sine charitate informes, & quomodo per eam for-</i>		<i>Vnio una simplex, cur posset sufficiere non est eadem ratio,</i>	
<i>menur?</i>	828.26	<i>& cur una sufficiens.</i>	164.173
<i>Virtutes sufficiunt ad actus habitos ex instinctu Spiritus</i>		<i>Vnionis primus terminus potest intelligi dupliciter.</i>	38.9.1
<i>sanceti.</i>	726.42	<i>Vnionis terminus prior ipsa.</i>	56.6
<i>Virtutes sunt sorores, & mutuo se iuantes absque necessa-</i>		<i>Vniti possit quia Christo per fidem unius Dei.</i>	506.51
<i>ria connexione.</i>	790.55	<i>Vnitas duplicitate dicitur maxima.</i>	176.9
<i>Virtutes Theologicae an infunderentur parvulis, controver-</i>		<i>Vnitas potest capi duplicitate.</i>	76.4
<i>sum fuit.</i>	842.255	<i>Vnitatis prioria quomodo possit stare cum distinctione posse-</i>	
<i>sicut de moralibus infusi.</i>	ibid. 256	<i>rior, & quomodo non?</i>	42.13
<i>Virtutes Theologicae an sint inter se connexa.</i>	850.289	<i>Vnitatis specifica habituum respicientium obiectum formale</i>	
<i>Virtutes Theologicae dantur tres.</i>	724.34	<i>vnde debet presumi?</i>	600.47
<i>Virtutes Theologicae non habent necessariam connexionem</i>		<i>Vnitatis specifica habituum vnde sumatur?</i>	599.46
<i>in fieri de potentia absoluta.</i>	851.293	<i>Vnitatis termini motum non concludit unitatem specificam</i>	
<i>sed an habeant de ordinaria.</i>	ibid.	<i>corum.</i>	289.6
<i>Virtutes Theologicae possunt esse sine moralibus.</i>	836.222		
<i>Virtutes Theologicae sufficiunt ad operationes spectantes ad</i>			
<i>Deum, & ad operationes circa creaturas virtutes ac-</i>			
<i>quisita.</i>	745.38		
<i>Virtutes Theologicae tres, & quatuor cardinales sufficienter</i>			
<i>perficiunt hominem pro hoc statu.</i>	725.37		
<i>Virtutes tres Theologicas simul infundi.</i>	850.30		
<i>Virtutum appetituarum necessaria connexio cum pruden-</i>			
<i>tia difficultas salvatur in sententia Thomistarum, quam</i>			
<i>in nostra.</i>	818.136		
<i>Virtutum comitatus quis sit nobilissimus?</i>	844.262		
<i>Virtutum moralium cum Theologicis connectio.</i>	828.187		
<i>Virtutum moralium infusarum nulla est necessitas.</i>	840.		
244			
<i>ex nullo capite colligitur eas dari.</i>	ibid.		
<i>Virtutum moralium infusarum quomodo non est necessitas?</i>	836.28		
<i>Virtutum omniam medium varijs modis iuuentur.</i>	827.		
184	184		
<i>Virtutum Theologicarum effectus sunt supernaturales in</i>			
<i>substantia.</i>	844.266		
<i>Virtutes esse connexas plures existimarent Philosophi.</i>	798.56		
<i>Virtutes morales per se infusa non dari.</i>	837.223		
<i>Virtutibus ipsis perficiuntur in ordine ad finem, & me-</i>			
<i>dium.</i>	844.265		
<i>de Virtutibus moralibus concludit ratio, ob quam Augu-</i>			
<i>stinus negat virtutes infidelibus.</i>	832.203		
<i>Virtuosus repentinè agit exponitur.</i>	708.23		
<i>Virtuositatem que difficultas arguit?</i>	1037.8		
<i>Vitio beata posset sufficiere pro cognitione ad actum meri-</i>			
<i>torium.</i>	314.25		
<i>Vitio est forma simplex.</i>	210.4		
<i>Vitio quibus credibilibus succedit?</i>	685.10		
<i>ad Visionem cur requiratur negatio corporis interpositi in-</i>			
<i>ter oculum, & colorem.</i>	556.39		
<i>Vita creata Christi non est infinitum bonum, nec summe</i>			
<i>diligenda.</i>	226.13		
<i>Vitiosus per iustificationem non evacuat habitus visio-</i>			
<i>rum.</i>	828.27		
<i>Viuere pacificè est iuris natura.</i>	906.221		
<i>& quo sensu iuris positini.</i>	ibid.		

Index Rerum.

<i>Voluntas Christi, ubi fuerit coniuncta.</i>	389.7	<i>Voluntas potest esse intemperata circa speculabilia.</i>	739.16
<i>Voluntas corrigetur ab infidelitate ad fidem per actum fidei.</i>	559.52	<i>Voluntas potest tendere in bonum apprehensum non iudicatum.</i>	577.125
<i>Voluntas creata libera non idè recta, quia consona voluntati naturali, sed quia consona voluntati Dei.</i>	272.16	<i>Voluntas pro hoc statu ex se magis inclinata ad bonum delectabile, quam honestum.</i>	807.96
<i>Voluntas creata non potest ex se amare Deum meritorie, multò minus eo frui.</i>	62.4	<i>Voluntas qua requiratur ad iuramentum.</i>	982.9
<i>Voluntas credendi si esset supernaturalis, etiam iudicium praecedens deberet esse supernaturale.</i>	562.66	<i>Voluntas quamvis ex se esset completa ad productionem actus fidei, posset requirere gratiam.</i>	564.76
<i>Voluntas determinatur per nolitionem ad unum oppositorum.</i>	335.14	<i>Voluntas quamvis ex se esset efficienter inclinata ad bonum, posset tamen acquirere habitum, quo non inclinaretur, & alium, quo postea inclinaretur.</i>	741.90
<i>Voluntas divina qua potest permittere, & licentiare?</i>	883.219	<i>Voluntas, quæ naturalis, non est formaliter potentia.</i>	38.5
<i>Voluntas eodem disponitur ad amandum presens, & desiderandum absens.</i>	625.2	<i>Voluntas qua necessitate necessitatetur?</i>	335.13
<i>Voluntas est impossibilium, electio non.</i>	704.17	<i>Voluntas quomodo actu naturali in substantia imperet actum fidei, nihil impedit.</i>	562.65
<i>Voluntas est potentia propria collativa, non appetitus sensitiuum.</i>	701.9	<i>Superflueret imperium supernaturale.</i>	ibid.
<i>Voluntas in sua potestate habet actionem appetitus, sensitiuum non.</i>	700.7	<i>Voluntas quomodo determinaretur per iudicium practicum?</i>	804.84
<i>Voluntas habet quoddam imperium super actum credendi.</i>	542.11	<i>Voluntas quomodo dicatur naturalis, & libera.</i>	381.2
<i>Voluntas ideo imperat, quia vult, non è conuerso.</i>	702.13	<i>Voluntas quomodo excusat intellectum dupliciter.</i>	806.14
<i>Voluntas inferior alio modo noluit passionem ut connexionem appetiti, & alio conditionate.</i>	353.30	<i>Voluntas quomodo fertur in malum, ut bonum absque ignorantia.</i>	820.143
<i>Voluntas in patria semper cooperabitur secundum ultimum sua potentia.</i>	276:20	<i>Voluntas quomodo tristabatur?</i>	349.1
<i>Voluntas interficiendi proximum, & prinandi eum bonis posset compati cum dilectione supernaturali ipsius.</i>	908.225	<i>Voluntas quo sensu realiter intelligat, & intellectus sic velis?</i>	122.1. in com.
<i>Voluntas iruandi est voluntas preferendo significative orationem, qua significat per Deum se confirmare aliquam propositionem.</i>	982.11	<i>Voluntas requisita ad credendum est supernaturalis aliquomodo.</i>	559.49
<i>Voluntas licet inclinetur ad summam gratiam, potest tamen quietari in minima.</i>	272.15	<i>Voluntas secundum se habet partem concupisibilem, & inscibilem.</i>	634.62
<i>Voluntas mediante suo actu concurrit Physice ad actum fidei, sicut ad actum potentia loco motua.</i>	558.47	<i>Voluntas sine virtute morali potest elicere actum moraliter bonum.</i>	701.12
<i>Voluntas naturalis ut sic quid sit?</i>	381.4	<i>Voluntas trahi posset à malo per aliquid cognitum cognitione naturali.</i>	830.194
<i>Voluntas non debet necessario versari circa quacunque honestatem propositionem.</i>	786.1	<i>Voluntas volitione naturali potest determinari ad habendum actum supernaturalem.</i>	566.86
<i>Voluntas non determinatur ad se conformandum quando adest dictamen rectum prudentiae.</i>	806.93	<i>Voluntas ut moneatur intentionaliter à ratione, non indiget dispositione.</i>	720.22
<i>Voluntas non determinatur ad imperandum actum fidei circa existentiam Constantinopolim.</i>	553.26	<i>ut moneatur Physice à Deo non præquiriri dispositionem.</i>	ibid. 2.3
<i>Voluntas non est aquæ differens ad bonum, & malum.</i>	741.91	<i>Voluntas, ut natura, duplex.</i>	346.23
<i>& quamvis esset, indigeret habitu.</i>	ibid.	<i>Voluntas ut natura nullum actum elicit.</i>	707.23
<i>Voluntas non potest impediare effectum causa naturalis ad aquata debite applicata.</i>	556.37	<i>ut deliberativa est libera.</i>	ibid.
<i>Voluntas non potest mouere ad iudicium aliquod absque motu ex parte obiecti.</i>	548.6	<i>Voluntas, ut natura tristatur.</i>	347.2
<i>Voluntas non potest moueri à Deo sine directione intellectus.</i>	720.22	<i>& potest considerari dupliciter.</i>	ibid. 3
<i>Voluntas non vult ut intellectus credat, nisi ob bonitatem aliquam ad hoc ipsa moneatur.</i>	558.46	<i>Voluntas ut sit iniusta actualiter, quid requiritur?</i>	867.50
<i>Voluntas nostra cur non possit summam fruitionem elicere, sicut voluntas Angeli?</i>	277.2	<i>Voluntatis cooperatio procedens à dono exigit fieri mediante directione causa secunda.</i>	720.21
<i>Voluntas operatur quandoque bene, quandoque male cum eadem cognitione inuaricata.</i>	808.101	<i>Voluntatis motio cur remota requiratur?</i>	570.97
<i>Voluntas per actum naturale posset concurrere cum intellectu ad actum supernaturalem fidei.</i>	570.97	<i>Voluntatem obiectum, ut natura, secundum duplicitem portionem signatur.</i>	346.23
<i>Voluntas perfecta fuit in anima Christi.</i>	394.1	<i>Voluntatem anima Christi habere summam fruitionem possibilem creature, an fuerit possibile?</i>	260.1
<i>Voluntas per qua posset eodem modo tendere in obiectum propositionis.</i>	727.46	<i>Voluntatem disponens ut moneatur à causa secunda, & prima, posset disponere eam ut moneatur à sola prima.</i>	720.21
<i>Voluntas posset aliquando mediante eadem propositione imperare assensum, vel dissensum.</i>	548.7	<i>per Voluntatem in puris naturalibus quid intelligatur.</i>	
		<i>560.58. 561.59</i>	
		<i>Voluntatem operari iuxta dictamen intellectus non est necessarium.</i>	804.83
		<i>in Voluntate est duplex tendentia.</i>	380.5
		<i>an Voluntates duas fuerint in Christo.</i>	378.1
		<i>Votum & iuramentum non obligant, quando sequitur magnum & notabile detrimentum.</i>	893.175
		<i>Voto satifit, & iuramento, melius aliud prestanto, quam volebatur, aut iurabatur.</i>	893.176
		<i>Vox</i>	

Index Rerum.

Vox figurata accepta pro aliqua re, illam eo loci propriè,
& literaliter significat. 766.212

& si non, potest denunciare.

ibid.

V S

Vsuras soluendo an quis peccet. 1020. 173
Vsuras soluens ex obligazione iuramenti potest eas postea
repetere, nisi iurauerit se hec non factinum. 1020.175

V X

Vxori interrogata de adulterio quid faciendum. 953.141
rara est qua non mentitur in illo casu. ibid.142
Vxoribus imprudenter propomuntur quastiones de adulterio.
953.142

F I N I S.

ERRATA.

Pag. 22. col. 2. lin. 28. post quaro à te , adde quid
effet.
152. col. 2. lin. 21. leg. afferent.
205. col. 1. lin. 15. leg. accipi pro hoc.

Ibid. lin. 17. ante hoc leg. secundum.
220. lin. 9. dele in.
478. num. 4. lin. 11. leg. viso.

Intervall sohle

Die Intervallsohle ist eine sehr
einfache und preiswerte Art der
Sohle. Sie besteht aus einer
einfachen Leder- oder Gummirandsohle
die mit einem Gummiband
verklebt ist.

Die Intervallsohle ist eine sehr
einfache und preiswerte Art der
Sohle.

Die Intervallsohle ist eine sehr
einfache und preiswerte Art der
Sohle.

Die Intervallsohle ist eine sehr
einfache und preiswerte Art der
Sohle.

Die Intervallsohle ist eine sehr
einfache und preiswerte Art der
Sohle.

Die Intervallsohle ist eine sehr
einfache und preiswerte Art der
Sohle.

Die Intervallsohle ist eine sehr
einfache und preiswerte Art der
Sohle.

Die Intervallsohle ist eine sehr
einfache und preiswerte Art der
Sohle.

Die Intervallsohle ist eine sehr
einfache und preiswerte Art der
Sohle.

Die Intervallsohle ist eine sehr
einfache und preiswerte Art der
Sohle.

Die Intervallsohle ist eine sehr
einfache und preiswerte Art der
Sohle.

Die Intervallsohle ist eine sehr
einfache und preiswerte Art der
Sohle.

AT A孔通

Die AT A孔通 ist eine sehr
einfache und preiswerte Art der
Sohle.

Die AT A孔通 ist eine sehr
einfache und preiswerte Art der
Sohle.

Die AT A孔通 ist eine sehr
einfache und preiswerte Art der
Sohle.

Die AT A孔通 ist eine sehr
einfache und preiswerte Art der
Sohle.

Die AT A孔通 ist eine sehr
einfache und preiswerte Art der
Sohle.

Die AT A孔通 ist eine sehr
einfache und preiswerte Art der
Sohle.

Die AT A孔通 ist eine sehr
einfache und preiswerte Art der
Sohle.

Die AT A孔通 ist eine sehr
einfache und preiswerte Art der
Sohle.

Die AT A孔通 ist eine sehr
einfache und preiswerte Art der
Sohle.

Die AT A孔通 ist eine sehr
einfache und preiswerte Art der
Sohle.

Die AT A孔通 ist eine sehr
einfache und preiswerte Art der
Sohle.

Die AT A孔通 ist eine sehr
einfache und preiswerte Art der
Sohle.

Die AT A孔通 ist eine sehr
einfache und preiswerte Art der
Sohle.

Die AT A孔通 ist eine sehr
einfache und preiswerte Art der
Sohle.

Die AT A孔通 ist eine sehr
einfache und preiswerte Art der
Sohle.

Die AT A孔通 ist eine sehr
einfache und preiswerte Art der
Sohle.

B Duns, Joannes
765 Johannes Duns Scotus
D7
1639a
t.7
pt.2

PLEASE DO NOT REMOVE
CARDS OR SLIPS FROM THIS POCKET

UNIVERSITY OF TORONTO LIBRARY
