

## DISTINCT. XXXIII.

**C**irca istam trigesimam tertiam Distinctionem, in qua Magister agit de virtutibus moralibus, vel cardinalibus; quaeritur.

## QUESTIO UNICA.

*Virtutes morales sint in voluntate, sicut in subiecto.*

**Q**uod non, Philosophus 1. *Eth. (a)* dicit, quod sunt in parte irrationabili anime: & Commentator exponit, quod in ea, quae est inedia inter plantarum, & rationalem: talis non est voluntas, sed appetitus sensitivus. Praeterea, 3. *Ethic.* ponit Philosophus fortitudinem, & temperantiam in appetitu sensitivo. Praeterea, sexto *Ethico*um, Commento. 6. (b) *Prudentia est recta ratio agendorum*, quae in sol. Praeterea, *prima Politic. cap. 3.* Ratio dominatur appetitui inchoici principatus politico, id est, civili, ita quod appetitus ille potest contra moveri: igitur ad hoc, ut delectabiliter moveatur a ratione recta est necessarium ponere in illo tales habitus. Praeterea: Fortitudo, & Temperantia dicuntur esse in irascibili, & concupisibili: haec autem non distinguuntur in voluntate, sed tantum in appetitu sensitivo: quia condiciones objecti, quas respiciunt scilicet bonum arduum, & bonum delectabile, non per se variant objectum voluntatis, sed tantum bonum sensibile, quod obicitur appetitui sensitivo. Praeterea, Voluntas sufficienter perficitur per virtutem Theologicam: ergo, &c. (c) Contra, Virtus est habitus elevatus ex distinctione sua, 2. *Ethic.* electio autem est actus voluntatis, vel rationis, 6. *Ethic.* Est enim appetitus constitutus, hoc autem pertinet ad voluntatem, quae operatur, praesupposita cognitione rationis; habitus autem est illius potentiae, cuius est per se talis operatio: igitur habitus moralis est per se voluntatis. Praeterea, Virtus habet pro se objecto bonum honestum: illud autem est per se objectum voluntatis. Praeterea, Virtus est per se principium actus laudabilis, (d) 2. *Ethic.* nulli autem debetur laus, nisi voluntarie agentis: igitur ejus est virtus, cuius est per se libere agere: illud est voluntas.

Hic dicitur (e), quod Philosophus sentit partem negativam, alias insufficientem, locus est de virtutibus moralibus: quia ubique loquitur de virtutibus moralibus; dicitur concedere, quod sint in parte sensitiva; nusquam autem, quod sint in intellectiva, nisi 5. *Eth. cap. 1. de justitia*. Ad hoc ponuntur rationes. Prima est haec: Voluntas est ex se determinata ad bonum simpliciter, quia vel illud est

pro-

proprium objectum ejus, ut distinguitur contra bonum, ut *nunc*, quod est objectum appetitus sensitivi: vel si potest tendere in bonum, ut *nunc*, potest sufficienter determinari in tendendo, vel non tendendo ex ostensione rationis. Videtur enim, quod obiectum movet solum, sicut est apprehensum, ipsam voluntatem, & ita non est necesse ponere in ea habitum, sed sufficit, quod intellectus sufficienter perficiatur ad recte ostendendum. Secundo arguitur ex libertate voluntatis, quia voluntas, cum sit libera, potest sufficienter se determinare: igitur non indiget alio determinante, ut habitus aliquo. Hoc etiam arguitur aliter, quia si libere agit, repugnat sibi determinari ad agendum per modum naturae: sed virtus inclinat per modum naturae, & ita repugnat modo agendi ipsius voluntatis, & ita non est in ea. Tertio sic, ubi sunt extrema, ibi & medium, igitur ubi sunt passiones excedentes, ibi erit virtus, quae est moderatrix earum: sed passiones sunt in appetitu sensitivo, non autem in voluntate: ergo. Quarto, quia si in voluntate posset esse virtus ex actibus ejus rectis moralibus, alii ab actibus appetitus sensitivi, acquirere: igitur Angelus ex rectis volitionibus moralibus posset acquirere virtutes morales: consequens videtur inconveniens, & contra Philosoph. 10. *Ethic.* ubi manifeste negat ab eis tales virtutes. (4)

Hec opinio improbatur vis similibus his, quae postea sunt ab eis pro ea. Et primo per Philosophum, primo *Politicorum*. (b) *Necesse est*, inquit, *principalem habere virtutem, ut recte principetur, & principalem, quam in servo, ut recte subiciatur*. Et applicat ad partem superiorem, & inferiorem, in anima. Praeterea, isti concedunt iustitiam esse in voluntate: igitur rationes communes de voluntate, & virtute morali non concludunt: nec etiam auctoritates Philosophi, 1. *Ethic.* De obedientia rationi, debent intelligi de solo appetitu sensitivo: quia si solum illum intelligeret per obediibile rationi, igitur insufficienter dividit animam, in quantum est capax virtutis moralis, & in quantum tractat de ipsa: tractat enim de ea ut est susceptiva virtutis moralis, & tamen voluntas est susceptiva iustitiae, propter quam saltem est susceptiva virtutis moralis, quae, nec est in ratione, nec in obediibile rationi, ut ipsi intelligunt illa duo membra. Praeterea, ante distinctionem virtutis, circa medium primi, volens Philosophus inquirere distinctionem facultatis, dicit sic. (c) *Separandum igitur nutritivam, & augmentativam vitam: sequenti autem sensitiva quaedam vitae erit: videtur ergo & hic communis homini, & aqno, & bovi & omni animali: rolinquitur ergo operativa quaedam rationem habentis, hic autem hoc quidem, ut bene per se habet ratione, hoc autem, ut habens, & intelligens*. Ex ista litera patet, quod primo excludit partem sensitivam, quia in ista non est operatio virtutis moralis: & per consequens non sunt principaliter ponenda in ista parte: igitur illud, quod reliquitur,

V 4

a Cap. 9. & inde. b Vide 6. *Eth. c. 3.* c Cap. 6. Cap. 7. *Idem 1. Eth. c. 6.* d Cap. 5. e *D. Tb. hic a. 2. q. 4. vide cum 3. 2. 50. a. 5. Et id. quod 4. q. 18. Prima ratio D. Tb.*

a Cap. 10. b Cap. 1. 1. *Eth. cap. 9.*

te, scilicet operativa hujus, scilicet rationem habentis, est per se excellens super totam partem sensitivam; & illud dividit ipse in intelligentes, & in bene persuasibile a ratione: igitur per persuasibile a ratione, intelligit voluntatem: quia per intelligens, consistit, quod intelligit intellectum. Sic igitur patet expresse ex dictis suis, quod obediibile rationi vocat aliquando appetitum sensitivum, aliquando voluntatem; sicut in fine primi; & sicut obediibile rationi dupliciter accipitur, ita & *rationalis* accipitur dupliciter; uno modo scilicet, & primo, & sic convenit soli intellectui; alio modo non scilicet, nec primo, sed simpliciter, & sic convenit etiam voluntati, sed tertio scilicet, appetitui sensitivo, non convenit per essentiam, sed transumptive. Igitur illud medium, quod est voluntas, nunc vocatur rationale ab uno extremo; nunc obediibile rationi ab alio extremo. Scitice enim accipiendo *rationem* sola est persuasibilis a ratione: accipiendo *rationem* large, potest dividitur contra sensum, sic est rationalis; appetitus autem sensitivus, non est persuasibilis a ratione, sed obediibilis rationi: & hec verba bene possunt ponderari; quia liberum bene est persuasibile, non tamen proprie obediibile; appetitus autem sensitivus, quia non est liber, non est persuasibilis, sed obediibilis, imperio voluntatis. Præterea, ad hoc sunt multæ auctoritates Augustini, una de moribus Ecclesie, ubi vult, quod quatuor virtutes morales non sunt, nisi amor ordinatus, vel amor ordinati: Quare ibi. Item 14. de Civit. cap. 5. & 6. distulit: Quare ibi; de hoc etiam Avic. 91. Met. c. vii.

Præterea, rationes adductæ pro opinione ducuntur ad oppositum. Prima sic: voluntas est indeterminata, non tantum ad opposita, sed etiam in modo agendi, scilicet recte, & non recte: igitur indiget aliquo inclinante determinate ad recte agendum; & illud est virtus. Consequentia patet, quia ad hoc ponuntur virtutes in potentia, ut potentia, que de se possunt recte, & non recte agere, regulentur per virtutes. Probatio antecedens, quia voluntas potest velle sibi quodcumque bonum, in quo offenditur ratio sui primi objecti, & in diligendo; & in volendo talia, potest non recte agere. Quod si dicas, quod sufficit rationem recte ostendere, & quod ideo non requiritur virtus in voluntate, sed in ratione; hoc est falsum, quia tunc oporteret prius rationem errare in ostendendo, quam voluntatem male eligere; & ita ante primum peccatum voluntatis, erit error in intellectu: quod est irrationabile, quia tunc poena esset ante culpam. (a) Præterea, dato, quod voluntas possit sufficere determinari per intellectum ad recte eligendum: non tamen sequitur, quod non generetur habitus in ea: quia intellectus magis determinatur ad recte iudicandum quia intellectus inquantum habet operationem præviā actui voluntatis, mere naturaliter agit; & tamen non negatur in intellectu ex frequentibus actibus habitum generari ad recte iudicandum, scilicet prudentiam; cum igitur voluntas non sit magis determinata ex

se ad unum, quam intellectus; potest in ipsa ex actibus ejus frequentior elicitis quedam habitus generari inclinans ad similes actus, & illam voco virtutem. Præterea habitus non tantum ponuntur in potentia, ut per eos potentie agant recte; sed ut delectabiles. & promp- te: quia recte potest agere quis sine habitu proprie acquisito, si ut patet in vitioso noviter converso ad bonum, cui fit ratio recte dicitur aliquid oppositum vitio confertio esse eligendum, licet istud eligat, non tamen delectabiliter: non enim statim in primo actu corruptus est totus habitus vitiosus; immo vel nihil, vel parum remissus. Hæc patet per experientiam; quod talis dicitur eligi bonum honestum, & delectabile sibi esset eligere oppositum; sentundam malam consuetudinem præcedentem: igitur ad hoc, quod voluntas delectabiliter agat dictatum a ratione, requiritur habitus ad discendum auctum contra formam illi habitui.

Ad rationem igitur primam, respondeo, quod procedit ex acquisitione ejus, quod est bonum simpliciter: illud enim potest intelligi, vel ut distinguitur contra bonum apparent, vel ut distinguitur contra bonum in singulari acceptum. Si primo modo, sic bonum simpliciter non est objectum voluntatis, quia tunc voluntas non potest habere actum circa aliquod objectum apparent: nulla enim potentia potest habere aliquem actum, circa illud, in quo non salvatur ratio sui primi objecti, & ita voluntas cuiuscumque vitiosus esse confirmata ex objecto suo, non potest peccare. Secundo modo potest concedi, quia bonum sub ratione boni in universalis est objectum appetitivæ, & suæ proprie cognitivæ: sensus autem secundum communiter loquentes, cognoscit singulare, & intellectus universale: id est appetitus sensitivus habet pro objecto bonum ut nunc, id est, bonum singulare cum conditionibus individuandibus; voluntas autem habet pro objecto bonum ostensum ab intellectu; quod est bonum universale, quod est bonum simpliciter. Quod additur ibi, quod sufficit rationem rectam ostendere; Contra, quia tunc voluntas non potest in oppositum: error.

Secunda ratio ducitur ad oppositum sic, magis indiget dispo- ni per virtutem habens actionem suam in potestate sua; quoniam non habens, quia non habens, non operatur laudabiliter, vel vituperabiliter; sed habens sic: igitur indiget illo, per quod possit laudabiliter operari: hoc autem ponitur virtus, sed voluntas habet in potestate sua actionem suam, & non appetitus sensitivus: ergo videtur etiam mirabile, quod illud, propter quod homo laudatur in operando, sit præcisè 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 pucis agentibus naturalibus omnes proveniunt 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 inclinatur: nec ista indeterminatione est ex imperfectione actiui, sed ex illimitatione, quæ est defectio actiui. Alia enim mere naturalia determinantur sic ad unum, quod non possunt in oppositum contrariis, vel saltem contradictorie: voluntas autem non sic determinatur, sicut dictum est *diff. 25. secundi*. Illa etiam probatio, quæ ibi additur, quod virtus inclinatur per modum nature, quod est contra modum voluntatis, concluditur charitatem, & spem non esse in voluntate: quod est communiter contra omnes Theologos. Ad primum igitur istorum probationum dico, quod licet voluntas ex sua libertate possit se determinare in agendo: tamen ex actione sua est receptiva alienius habitus directe inclinantis ad similem actionem: illa enim determinatio ejus non est per formam naturalem, qualis est in igne ad operandum: sed ex libera actione, quæ procedit a potentia indeterminate, & ita determinabilis per habitum. Ad secundam probationem patet ex dictis *diff. 17. primi*, & *25. secundi*, qualiter causa secunda natura: alter agens potest concurrere cum causa priori libere agente, & qualiter effectus dicitur liber propter libertatem causæ principalis: habitus autem, si est causa substantiæ actus, est causa secunda respectu voluntatis.

Tertia ratio de moderatione passionum dicitur ad oppositum sic. Primo, quia in voluntate sunt passionum secundum August. 14. de Civ. cap. 5. & 6. igitur si propter moderationem passionum ponenda sit virtus in supremo illius potentie, in qua est passio, sequitur quod cum in supremâ parte anime, scilicet voluntate, sint aliquæ passionis, quod ibi ponitur virtutes. Præterea, moderatio passionis intelligitur potest dupliciter, aut incipientibus, aut futuræ. Incipientem moderati convenit dupliciter, vel minuendo passionem, quæ nata est fieri ab objecto secundum se, ne sit immoderata, sicut objectum esset natum delectare potentiam sensitivam, si daretur ei; aut relegendum delectationem illam in finem convenientem rationi rectæ, ad quem non relectur, ex ratione absoluta objecti appetitus sensitivi. Futuram etiam moderati, potest dupliciter intelligi (a): vel fugiendo objectum, quod natum est delectare potentiam immoderate: vel assumendo sola objecta, quæ nata sunt moderare delectare, & tunc passio iutura non moderatur in se, sed ne immoderata insit, præcavetur. Quocunque istorum modorum intelligatur moderatio passionis: magis potest voluntati competere, quam appetitui sensitivo, si passio insit, vel inerit illi appetitui sensitivo. Nam de passione inexistente, si possibile est minus, magis potest eam minueri voluntas, quæ libere agit, quam appetitus sensitivus, qui patitur ab objecto, vel qui cogit sibi, quantum potest. Magis etiam potest voluntas retinere ad finem consonum rationi rectæ, quam appetitus sensitivus, quia voluntas est proprie appetitus rationalis, & ita proprie collativa ad finem, quem ratio ostendit: nisi enim, quod est retinere aliquid ad finem debitum, non est actus appetitus sensitivi, sed voluntatis: proprie

a Vide a. Bib. cult. exemplum de Helena.

præ enim contere non condicitur appetitui sensitivo, vel cuiusque sensui licet voluntati, & intellectui. Si intelligatur de passione, quæ immoderata debet præcaveri, & moderata assumi, satis videtur planum: quia circa futuram magis videtur voluntatem posse habere actum rectum, quam posse appetitum sensitivum: quia cognitiva voluntatis, quæ est ratio, magis potest consilium de iuribus, quam sensus. 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, quam intellectus, a quo non negatur habitus; tum quia quis est principaliter in operando operatione humana, quia libera est: & operationis humanæ requiruntur in principali agente virtutes, ratione cuius habetur ius; & tum quia nata est proprie delectari in sua operatione, & ita habere habitum, quo delectabiliter operetur; tum quia voluntas magis potest per habitum moderari passionem debito modo, quam appetitus sensitivus, si eor habebat. (a) Præter istas rationes arguitur contra opinantem sic. Si secundum cum in statu imbecitiæ non esset in appetitu sensitivo 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 littera. Pro hoc etiam est Augustinus in epist. 31. vel 56. item in Soliloquiis, virtus perfecta est ratio in anima perveniens ad finem. Item primo de Civit. cap. decimoquinto. Item Magister assignat in littera actus virtutum, in quos possunt, & qui possunt remanere in patria: & illi non sunt appetitus sensitivi.

Ad quæstionem potest dici, quod licet voluntas sine habitu possit in actum rectum etiam moraliter bonum: nec tantum hoc, sed & intellectus potest in rectum iudicium, sine omni habitu intellectuali: primus enim actus rectus intellectus, & prima actio voluntatis recta præcedunt labium, etiam secundum quemcunque gradum: quia ex eis generatur quicquid primo insit de habitu: tamen licet in intellectu, vel per primam actum, vel per plures actus cunctos, recte generatur habitus prudentie, ita etiam per ipsum rectum, eligere consonum rectæ rationi; vel recto distamini rationi, vel per multas tales electiones: generatur in voluntate virtus recta, inclinat ipsam ad recte eligendum. Hoc probatur, quia prius naturaliter eligit voluntas, quam ipsa, vel ratio aliquid imperit appetitui sensitivo: ratio enim non videtur attingere appetitum sensitivum, nisi mediante voluntate, quæ est proprie appetitus rationalis: voluntas autem prius vult aliquid in se, quam imperit potentie interiori actum circa illud: non enim quia imperit potentie interiori, ideo vult; sed e converso: igitur in illo prior potest voluntas, cum sit indeterminationis, & determinabilis, sicut intellectus, generare in seipsa ex rectis electionibus habitum inclinantem ad recte eligendum: & hic habitus pro-

a Vide Henric. quodl. 6. q. 2.

propriissime erit virtus, quia propriissime habitus electivus inclinans ad recte eligendum, sicut ex rectis electionibus generatur. Potest tamen concedi, quod si voluntas volens potest imperare appetitui sensitivo vel moderando passionem ejus, vel imperando proliuentionem, vel iugam, si sint actus appetitus sensitivi, potest delinquere ex imperis rectis aliquem habitum in appetitu sensitivo inclinantem ad hoc, ut appetitus sensitivus delectabiliter moveatur ad sensibilia, ex imperio voluntatis, qui habitus delectivus, licet non sit proprie virtus, quia non habitus electivus, nec inclinans ad electiones: potest tamen concedi aliquo modo esse virtus, quia inclinatur ad illa, quae sunt consona rationi recte.

Contra primum membrum objicitur, quia tunc in Angelo possent esse virtutes morales: nam Angelus potest habere *velle* rectum, circa ea, circa quae appetitus sensitivus natus est passionati, & ita ex raultibus talibus *velle* generaretur virtus in eo. Confirmatur, quia non solum circa passiones inexistentes in parte sensitiva convenit recte eligere, sed circa passiones ostensas ab intellectu; et tamen nunquam inveniunt, nec inferunt, sicut factum est in questione de scientia practica in proximo primi: igitur ex talibus electionibus generatur virtus in voluntate, & nulla concommittatur in appetitu sensitivo.

Præterea, si virtus moralis esset in voluntate, igitur ipsa esset nobilior, quam prudentia: quia nobilioris perfectibilis nobilior est perfectio: (a) consequens est contra Philosophum, igitur & antecedens. Contra aliud membrum arguitur, quia si ex hoc solo, quod appetitus sensitivus moveatur ab imperio voluntatis, potest generari in ipso quaedam 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 animalis, & irracionabilibus, quibus voluntas utitur.

Ad primum concedi potest, quod si Angelus esset creatus in puris naturalibus non habens in voluntate virtutes morales, potest generari in eo ex multis rectis electionibus; non quidem circa passiones in appetitu sensitivo, sibi inexistentes: nec etiam, quae insuntur, vel inveniunt, vel possunt inesse: sed solum circa tales passiones in universali ostensas per intellectum; quia ostensione posita, & dictato quid esse eligendum, si possibile esset eas haberi ab eis, voluntas ejus consona tali dictamini ex multis electionibus, posset habere habitum moralem rectum. Hoc probatur, quia omnem voluntatem non necessario carentem perfectione convenienti voluntati, convenit habere quamcumque perfectionem voluntatis: velle autem bonum circa agibile, non solum sibi, sed etiam alteri (& hoc non tantum in ordine ad bonum divinum, sed in quantum est quoddam bonum proprium) est quaedam perfectio voluntatis, & voluntas Angelus non est necessario imperfecta: igitur potest sibi competere habitus, quod velit mihi bonum temperantiae, in quantum est mihi bonum conveniens, & habitus  
ille

iste non potest dici charitas, quia, ut dictum est, iste habitus non est tantum bonum, ut quoddam ordinatum ad diligendum Deum, sed sub ratione proprie bonitatis in eo: nec est alius habitus quam temperantiae, quia per *mibi*, & *tibi* non variatur ratio formalis habitus: igitur sicut habitus temperantiae formaliter eligo mihi hoc bonum; ita habitus ejusdem rationis potest mihi quilibet velle hoc bonum. Hoc modo consequenter potest poni Deo esse rationem virtutum moralium sicut in eo conceditur charitas sine accidentalitate ejus, & ita ex illa ratione de Angelo, quae adducitur contra propositum, sumitur ratio ad propositum: nam voluntas Angeli potest velle mihi bonum temperantiae, in quantum est tale bonum; quod *velle*, est proprius actus temperantiae: igitur ex habitu temperantiae potest illud velle, sicut argutum est, & ita erit in eo temperantia: & non in parte sensitiva: igitur in alia.

Si objicitur, quod est contra Philosophum. 10. *Ethic.* qui negat a Diis virtutes morales; Respondeo, ita forte negaret ab eis omnium habitum accidentalem, si secundum aliquos poneret eos naturaliter esse bestias. Aliter si non placeret ponere in eis virtutes morales; potest negari consequentia illius rationis factae contra propositum: & hoc altero istorum modorum; vel quia virtus non est circa quodcumque bonum, sed circa bonum difficile: bonum autem tale, quod ponitur obiectum virtutis non est difficile, nisi habenti appetitum sensitivum, qui natus est ferri in oppositum illius boni, saltem quantum ad aliquam circumstantiam: & ex hoc, quod appetitus sensitivus sic inclinatur, voluntas in eodem nata est sibi condelectari; & ex hoc difficile est voluntati tendere in bonum debere circumstantionatum. Voluntas autem Angeli, quia non est conjuncta appetitui sensitivo, non est nata condelectari sibi, & ita sine difficultate tendit in bonum morale, id est, recte circumstantionatum.

Alio modo dici potest, quod duplex est volitio, una simplex, quae est quaedam complacentia obiecti; alia efficax, quae scilicet volens profectur ad habendum volitum si non impeditur. Sola autem secunda est proprie electio, eo modo, quo Philosophus loquitur 3. *Ethic.* *voluntas est impossibilium, electio non.* Nullus enim eligit impossibile, id est efficax vult, ex qua volitione profecturur illud, licet alius possit simplici volitione velle impossibile: quomodo forte peccavit, vel peccare potuit mihi Angelus volendo aequalitatem Dei. Potest igitur dici, quod in habentibus appetitum sensitivum voluntas, potest esse principium multarum electionum respectu obiecti moralis, & ita volitio efficax est electio, quae sola nata est generare habitum: qui licet sit prior omni habitui in appetitu sensitivo, tamen natus est esse principium imperandi tali appetitui; in Angelo autem potest esse volitio simplex non nata imperare.

Ad secundum, quamvis possit negari quod oportet omnem perfectionem nobilioris perfectibilis esse nobiliorum quamcumque perfectionem perfectibilis minus nobilis, sed sufficit supremam nobilioris excedere supremam minus nobilis: virtus autem moralis non est suprema perfe-



quo voluntatis, & prudentia intellectus, sed charitas voluntatis, & fide intellectus, & charitas videtur excedere fidem. Tamen ista responsio non videtur inueniri, quia respectu eisdem objecti nobilior potentia videtur habere nobiliorum actum, quando utraque agit secundum totam virtutem sui; quia ibi non est excessus ex parte objecti, quia idem est: igitur ex parte potentiarum tantum, & ex eius nobilior excedit. Cum igitur circa bonum morale, quod est idem obiectum, sit actus intellectus practici, & voluntatis, si utraque petente agat, hac dictando; illa eligendo, simpliciter nobilior est electio recta, quam dictamen rectum: & per consequens habitus generatus ex electionibus rectis, erit nobilior habitu generato ex dictaminibus rectis, quod concedo. Et ad Philosophum praefertentem prudentiam: Respondeo, prudentia quodammodo est regula aliarum virtutum, & pro quanto ipsa, vel actus ejus precedit generatione habitum, & actum virtutis moralis. Ex ista prioritate actus, & habitus moralis conformatur sibi, tanquam priori; & non e converso. Si igitur haec prioritas apud Philosophum videtur concideret, rationem regulae, & mensurae; & in hoc dignitatem: sed non sequitur, ergo simpliciter dignior. 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; quae est ad characterizandum; exercitata autem est habilis, quod non est nisi habitus inhaerente manus, quae habitus conceditur esse quaedam virtus, qui quaedam qualitas habilisans ad opus virtutis moralis. Conceditur autem hoc ulterius de irrationabili; ut de equo ad actus quosdam, ad quos est attentus; sed in mere inanimatis non invenitur: non enim ex consuetudine proficitur tacitus lapsus furum.

Ad argumenta principalia: ad omnes auctoritates, concedo, quod affirmant, scilicet, quod in appetitu sensitivo est quaedam qualitas, quae potest dici virtus licet minus propriae quam illa, quae est in voluntate inclinans ad electionem. Ad illud de irascibili, & concupiscibili, dico, quod sunt non tantum in appetitu sensitivo, sed in voluntate: & cum obijciat de objectis arduo, & delictabili: siue illa sint obiecta, siue non, de quo quae sequenti, ita potest inveniri distinctio ex parte obiectorum, comparando ad voluntatem, sicut comparando ad appetitum sensitivum. Ad aliud, cum dicitur, quod voluntas sufficienter perficitur per virtutem Theologicam: Respondeo, verum est respectu boni divini, & respectu nullius alterius; nisi in ordine ad diligere Deum; ita quod nullus actus, elicitor ex charitate, nisi ejus obiectum, ad quod fitur, 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 convenientem mihi, & secundum propriam rationem; & sic velle hoc bonum, est ex alio habitu. Si obijciat: ille habitus non erit ratio referendi in Deum: igitur non erit rectus, quia actus ejus videtur sibi bono creato. Respondeo, habitus inferior non habet de se actum habitus superioris: charitas autem, quae est habitus superior, habet

habet referre hunc actum immediate in Deum: nullos igitur alius habitus habet proprie ex se sic referre; sed tantum habet ex se suum actum proprium diligendi hoc bonum, quod bonum debet ulterius referri per charitatem. Nec ex hoc sequitur, quod inferior sit malus, nec quod sit principium fruendi bono creato: quia etiam non referat, tantum negative fruendo, tamen non contrarie, scilicet repugnando sibi recto, & hoc non est iuri; quia sibi non tantum includit non referre negative, sed oppositum ejus, quod est non referre contrarie, scilicet iuri, sicut dicitur etiam *diff. 11. primi*.

Ad illud de principatu delictorum, & politico, dicitur quod Philosophus putavit conditionem naturae corruptae esse conditionem naturae iustitiae; & tamen de hoc aliter dictum est, in 2. lib. qualiter appetitus inferior (a) natus erat habere suam deletionem; & qualiter potuit concordari voluntati moveri, ita tamen, quod potuit poni aliquid virtus in utroque appetitu; nisi forte iustitia originalis faceret in voluntate perfectius dominum respectu appetitus sensitivi, ita quod posset statim uti appetitu sensitivo velletur; sed adhuc non salvaretur, ut videtur, quod appetitus sensitivus destabileret moveretur, quantumcumque 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 generare in me virtutem moralem ex hoc. Tenendo igitur viam istam, distinguatur de voluntate, (b) ut natura, ut libera; & ut deliberativa. Primo modo negatur ab ea virtus, quia sic naturaliter tendit in finem & in bonum quodcumque ostensum, ut in ipso reducitur finis: & propter talem determinationem non requiritur virtus in ea, ut sic: nec etiam requiritur in ea, ut libera: quia virtus inclinans per modum naturae, & ipsa, ut libera non est nata moveri 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, quae sunt ad finem: & respectu huius sit in ea habitus moralis. Additur etiam, quod virtus movet per modum naturae, quia subdito. Unde secundum Philosophum 3. Ethic. (c) *Si in repugnanti sit impavidus, maxime appareat fortis*. Contra haec. Primo, quia voluntas, ut natura, nullum actum elicit; ut dictum est *diff. 15. huius tertii*: igitur ut natura, non tendit in aliquid obiectum, nec finem, nec aliud per actum elicitum; sed tantum tendit per inclinationem naturalem, sicut grave dicitur tendere deorsum, etiam quiescat sursum. Contra alia duo membra arguitur, quia unum videtur includere aliud nisi ut est deliberativa, est libera. Aut enim dicitur deliberativa in quantum praecipit deliberationem, aut in quantum, eligit praevia deliberatione: & utrumque convenit sibi in quantum libera, quia libera impetrat illam deliberationem, & libere eligit: igitur negando in ea esse virtutem, ut libera; & concedendo in ea esse virtutem ut deliberativa, est contradictio. Nec illa probatio, quod non sit

in ea virtus, quia tunc potest necessitari, concludit, quia agens superius, in cuius potestate est actio inferioris, non potest necessitari ab inferiori agente: virtus autem si aliquo modo est agens ad actum, est inferior agens: ut dictum est *dist. 17. primi* (a) de habitu. Ibi etiam dicitur in eo qualiter non repugnat, quod vivere agat, & tamen habitus agat in ea per modum naturæ.

Con similitur etiam potest probari, quod non sit virtus in ea, ut deliberativa, si illud est verum, quod virtus sit repentine proveniens delib. rationem: nam voluntas, ut repentina, non videtur deliberative a ere, sed provenire deliberationem, tamen non oportet huic finiti & oportet, quod illud verbum exponatur: absolute enim nullus vitiole, vel virtuose agit, nisi agat ex deliberatione; sicut enim non humane agit, nisi agat intelligendo: ita circa illud, quod est ad finem, non humane bene agit nisi intelligendo illud, propter quod agit, & istud intelligere, est deliberare. Unde virtuosus, non sic agit repentine, & sine deliberatione, sicut agit natura, (b) *ex secundo Physicorum*. Debet igitur sic intelligi dictum Philosophi, quod sicut virtuosus, objecto ostenso, inclinatur ad recte agendum ex recto habitu, ita etiam per prudentiam ordinatus est ad statim recte dicendum circa illud eligibile, & quasi imperceptibiliter deliberat, propter promptitudinem eius in syllogizando practice & alius autem imperfectus cum difficultate, & mora syllogizat practice: & si tandem recte eligat, non dicitur repentine agere, sed morose; & alius perfectus quasi repentine agere respectu illius, quia agit quasi in tempore imperceptibili.

## DISTINCTIO XXXIV.

Circa istam trigessimam quartam Distinctionem, in qua Magister agit de septem donis; quaeritur.

## QUÆSTIO UNICA.

*Virtus virtutes, donâ, & beatitudines, & fructus  
sunt idem habitus inter se?*

Quod sic; Gregor. super illud Job. 1. *Nati sunt ei septem filii, & tres filie* (c) quaere ibi. Præterea, si isti essent alii ab aliis, nullus ex una parte esset idem alii ex alia parte. Consequens est falsum; quia fortitudo est donum, & virtus. Et si dicitur, quod fortitudo hæc, & illa sunt alterius rationis. Contra, quia habent actum eisdem rationis. Contra, non est idem numerus donorum; beatitudinum, & virtutum: numerata etiam non concordant, sicut patet: quia aliquid beatitudo, quod non est donum, & e converso; & aliquid donum, quod non est virtus, & sic de aliis.

Ad

a Quæst. b. Text. 86. c. Ciriter. c. Lib. 1. c. 18 in 3. exposit.

Ad questionem dicit Henricus *quæst. 4. qu. 13.* (a) quod sicut circa delectationes vitiosas convenit tripliciter se habere, scilicet circa modum humano, super humanos & inhumano, & similiter sicut circa tristitias inordinatas ita similitur circa tristitias ordinatas. Modo humano, ut quando circumstantiis debent sustineri quæ terribilia, & ad hoc est virtus moralis acquisita, vel insula, quæ tamen non facit sustinere sine tristitia, secundum Philosoph. 3. *Ethic. 9.* & secundum Aug. 13. de *Trin. 3. cap. 7.* (c) Modo superhumano, ut quando terribile sustinetur cum gaudio sicut iust in quibusdam Martyribus. M. do inhumano, & ut quasi divino, quando mors non solum non tænetur: sed cum gaudio appetitur: sicut Paulus *capitibus dissolutis, & esse cum Christo*, quod probatur per Augustinum super *Joan. homil. prima* tractantem illud 1. ad Corinth. 1. (d) *Com. in in vobis scijmatis, nonne homines estis?* dicit Augustinus *voluit, quod essent dii, sicut dicitur in Psal. Ego dixi dii estis.* (e) Ad hunc tenorem modum est virtus heroica; quæ vitam conserat Piloto h. epoual bestialitati; & quæ est inhumana, circa delectationes vitiosas, de qua virtute dicitur 7. *Ethic. dicit igitur, quod virtutes pertinent hominem modo in humano, & dona modo in superhumanis; & beatitudines modo in humano. Sed contra hoc obijciunt multi scilicet. Primo, quia caritas est excellentissimi donum donum Dei secundum Augustinum 15. de *Trinitate, cap. 19.* & secundum Apostolum 1. ad Corinth. 13. (f) *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 perficit, quam caritas: & tamen est virtus, & hoc si in primo gradu loquitur de virtutibus moralibus, & Theologicis. Præterea, circa terribilia convenit virtutem humanam recte tenere medium: igitur rectus, & rectissime, quantum possibile est tali naturæ: sed hoc e. habitu fortitudinis eisdem speciei, qui potest intendi secundum gradus, qui non variant speciem: igitur idem habitus specie disponit ad sustinendum modo perfecto, & supremo, sicut in infimo. Si dicat, 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 perfectiorem, sed ad hoc, quod aliquis perfecte se habeat ad illud, oportet quod habeat habitum alium in specie. Sed pluralitas specierum non videtur ponenda sine necessitate manifestæ, ubi scilicet una species non sufficeret; quod non apparet in proposito. Præterea, Christus tristabatur in passione sua, sicut dicitur est *dissolutus. 14. hujus, & un. versaliter omnis martyr sibi dissolutus, id est, si non fiebat circa quæ miraculum, quantumcumque sustinet voluntarie, non sine tristitia quæcumque sustinuit, sicut probatur per Augustinum lib. 13. de *Trinitate, cap. 7.* ubi arguit contra Philosophos dicentes se esse beatos, quia habuerunt**

Tom. III.

X

a Dicitur Henric. b. Cap. 11. c. Vide sup. dist. 15.  
d. Ad Phi. 5. e. Psal. 81. f. Cap. 1. & inde.



quidquid voluerunt; quia si prospera acciderent, illa voluerunt; si adversa, similiter, quia patienter sustulissent. Arguit autem contra hos, dicens, quod in adversis non haberent, quod voluerunt; quia quantum erat ex se voluerunt ea decidere: Si tamen accidebant, voluerunt ea patienter portare; ne aliqua patientia miseriores essent. Et hoc universim per se videtur; quia patientia non potest esse circa seipsum, sed appetit aliquid, quod non omni modo voluerunt; quia obiectum patientia ipsorum non erat absolute ratione volibile; sed suppositandum patienter. Præterea, impossibile est eundem agere simul aliquamquam humane, superemane, & inhumane: igitur acquirito dono evacuabitur virtus prius acquisita, vel insula in Belpomio. Vel si maneat, non erit possibile exire in actum suam, vel non erit necessaria, quia ex perfectiori dono poterit exire in actum suum. Eodem modo beatitudines evacuabunt virtutes; & dona; vel saltem necessitatem eorum; quod videtur inconveniens, potissime si sit sermo de Virtutibus Theologicis: quia character non evacuabitur in patria, nec fides, nec spes in via. Præterea, illa vocabula *superhumane*, & *inhumane*, sunt metaphorica: nam omnis actus hominis, proprie loquendo, est humanus. Sicut enim necessarium est actum rectum in conveniente obiecto, sicut, & alius circumstantia: Ita etiam necessarium est, quod convenienter ipsi operanti: non enim convenit nihil agere; quod convenit Regi, & multo minus, quod convenit Angelo: igitur necessarium est ad rectum actum hominis, quod agat illum modo humano: igitur quicunque habitus disponit hominem simpliciter ad agendum modo humano, disponit ipsum absolute ad agendum circa quodcumque. Præterea, si quis semper oraret, & daretur tibi donum intellectus; & non exierat se circa credibilia; quia non habere fidem acquisitam, sine qua fides insula non erit in opus: potest operari modo superhumano per se; quia haberet donum intellectus: igitur posset excellentius agere circa credibilia, quam alius exercitatus in Scriptura sacra, quod non exprimitur, imo quicumque talis forte facilius erraret circa credibilia, quam alius bene exercitatus in Scriptura. Præterea, circa tot convenient bene ordinari humane, circa tot superhumane, & inhumane: igitur est idem modus ubique. Item, tunc beatitudo vera esset in actu alicujus beatitudinis; quasi supremi habitus.

Alter dicitur, quod convenit per virtutes agere recte (a), per dona expedite, & per beatitudines perfecte.

Contra hoc, eadem virtute recte ago; quia virtus est rectitudo potentie, & per se ago; quia virtus est perfectio habentis in se, & qua opus ipse perfectum redditur, & expedite; quia virtus est habitus faciens expedite, & faciliter operari.

Alter dicitur quod oportet aliquid disponere voluntatem, ut est mobilis a ratione recta; quod fit per virtutem: & aliud disponere

eam;

eam; a'ur est mobilis a spiritu, scilicet quod fit per donum: hæc enim duo donantur voluntati voluntatem.

Contra hoc: quod etiam falsum est; quod supponitur; quod ratio movet voluntatem, ita quod virtus non fit, nisi dispositio mobilis in voluntate; & secundo, quia per hæc non ponitur distinctio beatitudinum a donis; & virtutibus; & tertio ex quo Deus desit habitum voluntati, semper assit voluntati; & habitus ad alios fides convenientes: sicut postquam illuminavit cretam miraculose, semper assit illi animo, ut possit movere illum potentiam: igitur per idem est aliquid proportionatum moventi primo; & secundo: igitur si per habitum proportionatum potentia sibi ipsi, per idem sufficienter proportionatur spiritui sancto; ut alii moventi: non igitur propter illam motionem oportet ea posse necessario alios habitus.

Ad illam questionem potest dici sine assertionem; quod non sunt necessarii in via nisi illi habitus; qui sunt virtutes morales, intellectuales, & Theologicae: Quod ostenditur sic: Nam ratione naturali concluditur necessitas habitus intellectualis perfectissimi intellectum, circa speculabilia; & habitus perfectissimi intellectum, circa operabilia: & ita habetur habitus intellectualis speculativus, & practicus. Consimiliter ratione naturali concluditur necessitas habitus perfectissimi appetitum circa ea; quæ sunt appetibilia in ordine ad se; & ulterius circa appetibilia in ordine ad alterum: & ita habetur prima distinctio virtutis appetitive ordinantis talenti potentiam in actibus ad se; & ad alterum. Præter istos habitus, erit forte concludatur per rationem naturalem; (b) quod homo non sufficienter perficitur istis habitibus; si, sicut nititur ostendere solutio prima questionis primi quoad necessitatem alterius cognitionis acquirat: tamen ratio naturalis non sufficienter concludit, quia habitus intellectus distinctus; & qui appetitibus sit necessarii alius habitus; sed rationaliter tenetur propter illas persuasiones, quæ postea sunt in *questione illa primo*, quod præter istos habitus est necessarius ille habitus cognitivus, & ille habitus appetitive, quos Ecclesia Catholica docet esse necessarios; & fide tenentur tres virtutes Theologicas esse necessarias perfectientes immediate animam respectu obiecti increati. Ex istis arguo sic: illi habitus tantum ponendi sunt in viatore, quibus perficitur circa omne obiectum, quantum perfecti potest in via: huiusmodi sunt septem virtutes in genere, non curando de scientiis speculativis acquiritis; igitur præter scientias speculativas acquiritas nullus erit habitus in viatore ponendus, alius simpliciter a septem virtutibus. Probatio majoris: obiectum circa quod perfecti potest viator, non potest esse nisi Deus, vel creatura: sed circa Deum sufficienter perficitur tribus virtutibus Theologicis; & hoc perfectissime quantum perfecti potest, si illi tres habitus sint perfectissimi in suo genere: circa creaturam vero (non loquendo de speculativis) intellectus perfectissime perficitur per

X 2

pra-

a S. Bon. a. 1. q. 1. presentis dist.

a D. Th. 1. 2. q. 68. ar. 1. Et Richar. art. 1. q. 1. hic, b qu. 1. Prologi.

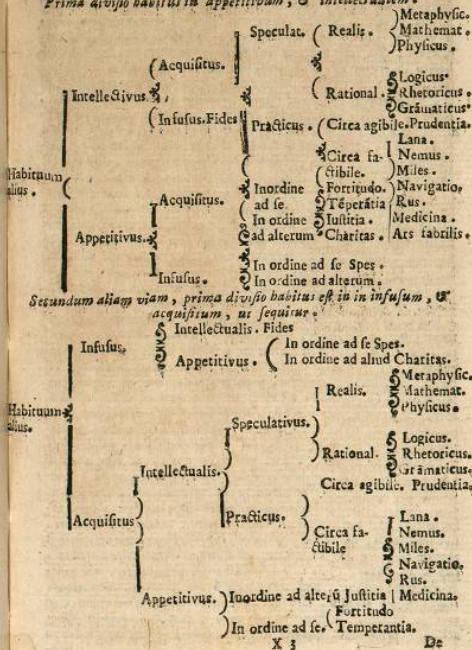
prudencia, si prudentia sit perfectissima: ipsa enim est de omni agibili, & quantum ad omnem conditionem agibilis per se iustissima notitia. Similiter quantum ad appetitum perfectissimum perficitur tribus virtutibus moralibus, si sunt perfectissimae; qui tam circa alium, & appetibile alteri, quam circa se, & appetibile sibi, & hoc, vel primo, & directe, vel secundario propter illa prima: & hoc intelligendo de istis quatuor virtutibus cardinalibus, quod non sunt in aliquo unius habitus numero, qui sit ubi universalis temperantia, vel universalis iustitia, hoc est circa omnia: sed quod unguis species iustitiae inest in suis propriis singularibus. Per tres autem virtutes Theologicas sufficienter perficitur viator circa Deum immediate; quia circa ipsum, & immediate cognoscendum in via, sufficienter perficit; quia de Deo in via non potest haberi nisi cognitio fidei, sicut dictum est *supra in isto 3. dist. 24.* Circa autem ipsum, ut diligibilem in se; sufficienter perficit charitatem; & ut appetibilem ut commodum mihi, sufficienter perficit spes; sicut patet in questionibus superioribus de fide, spe, & charitate; sed non convenit viatorem habere circa Deum alius ordinatus alios, quam intelligere, diligere ipsum in se; & appetere eum mihi, ut bonum meum: ergo. Consimiliter circa omne aliud bonum a Deo, ut circa obiectum sufficienter perficitur viator habitibus intellectualibus, & appetitivis; sed isti habitus intellectivi perficientes intellectum sunt virtutes intellectuales, & illae sufficienter perficiunt viatorem, quantum possibile est; & ad considerandum, & ad syllogizandum practice. Habitus etiam appetitivi sunt virtutes appetitivae, quae virtutes sufficienter perficiunt viatorem ad appetendum, vel ad diligendum sive in ordine ad se, sive ad aliud: igitur homo per se tribus virtutibus Theologicis, & virtutibus intellectualibus speculative, & practicas, & virtutibus moralibus ordinatis ad se, & ad alterum, perficitur quantum potest competere viatori: igitur non videtur aliqua necessitas ponendi aliquos alios habitus ab istis, qui sunt virtutes Theologicae intellectuales, & morales.

Notandum ulterius, quod sicut habitus in genere Qualitatis est quoddam genus intermedium, ita habet sub se multa intermedia, antequam veniat ad species specialissimas. Sive enim primo dividitur per intellectuales, & appetitivam, quod videtur probabile; & ulterius utrumque horum per acquisitum, & infusum; sive et converso, primo per acquisitum, & infusum, & utrumque per intellectuales, & appetitivam; saltem ulterius intellectualem acquisitum dividitur per speculativam, & practicum, & appetitivam acquisitum in ordine ad se, & ad alterum. Acquisitum autem speculativum dividitur per realem, & rationis; vel quia est circa ens reale; vel rationis: Qui autem circa ens reale, dividitur illa divisione, quae ponitur *6. Metaph.* scilicet in Mathematicam, naturalem, & Divinam; & quodlibet membrum illius dividitur forte multis divisionibus, antequam deveniat ad species specialissimas. Habitus etiam practicus acquisitus dividitur in eum, qui est

cir-

circa agibile, & in eum, qui est circa factibile: & qui est circa factibile, plures habet divisiones antequam deveniat ad species specialissimas; qui autem est practicus circa agibile, dividitur multiplici divisione, sicut patet in quaestione de confectione virtutum. Sive enim sit scientia practica, sive sit prudentia practica, non est unicus circa omnia agibilia, sicut ibi tangitur.

Prima divisio habitus in appetitivum, & intellectuale.





De tota illa divisione habitus intellectivi, non accipitur in numero virtutum, nisi una virtus iustitia, quae est fides, & quoddam genus intermedium ad alias practicas acquiras, quod dicitur prudentia: & sic coniungitur etiam species satis communes possunt haberi, scilicet fides, prudentia & scientia practica. Scientia autem speculativa, quae non pertinet hominibus ad bene operandum, ideo non continetur inter virtutes cardinales: minus enim est necessaria homini ad recte vivendum humane, quam prudentia, & etiam quam fides, ad recte vivendum politica Ecclesiae. Appetitus etiam pellens ponitur quatuor: duae acquiras, & duae insulae. Standum in istis speciebus sub habitu appetitivo insulae, & acquiras. Sub insula quidem primo sunt spes, & charitas: sub acquiras autem virtus disponens appetitum ad se, & ad alterum. Quae ad alterum, vocatur pro nominis communi, quod est iustitia: quae autem ad seipsum, non habet nomen commune: & forte illa est ratio, quare non statim in illa numeratione virtutum cardinalium, sed descenditur sub illa ad alias proximas sub eis. Appetitum enim ad seipsum quoddam sunt appetibilis est se, quod scilicet nata sunt ex se habita convenire: & quaedam etiam sunt primo iugibilia, quae scilicet nata sunt ex se habita disconvenire. Alia sunt appetibilia non primo, & alia omnimodo iugibilia, sed secundario propter illi primo appetibilia, & primo fugibilia. Virtus in communi, quae disponit circa prima, vocatur temperantia: quae circa secunda, fortitudo: & prima pertinet ad concupiscibilem, & secunda ad irascibilem. Quorum distinctio, ut aliquis videtur, est notandum quod concupiscibile respicit illud, quod ex se natum est esse conveniens, vel disconveniens, ita quod nullo alio posito circa ipsum, nisi sola apprehensio facta, natus est sequi appetus delectandi, vel tristandi, sive proficiendi, vel luendi, quantum est ex parte eius: talia non respicit irascibilis: actus enim irascibilis est irasci, quod fecundum Philosophum 2. *Rhetoricorum*, est appetere vindictam secundum rationem appetentem, propter apparentem parvipensionem: igitur objectum irascibilis est vindicare, vel verius, si hoc est actus eius, vindicabile, seu punibile, quod possit dici irascitum, vel imitatorum in do loquendi, offendens: quod offendens non dicitur irascitum disconveniens concupiscibili sed quia impedit illud, quod est primo conveniens appetitum, puta gustativo carnis, ut cibum, ideo concupiscitur primo, prohibens autem cibum, & removens, offendit animal concupiscens: objectum igitur irascibile est tale offendens, circa quod irascibilis habet quoddam *potest*: non quidem proprie regentis, sicut concupiscibilis volens refugere: sed magis respicientis, sive repellentis: quia irascibilis volens repellit: non enim concupiscit tantum iniquitate illud impediens, sed etiam ultra punire: quare.

*Sup. d. 26. huius.* Quia tamen eius actus est adhuc privatus, ideo semper irasci est cum tristitia, non tantum concupiscibilis, sed etiam cum tristitia irascibilis: & hoc non nisi tunc, quando irascibilis habet actum intellectum, quando scilicet desiderat vindicare, sed non

vin-

vindicat: quando autem actu vindicat: tunc actus eius est periclitus, assimilatus irascioni ex parte concupiscibilis, & tunc irasci irascibilis est sine tristitia, immo est cum magna delectatione propria secundum Aristotelem 2. *Rhetor. In vii. quasi mel.* Sicut ergo concupiscibilis indiget ordinari circa ea, quae tunc nata primo appeti, ne ea moderate appetat, sed secundum moderatam recte rationis: ita etiam irascibilis indiget moderari per habitum, ne inmoderate velit propellere offendens & ulcisci de illo, sed moderate velit propellere propellenda, & non propellere non propellenda: habitus autem, quo disponitur ad propellendum propellenda, vel ad sustinendum, dicitur patientia: & quia difficilis est non repellere offendens, quam repellere: ideo patientia est nobilissima fortitudo, iuxta illud Postar *Nobile vincens genus est patientia*: vincit enim qui patitur. Irascibilis igitur non habet pro objecto iratum, sive appetibile, quod est objectum concupiscibilis: sed ipsam offendens, ita quod actus eius adequatur esse velle vindicare, vel nolle offendens, velle quidem quasi immeritum, dum irascitur, ante repulsionem, vel sustinentiam, quod assimilatur ei, quod est desiderium, ex parte concupiscibilis: & velle vel nolle perfectum, quod assimilatur iustitiam concupiscibilis, dum moderate repellit, vel moderate sustinet. Si dicitur, quod eius est velle unum oppositum, ipsius est nolle alterum oppositum: sed ipsius concupiscibilis est velle unum oppositum: sicut ipsius est nolle alterum. Respondet, semper quando irascibilis habet actum suum, sunt ibi duo nolitae, unum concupiscibilis, & aliud irascibilis, ut in exemplo posito, nolitum concupiscibilis est carere cibo: ex qua nolitio sequitur in concupiscibili tristitia: quia quasi refugit nolitum, & non repellit. Est etiam ibi aliud nolitum, scilicet illud quod avertit cibum, & illud est nolitum ab irascibili, non actu reigativo, sed repulsivo, & dum non actualiter repellitur, est tristitia propria irascibilis. Patet autem, quod isti dolores, scilicet irascibilis, & concupiscibilis, non sunt idem dolor: quia si piendens illud offeratur sub ratione impossibilis repellendi, erit maior tristitia in concupiscibili, & tamen non erit proprie irascibilis: nullus enim maxime timens irascitur, secundum Philosophum 2. *Rhetoricorum*, & tamen timens, quanto magis timet, tanto maiorem dolorem habet ipsius concupiscibilis reigativus, quod timetur: & licet aliquando doceat irascibilis, de non posse vindicare, quando scilicet non est potestas vindicandi: tamen de alio dolet concupiscibilis: scilicet de carentia objecti concupiscibilis, quod dolet irascibilis, fit cum alia mutatione organi in parte sensitiva, quam dolet irascibilis: quia ille concupiscibilis est cum restrictione, sicut delectatio opposita fit cum dilatatione: dolet autem irascibilis fit cum calidatione, quae est accensus sanguinis circa eorum: Et ex hoc sequitur, quod irascibilis, & concupiscibilis in parte sensitiva habent diversa organa, quia idem non possit moveri simul de veris motibus tribus. In parte autem rationali possunt habere simi-

leis distinctionem obsequiorum, sicut in parte sensitiva: nam voluntas est aliquid primo delectabile, puta bonum sibi convenienti secundum se, vel convenienti appetitui sensitivo, cui conjungitur in eodem supposito. Potest etiam habere voluntas obiectum offensivum, & secundum eandem rationem; & contra rectam rationem: & respicere illud, ut offendens actu volendi repulivo, & imperioso, non tamen est tanta distinctio horum in voluntate, quanto est in appetitu sensitivo: quia voluntas non est organica: nec oportet dicere magis, quod aliter voluntas sit vis, & aliter potentia, quam e converso: sed sicut ratio distinguitur in portionem superiorum, & inferiorum, per comparationem ad objecta diversa, & tamen est simpliciter eadem potentia. De vi autem nescio quid oportet loqui: rest enim verbum superfluum. Idem enim simpli ceteri est ratio operandi circa ista objecta distincta, superius scilicet, & inferius sicut d. Giam. est *diff. 16. & 14. secundum*. Eodem etiam modo potest dici, circa primo & secundo delectabilia, vel tristabilia; quod eadem potentia, vel vis omnino est ratio operandi: di: nam potentia est illud, quo potens est potens, & quo potens est fortis. In spiritualibus enim idem est esse potentiam, & fortem: non erit igitur hic distinctio, nisi ex parte obiectorum, in que tendit: sicut si diceremus, Intellectum distingui in principia, & conclusiones, in quantum tendit in conclusiones per principia: sed propter talem distinctionem principiorum, & conclusionum nullus distinguit intellectum, nec in potentias, nec in vires.

His suppositis de irascibili, & concupiscibili, redeo ad virtutes, Et dico quod proprias habuit perfectivas concupiscibilis est temperantia; & proprias perfectivas irascibilis dicitur fortitudo in communi: & hoc loquendo de habitibus acquisitis, & non insatis: amba autem insate perfective concupiscibilem, qua Deus, quem habent pro obiecto, est tantum volubilis, & non nobiliss. Et si utraque istarum specierum intermediorum, tam scilicet fortitudo, quam temperantia, possit subdividi: tamen in enumeratione virtutum cardinalium remanent indivise.

Secundum hoc igitur in connumeratione omnium virtutum sunt tres Theologicæ, & quatuor cardinales. De Theologicis habetur ab Apostolo, 1. Corinth. 13. de moralibus Sapient. 8. Iste numerus septenarius simpliciter persicit vitiosem, 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, est homo de ista perfectione, que habetur per virtutes speculativas acquisitas, qua prius exclusæ sunt: per istas quippe septem virtutes, intelligitur, si sint in se perfectissimæ, est homo simpliciter perfectissimus, & circa Deum in se, & circa omnia alia a Deo, ut intelligibilia ratione practica, & ut appetibilia vel sibi, vel alteri, & hoc in ordine ad se, in quem possunt virtutes acquirere: ex se, vel in ordine ad finem

ultra-

ultraquam, in quem possunt virtutes acquirere cum caritate.

Virtutibus ad vitandam de beatitudinibus, donis, & fructibus, notandum est, quod tres virtutes morales acquirunt, scilicet fortitudo, temperantia, & iustitia sunt genera intermedia: nam prima concupiscibilia videtur esse duo, scilicet honor, & voluptas, vel delectatio, sicut sumpta. Aliter ponitur, quod primo bonum, cui convenientis; & hoc vel honestum, vel delectabile, sive etiam utile: sed utile non potest esse primo motum ad concupiscendum, quia non concupiscitur, nisi in ordine ad aliud. Idem conclusit illud 1. Joan. 2. *Omne quod est in mundo*, &c. Nam concupiscentia oculorum, que scilicet respicit divitias, non potest esse prima; loquendo de divitiis, loquuntur sunt bonum utile, & non delectabile. Quod si loquamur de divitiis, in quantum sunt pulchrum; hoc est, in quantum sunt bonum delectabile, sic possunt primo concupisci, sicut aliud pulchrum visibile, ita quod prima concupiscibilia, ut dictum est, a natura rationali sunt honor, & delectatio sicut sumpta. Igitur primæ species temperantia, que moderatur circa concupiscibilia, erunt due, quia que moderatur circa honores, dicitur humilitas, que circa voluptates, tenet nomen generis: & quot possunt esse voluptates distinctæ, circa quas voluntas moderatur, tot possunt esse species illius temperantia, que moderatur ipsis voluptates, puta altera circa gustabilia, altera circa tangibilia: nec solum de voluptatibus sensitivis, quibus delectatur voluntas conjuncta, sed etiam de voluptatibus propriis ipsi voluntati, ut voluntas est. Unde voluntas Angeli potest appetere bonum delectabile, licet non habeat appetitum sensitivum conjunctum. Et quod illæ temperantia distinguantur, probatur, quia circa aliqua potest esse summa delectatio, circa alia nulla: potest enim esse aliquid temperatus simpliciter circa vetera, ut volens uti tantum sua, vel simpliciter non volens, & interasperatus circa gustabilia, volens comedere non comedens, vel nolens comedere comedens. Potest etiam aliquid esse temperatus circa sensibilia, & interasperatus circa speculabilia, puta si voluntas sua delectetur in hoc, quod intellectus suam speculatur intelligibilia, quorum speculatio non est multum utilis secundum se; hæc delectatio est immoderata, & moderanda, que autem sunt species fortitudinis, non oportet ad propositum ista explicare; quia non tangitur inter alia, nisi fortitudo in se, vel patientia, que, ut dictum est, est nobilissima fortitudo; in quem non repellit repellenda, ita quod potest esse quoddam permittere: & si diceretur de permissione, quod fit actus voluntatis, vellet scilicet, vel nolle, vel forte nihil velle, vel non impedire, ita diceretur qualis actus fit pati in voluntate respectu terribilis. Iustitia vero subdividenda est propter ea, que sequuntur, Unum sciendum est, quod in ordine ad alterum potest se communicare, vel communicando se illi, quantum potest se communicare, vel communicando illi aliquid aliud; virtus inclinandam ad primum est amicitia, qua quis dat seipsum proximo, quantum potest se dare, & in quantum potest proximo habere eum; & hæc est perfectissima virtus moralis.



talis: quia tota iustitia est perfectior his, quae sunt ad seipsum, & hæc est perfectissima iustitia. Si autem communicet sibi alterum, aut sunt bona extrinseca, aut intrinseca pertinentia ad victum humanum. De bonis extrinsecis, quæ indigent homines commutare, dicitur iustitia commutativa, & hæc frequenter dicitur iustitia pro tanto, quia est commutatio aliquid æquivalens: si autem communicet tibi aliud necessarium ad victum, aut est regionem, & hoc convenit præstidendi, & hæc species iustitiæ est inominata; potest tamen dici præstidendi, vel dominatio iusta; aut communicat est subjectionem iustam, & hæc denominatur a *subiici*, & potest vocari obedientia. His intellectibus, dico quod beatitudines, quæ ponit *Salvator Math. 5.* sunt idem habitus, cum habitibus virtutum, tamen aliquando nominantur species specialiores virtutum, quam sumantur in numero illo septenario virtutum prius assignato. Duas quidem species temperantiae enumerat *Salvator* inter beatitudines, scilicet humilitatem, & quæ moderatur circa primum desiderabile, scilicet honorem, & hæc exprimitur ibi, *Beati pauperes spiritu*. Ubi secundum Augustinum, recte intelliguntur pauperes spiritu recti, ac timentes Deum, non habentes in se autem spiritum. Aliam speciem moderantem voluptatem in communi exprimit illud, *Beati mundo corde, &c.* Manditia enim cordis est immunitas voluntatis ab omni inordinata affectione, vel delectatione, seu ratione sui, quam ratione appetituum sensibilibus, quibus contingitur. Fortitudinem exprimit in sua specie perfectissima, ibi: *Beati qui persecutionem patiuntur propter iustitiam*. Iustitia exprimit tres species: unam quidem, quæ est in communicando seipsum per amicitiam, & hæc exprimitur cum dicit, *Beati misericordes*. Quamvis enim amicitia plus sit, quam benevolentia, secundum Philosophum, 8. *Ethic.* quoniam amicitia est non latens in contra passis, & benevolentia plus sit, quam mititas, quia mitis sunt, qui non offendunt, nec resistunt in malo; tamen hoc minimum, quod est quasi infimum in amicitia, exprimit illam, quæ quis communicat se proximo. Aliam speciem, quæ dividitur in dominationem iustam, & obedientiam, exprimit per illud: *Beati pacifici*. Pax quippe servatur in hoc, quod præstidens recte regit, & subditus recte obedit. Tertiam speciem iustitiæ, quæ est quantum ad exteriora communicanda, exprimit ibi: *Beati misericordes*; nullo enim alio modo potest aliquis esse per se dispositus circa exteriora communicanda proximo, quam per misericordiam: misericors enim communicat, non ut rebeat, nec ut prius rebeneficiatus ab eo, cui communicat: liberalis quidem, est communicat amico; potest tamen esse aliqua liberalitas inferior, quam misericordia; & ita liberalitas est imperitior species iustitiæ, quam misericordia. Hanc autem iustitiam, quæ est circa temporalia communicanda, expressit *Salvator Luc. 8. Carn. facis convivium*. Sic igitur habemus tres virtutes morales expressas in se, vel in suis speciebus. Duas autem Theologicas exprimit, charitatem ibi, *Beati qui esuriant, & sitiunt sustiniam*; esurire quidem non est sine misericordia, sed habitus quo

eli.

elicetur, est charitas: propensissime enim claritas via est habitus quo etiam iustitiam, & dilectioem 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 exprimitur virtutes appetitiæ Theologicae, & tres morales; totum tamen in se, & temperantia in duabus speciebus, & iustitia in tribus speciebus; duæ autem virtutes intellectuales, una acquisita, ut prudentia, & alia infusa, ut fides, quæ non exprimitur in se, nec in eis in speciebus, & satis dantur intelligi per appetitus, quia non est voluntas operis disposita sine virtute correspondente in intellectu. (a) De donis dico, quod ibi enumerantur quatuor virtutes cardinales. Prudentia per donum consilii; prudentia enim est habitus consiliarius; & ita est habitus recte theologandi practice, & tale officium est consiliari. Unde habi us, quo quis est consiliarius, est prudentia. Fortitudo exprimitur suo nomine inter dona. Timor autem est species temperantiae, idem enim est quoniam timor, quod humilitas, licet alio nomine nominetur: sicut patere potest per Augustinum super illud *Math. 5. Beati pauperes spiritu*; frequenter enim nunciantur non nominibus proprie, & ideo Scriptura frequenter commendat timorem. Unde illud: *Inimicum sapientia in ore Domini (b)*, nihil aliud est nisi humilitas, quæ est principium virtutum; & cum inter dona ponitur pietas, hæc est, quæ apud *Salvator* vocatur misericordia, & ista est species iustitiæ. Exprimitur ergo inter dona quatuor virtutes cardinales; duæ quidem, ut prudentia per consilium; fortitudo proprio nomine suo: duæ autem alie non sub ratione illarum specierum intermediarum, quæ enumerantur in illo alio septenario; sed in quibusdam speciebus eorum, puta temperantia in timore, & iustitia in pietate. Duæ insufe exprimitur ibi. Charitas quidem per spiritum sapientie; universaliter enim quando in Scriptura commendatur sapientia, ut *Beatus vir, qui in sapientia morabitur (c)*, & insinuat, ibi sapientia est charitas: est enim habitus, quo sapit habenti illud obiectum, quod est in se sapiendum, quo scilicet placet mihi bonum eius in se, & illud volo mihi. Per alia duo dona, intellectum, & scientiam, exprimitur fides infusa, ita quod illa duo non circumloquuntur duos habitus, sed unum tantum secundum perfectum, & imperitum; & unus potest dari sine alio, sed non e converso. (d) Potest enim intellectus dici fides imperfecta, quæ est noticia articulorum primorum, & scientia fides perfecta, quæ est explicita noticia de articulis: sicut in sensibilibus naturalibus intellectus dicitur esse principium, & scientia conclusio. Spes autem explicitè non enumeratur hic; sed datur intelligi per charitatem, quæ est sapientia: sapientia enim est, quæ sapit mihi Deus in se, & quæ sapit mihi: nam qui sapit, & sapientem in se approbat, & sibi appetit.

De irascibus dico, quod quidam illorum sunt virtutes secundum illam regulam, secundum quam enumerat: sunt in illo septenario; quæ:

a Resol. 6. Es. c. b Prov. 1. c Eccl. 4. d Sap. 1.

quædam autem sunt species virtutum ibidem enumeratarum: quædam, nec sic, nec sic; sed delectationes consequentes actus, verbi gratia, caritatis exprimitur ibi proprio nomine, & similiter fides: spes autem in hoc, quod dicitur longanimitas. Unde legitur de Patrichiis, longanimes in spe, quasi in longum animose expectantes.

Virtutes morales exprimitur ibi; fortitudo quidem in patientia; iustitia in sua specie, quæ est misericordia, in hoc quod dicitur bonitas, sicut communiter dicitur bonus, qui communicat se proximo; & in alia specie, quæ est amicitia, exprimitur ibi benignitas, quæ est quasi benevolentia, & bona igneitas, in tertia specie, quæ pertinet ad regimen, vel ad subjectionem, ibi manifestando: vel specialiter exprimitur ibi obedientia; mansuetus enim est, qui exequitur injuncta sine murmure. Temperantiam exprimitur in duabus speciebus suis, in continentia, & castitate. Si placeat dicere continentiam circa alia delectabilia, & circa venerea, castitatem: vel potest poni una species temperantia, ut continentia dicatur una species, & castitas circa quatuor delectabilia, quo modo Philosophus 7. Ethic. (a) ponit castitatem esse quandam gradum in qualiter virtute. Prudentiam exprimitur per modum suam: modestus enim est, qui modum debitum tenet in agendo, & prudenter ei invenit modum in actione, & præfigere, & terminare. 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 proprie est delectatio in voluntate, & pax, quæ est securitas habendi objectum sine repugnantia. Sic igitur patet, quod in sustinendo septem virtutes sufficienter perficere hominem in via, in se, vel in suis speciebus, non erant necessarii alii habitus, qui nec sunt illi, nec species eorum, nec causerantur illi in donis, nec in beatitudinibus, nec in fructibus. Et licet numerus sit alius explicitus beatitudinum, & donorum, hoc est, quia aliquæ species illarum septem virtutum aliter exprimitur hic, quam ibi: & non quia sint alii habitus; qui non sunt illarum virtutum species. Si etiam tantum ponderaretur Scriptura, quæ ponit alicubi octonarum, alicubi septenarium, oportere eos distinguere ut diversos habitus: quare igitur non ponuntur distincti habitus illi, de quibus facit mentionem Apostolus 1. Corin. 12. ubi ponitur novennarius ab illis, quos enumerat Petrus. *Ministrate in hæc vestra virtutum, &c.* (b) Frequenter igitur Scriptura eadem realiter exprimit, exprimit sub aliis verbis, nunc omittens quædam, nunc alibi explicans sic omnia.

Ad argumentum in oppositum patet, quia est numerus non sic idem; hoc non est habituum ab habitibus; sed specierum intermediarum, vel specialissimarum contentarum sub istis sunt alii numeri  
vel

vel si omittentur aliquæ illarum alicubi, & alicubi non, numeratarum hæc, & ibi sunt eadem, ut declaratum est. (a) Ad illud Philosophi de virtute heroica, quod adducitur pro opinione prima: dico quod in omni bonitate assignat quatuor gradus, qui sunt ejusdem habitus in specie, scilicet perseverantiam, continentiam, temperantiam, & heroicam. Perfectionissima igitur virtus in eadem specie manens est heroica, & sic metaphorice loquuntur aliqui, quod perficit modo inhumano, quia scilicet non est communiter hominis ad illum gradum, licet ejusdem speciei, attingere: & quod adducitur per oppositum de bellialitate, potest similiter dici, quod esset excessus in eadem specie vitii: sed melius potest dici alterius speciei, quia circa aliud obiectum, sed ex hoc non sequitur propositum, quia circa multa contingit errare, & vitiose agere, sed circa tantum unum, scilicet perfecte circumstantiarum, contingit recte agere, rectius, & rectissime: licet igitur bestialitas in alius habitus a communi vitio humano, qui est circa aliud obiectum, non sequitur heroicam esse alterius speciei a virtute humana, quia eadem obiectum ordinat, sed excellentius: nec est manifestum hanc excellentiam non posse esse per alium gradum ejusdem speciei.

## DISTINCTIO XXXV.

Circa istam trigessimam quintam Distinctionem, in qua Magister agit de donis comparando unum ad aliud; queritur.

## QUÆSTIO UNICA.

*Primum sapientia, scientia, intellectus, & consilium sint habitus intellectuales?*

Solutio hæjus patet ex dictis. Sapientia quidem est habitus appetitivus, scilicet caritatis, licet includat fidem tanquam prævium, sicut actus voluntatis actum intellectus, scientia, & intellectus circumloquuntur habitum fidei perfectum, & imperitum, sicut dicitur ei prius. Consilium acceptum pro habitu est habitus prudentia. Sed obicitur quod scientia, & intellectus non sunt unus habitus: quia in cognitione acquisita alius est habitus principii, qui dicitur intellectus, & alius conclusivus, qui dicitur scientia: igitur a simili in cognitione iniusta alius est habitus cognoscendi articulos, & alius cognoscendi consequentia, vel explicita ex articulis. Respondetur, consequentia non valet, quia in acquisitionis assentitur vero complexo propter evidentiam ex suis terminis. Aliam autem evidentiam habet proprie principium ex terminalis suis, & aliam conclusio ex suis, & alterius rationis, licet illa evidentia sit causata ab illa: & ideo potest esse alius habitus respectu hujus, & illius, qui respicit formalem ratio-



videntiam veritatis hic, & ibi. Sed in creditis non assentitur propter evidentiam crediti, sed propter veritatem revelantis, cui assentitur: & illa est eadem respectu priorum articulorum, & respectu aliorum explicatorum ex illis; & ideo non est aliis habitus unius; & alterius, quia est idem obiectum sub eadem ratione formali.

## DISTINCTIO XXXVI.

Circa illam Distinctionem trigessimam sextam, in qua Magister agit de virtutum connexionem, quaeritur.

## QUÆSTIO UNICA.

*Virtus virtutes morales sunt connexæ?*

Quod non: aliquis potest esse naturaliter inclinatus ad actus unius virtutis, & non alterius; sicut unus est complexionatus ad facilius incedendum; & tamen non ita inclinatur ex natura ad actus concupiscentia: igitur talis potest facilius excitari se circa illos actus, ad quos inclinatur; quam circa illos; ad quos non inclinatur; & ita habebit virtutem circa hos; & non circa illos. Præterea, qualitercumque aliquis sit inclinatus, potest habere materiam excedenti se circa actus unius virtutis; & non alterius; puta Religiosus potest habere opportunitatem circa passiones refrenandas, non autem circa terribilia bellica aggrahenda, vel sustinenda: igitur generabit in se temperantiam sine continentia. Præterea, ratione existente ceterone, voluntas potest elicere actum contra iudicium eius; & tamen recte eligere: igitur ex talibus frequentibus electionibus potest generari habitus moralis; & tamen in intellectu non generatur prudentia; quia intellectus non recte dicitur; & ita potest esse virtus moralis sine prudentia. Præterea, intellectu e converso recte dicitur, voluntas potest non eligere dicitur, sed oppositum eius: & ita ex sic frequenter dicitur generabitur prudentia in intellectu, non tamen virtus moralis in voluntate, sed potius virtum. Præterea, a sensu continentiam non propter Deum, est actus, & consonus rationi: igitur ad illum potest esse virtus inclinans patrem; igitur talis sic continentiam videtur habere virtutem sic inclinantem; & tamen non potest habere liberalitatem, ut videtur, quia non habet materiam huius virtutis, quia nihil habet, quod possit dare. Similiter etiam multi habent alias virtutes, qui non sunt pauperes. Præterea, continentia conjugalitatis videtur esse virtus: & tamen est sine virginitate, quæ videtur esse virtus.

Præterea, magnanimitas est virtus, quæ videtur repugnare humilitati; quia magnanimitas dignificat se magnis honoribus; humilis autem dignificat se parvis honoribus, quæ reputat se parum valere in oculis suis. Contra *G. Ethic. & August. 6. de Trin. cap. 3. a*

Hic

Hic sunt quatuor articuli, primus de connexionem virtutum moralium in se secundum genera, & species illorum generum. Secundus de connexionem ejusdem virtutis moralis cum prudentia. Tertius de connexionem virtutum moralium cum Theologicis. Quartus de connexionem Theologicarum inter se.

Quantum ad primum dicitur sic: *(a)* Philosophus 7. *Ethic. cap. 1.* dicit in genere bonitatum, vel malitiarum est distinguere quatuor gradus, quorum primus apud Philosophum dicitur perseverantia, secundus continentia, tertius temperantia, in quarto autem dicitur virtus heroica; & in duobus primis gradibus non est virtus, sed tantum quædam dispositio imperfecta; quam nata est sequi virtus perfecta: in tertio gradu est virtus communicata dicitur; in quarto est virtus in gradu superexcellenti. Conceditur ergo quod in duobus primis gradibus non est connexio; quia potest aliquis exercitari in actibus unius virtutis, & non alterius; & ita acquirere tam perseverantiam, quam continentiam unius; & 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 sic licet aliquis potest exercitari in actibus aliquis virtutis, & non alterius. In tertio autem gradu habuit tertium gradus, & multo magis in quarto gradu est connexio; quod probatur multipliciter. Primo quia non est virtus vere perfecta, qui in contrarium sine suo obliquari potest, secundum quod dicit Augustinus in sermone de operibus misericordie: *Claritas quæ de se fieri potest, nunquam vera fuit*; sed si una virtus moralis esset sola sine aliis; posset obliquari circa alios fines; igitur non est vere virtus. Probatio minoris, quia una virtus non firmat voluntatem circa illa appetibilia, quæ non per se respicit; igitur si voluntas non habet nisi illam virtutem, potest obliquari circa illa appetibilia præferata sibi; sed ex obliquatione circa alia potest obliquari circa obiectum illius virtutis ergo, &c. Hoc patet in exemplo, quia habent temperantiam, & non fortitudinem, non firmatur circa terribilia sustinenda: igitur si presententur sibi terribilia, puta vel quod fornicetur, vel sustineat mortem, potest obliquari circa terribilia; & per consequens circa ea, quæ sunt temperantiam; nam talis potius eligit non sustinere mortem; quam non fornicari; quia non est firmatus circa illam passionem terribilem. Hoc arguitur secundo, quia virtutis est delectabiliter operari *(b) 1. Ethic.* sed una virtus sine alia non est principium delectabiliter operandi, sicut patet in exemplo prædicto: nam tentatus de intemperantia; si non sit fortis, non delectabiliter fugiet, quæ pertinet ad intemperantiam; & per consequens non est perfecte temperatus. Eodem modo potest poni exemplum; si quis enim sit avarus; eligit servare pecuniam, plus quam temperantiam; Præterea tertio, virtus perfecta perducit ad finem virtutis, quia perfectio in moralibus est perducere ad finem

fiem: sed una virtus sine alia non producit ad finem, ita ut virtus politicum facit: ergo, &c. Constatuatur illa positio per Greg. 22. Moralium. c. 12. Si qui una virtute polleat excedit, tunc veraciter pollet, cum vitia ex alia parte non subiacet. & Lib. 2. ca. 3. una virtus sine alia, vel non est virtus omnino, vel minima est.

Præterea, Comment. super (a) 6. Eth. in principio, Non existente temperantia, qualiter erit iustitia? Præterea, idem super illud 6. Eth. temperantiam hoc appellamus nomine velut saluantem prædentiam, forores ad invicem virtutes sunt. Hoc idem probatur per glossam super illud Apocalyp. 1. Clavis in quadre posita est. Quere ibi.

Co tra hoc arguitur, (b) primo sic: sicut per te, contingit duos gradus esse inconnexos, scilicet serventiam, & continentiam, & consimiliter duos primos gradus tertii gradus, scilicet quando virtus est imperitiosa, vel mediocritas: eodem modo arguitur de virtutibus secundum tertium gradum virtutis, quia contingit aliquem habentem virtutem secundum duos gradus tertii gradus, exercitari circa actum unius virtutis, & non alterius; non enim minus est dispositus aliqui habens habitum ad operandum circa illa objecta, quam alius nullum habens habitum: igitur si aliquis a principio potuit se exercitare secundum actum unius virtutis, & non alterius; multo magis cum habuerit habitum unius virtutis secundum duos gradus tertii gradus, poterit exercitari circa objectum illius virtutis, & non alterius, & ita poterit sibi acquirere unam virtutem perfectam, & non aliam. Confirmatur, quia potest non occurrere sibi oportunitas agendi circa materiam alterius virtutis, nec inclinatur ad hoc; sicut ad illud, cuius habet habitum.

Si dicatur, quod licet materia alterius virtutis non occurrat exteriori, occurrit tamen inphantasmibus, & circa illa oportebit recte eligere, vel virtus acquirit non salvabitur in aliquo gradu. Contra: possibile est illa alia non considerare, sed saltem illa, ad qua inclinatur habitus virtutis: quia non contingit intelligere simul duos distincte secundum unum committere loquentes: igitur licet occurrant alia, que pertinent ad aliam virtutem, non potest voluntas eligere circa illa, nec bene, nec male; sed percipere non considerat omnem illorum, & considerationem eorum, que pertinent ad virtutem, quam habet, & statim propositum.

Dicitur alterius & melius, (c) quod possibile est habitum quantumcumque perfectum in genere nature acquiri ex actibus sequenter elicitis circa objectum unius virtutis, absque acquisitione alterius habitus; sed ille habitus quantumcumque intensus non habet rationem virtutis, nisi sit conformis alii virtutibus acquisitis, & ideo non est virtus: concordia enim habitus ad habitum necessaria est in quolibet habitu, qui est virtus. Illud dictum potest tacite improbari, si virtus

a Cap. 6. b Ratio efficitur contra Henr.

c D. Tho. hic, q. 1. c. 1. 2. q. 65. a. 1. c. 2. 73. a. 1.

tus moralis esset per se ens, & per se unum in genere Qualitatis; sed quia non credo hoc esse verum, sicut tangetur inferius, ideo aliter arguo sic: Virtus cum omnibus, que 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 conformi atem ad rectam rationem ex secundo Ethic. Virtus est habitus electivus immediate existens quoad nos, determinata ratione, & ut unusquisque sapienter 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. Assumptum patet: nam non recte eligit circa materiam temperantiae, nisi procedente recta ratione dictante de tali eligibili, & potest autem procedere dictante rectam circa materiam alterius virtutis, & absque omni distantie rationis circa materiam alterius virtutis: ergo &c. Præterea secundo sequitur ex isto dicto, quod quilibet virtus est alii ratio essendi virtutem: consequens est falsum: igitur, & antecedens. Probatio consequentis, quia si habitus temperantiae non est virtus, nisi quia concomitatur alia virtus, pura fortitudo; igitur fortitudo virtus, inquantum, concomitans temperantiam, est ratio illi habitui essendi virtutem; & pari ratione e converso, temperantia illi concomitans; erit fortitudo 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, que est fortitudo; igitur fortitudo prius erit virtus, quam temperantia sit virtus: & tamen non potest fortitudo esse virtus, nisi concomitante temperantia virtute per hypothesein; igitur fortitudo erit virtus, prius quam sit virtus. Per idem probatur, quod nulla erit prima virtus, quia non temperantia; & illa non potest esse virtus sine concomitantia omnium aliarum, & hoc habentium rationem virtutis ex hypothesei. 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 consequentis: pone enim habitum temperantiae 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 potest, & habetur propositum; quod unus habitus potest esse virtus sine alio, & ita non erit commotio necessaria virtutum; aut non, & tunc omnes habitus simul sicut per unum actum in esse virtutis, quod videtur inconveniens: quia ille actus



videtur esse unius virtutis, & sicut esse actus unius virtutis, si eiset generata, ita eiset generativus unius: igitur non omnium.

Præterea tertio, rationalibus videtur species ejusdem generis in virtutibus moralibus esse connexas, quam duo genera; quia magis ordinatur aliquis ad ordinate se habendum ex virtute, quam habet, circa materiam magis conjunctam materie virtutis, quam habet, quam circa materiam remotam: materia autem specierum ejusdem generis magis sunt connexa, quam materie diversorum generum: sed species ejusdem generis virtutis non sunt connexa, puta virginitas, & castitas conjugalis: ergo.

Quantum ad illum articulum, concedo quod virtutes morales nec secundum genera sua, quæ communiter assignantur, Justitia, Fortitudo, & Temperantia: nec secundum illa generaliora, quæ prius assignavi, eam sunt virtutes disponentes affectum ad seipsum, vel ad alium, sunt necessario connexæ. Ad hoc est persuasio talis: quia una virtus est aliqua perfectio hominis, sed non totalis; si fuisset enim tunc una virtus moralis: igitur partialis. Quando autem sunt plures perfectiones partiales, idem periclitabile potest esse simpliciter perfectum secundum unam perfectionem in summo, & simpliciter imperfectum secundum aliam; sicut patet in homine, cujus est habere multas perfectiones organicas potest habere unam perfectionem in summo, nihil habendo de alia, ut esse sanæ dispositionis quoad visum, vel gustum, vel olfactum, nihil habendo de auditu: igitur potest aliquis habere perfectionem respectu materie temperantia, nihil habendo de perfectione, quæ requireretur respectu materie alterius virtutis, & per consequens potest esse simpliciter temperatus, etiam quantum ad quemcumque habitum temperantia, etiam non sit fortis: non tamen est simpliciter moralis sine omnibus virtutibus moralibus: sicut non est perfecte sentiens simpliciter sine omnibus sensibus: sed non est minus perfecte temperatus, licet sit minus perfecte moralis; sicut non est minus audis non est minus perfecte videns, licet sit minus perfecte sentiens.

Per hoc patet ad quamdam tacta pro prima opinione, puta ad illud, quod virtus potest obliquari: hoc enim est saltim 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 ejus driperis hominem circa omnia, sed circa propria objecta; sicut non magis obliquatur homo in videndo, si potest audire, quam si non potest. Si arguitur contra hoc sic: est de facili amissibilis talis habitus, vel dispositio: igitur non est virtus. Ne 70 antecedens; imo licet contra ejus inclinationem fiat, non tamen corrumpitur, nisi multis actibus contrariis: dispositio autem bona corrumpitur uno, vel paucis.

Per idem ad illud de delectabiliter operari: nam quantum est ad illam materiam præcise sumptam delectabiliter operatur; puta delectabile sibi est obtinere ab opere intemperati, sed non est sibi delectabile subire terribilia; quia circa illa non est ordinatus: tristatur ergo cum committit actum intemperantia, quia est contra habitum suum: sed

tri-

tristatus esset sibi subire terribilia: fugit enim tristatus, & eligit quodammodo minus terribile, ne incurrat tristatus. Concedo igitur, quod talis est imperfectus, & tristabiliter operatur: sed non est imperfectus; nec tristabiliter operatur circa materiam illius virtutis, quam habet, nisi tantum per accidens: quia scilicet concomitatur alia materia, circa quam non est virtuosus dispositus, ut circa ipsam virtuosus & delectabiliter operetur. Per idem patet ad aliud de fine virtutum meritorium, quia una virtus non perducit perfecte ad finem virtutum; sicut nec unus sensus perducit hominem ad perfectum actum sentiendi: sed quælibet virtus, quantum in se est, perducit ad finem: omnes autem requiruntur ad perfecte perducendum. Conceditur igitur, quod una non perducit fuicienter simpliciter, sed quantum sufficit ad perfectionem talis virtutis. Ad primum argumentum, quod adducitur ibi de Augustino, dico quod Philosophus in *Prædicamentis* non dicit habitum esse inamissibilem, sed de difficultate amissibilium: licet igitur virtus possit amitti, & ita habens eam possit obliquari: non tamen virtus ipsa obliquatur, sed habens recedit ab apice virtutis: non tamen sequitur etiam non fuisse virtutem cum perfectum secundum rationem habitus, quia non fuit inamissibilis. Et quod dicit de charitate, operetur exponi, quia aliquis vere lauit in charitate, qui postea peccavit mortaliter: sed non fuit vera charitas, id est, vere conjungens finem scilicet beatitudinem.

Ad auctoritates Gregorij potest dici quod loquitur ibi de virtutibus, pro ut sunt habitus, qui sunt principia merendi; & hoc modo virtus est; quod una virtus moralis sine alia non est virtus; quia non meretur per unam sine alia, vel non concomitante alia: nam habens temperantiam moralem non meretur, si non concomitetur humilitas, vel saltem si oppositum virtutum laisset ei. Per idem ad Glossam super Apocalypsim, & Commentatorem. Concedo enim quod sicut fortes, etsi juvent se mutuo ad convivendum, una tamen non est altera, nec essentialiter perficit alteram: ita itæ virtutes bene juvant se ad salvandum se mutuo: & in hoc potest intelligi dictum quonoddam, quod una non est tota sine alia, quia non ita bene salvatur sine alia, quam homo exposito multis tentationibus circa diversa materia, imperfectio circa unam materiam est una occasio imperfecte agendi circa aliam, & perfecta dispositio agendi circa unam juvat ad recte se habendum circa aliam; juvant ergo se mutuo itæ fortes, sed nulli est requirita ad perfectionem essentialem alterius, sicut prius nascitur una fortis, quam alia; & similitur virtutes non possunt simul generari: non enim possunt haberi duo actus perfecti generativi duarum virtutum.

Secundus articulus habet duo dubia. Primum de connectione cujuslibet virtutis cum sua prudentia. Secundum de connectione omnium cum una prudentia.

Quantum ad primum, (a) dicitur quod illa connectio sit necessaria

Y 2

ria

340. Quod probatur per Philosophum 7. *Ethic. cap. 13.* tibi sententia sua est, quod si voluntas male eligit, intellectus male dicitur. Idem *ibid.* dicit aliquid ad eandem sententiam; quare *ibid. cap. 13.* Idem etiam in libro de motu animalium, ubi maior practica proponatur ab intellectu, & minor iunatur a sensu, vel a phantasia, conclusio erit operatio, ista quod necessario est operati secundum eam, si non impediat; igitur secundum eum nunquam est operatio contraria dictamini rationis. Hoc confirmatur per Augustinum super illud Psalm. 2. *Loquatur ad eos in ira sua: Quamtoro mentis sequitur eos, qui legem Dei transgrediuntur.* Item Dionys. 7. de divin. nomin. Nullus operatur ad malum aspiciens. Preterea 3. *Ethicorum Omnis malus est ignorans,* cui concordat illud Sap. 2. *Excitavit illos malitia eorum. Modos ponitur ille: & Quare Quod. 1. q. 17.* Si obicitur contra hoc per articulum condemnationum Patris, stante scientia in universali, & in particulari, voluntatem non posse velle oppositum & error. Respondet *Quod. 10. q. 10.* quod illa 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 ablativus absolutus potest exponi *per se*, vel *quia*, vel *dum*. Si exponatur *per quia*, falsitas est, & verum esse errorem: quia significat, quod rectitudo in scientia, vel in intellectu est causa rectitudinis in voluntate. Si autem exponatur *per se*, vel *dum* ita, quod notet consecutionem, vel concomitantiam, non causalitatem, tunc secundum eum potest propositio habere veritatem: nec sic consideratur; ita tamen, quod intelligatur, quod non sit prioritas naturae in errore intellectus, sed voluntatis simul enim tempore secundum eum concomitantur se ille, & ille; sed prior natura est error voluntatis, ista quod considerando intellectum secundum illud quod est prius natura voluntate, actus intellectus rectus est: sed voluntate libere errante intellectus excacatur; et tamen tempore, tamen posterior natura. Pro isto arguitur sic: si prima electio non excacaret intellectum, nec aliqua alia, nam primo potest esse aequae mala, sicut quaeunque alia; & si non excacat, quando est mala; igitur nunquam; & ita quocumque malitiae actus in voluntate nunquam excacarent intellectum, & alia potest esse quantumcumque malas absque omni errore intellectus, quod videntur negare plures auctoritates.

Contra hoc arguitur. (a) primo per Augustinum super illud Psalm. 123. *Fortis viros deglutiissent nos: Hi sunt, qui viros absorberunt, qui sicut malum esse, & lingua consentiunt: absorpti moriuntur.* Idem super illud Psalm. 68. *Fiat mensura eorum coram ipsis, &c. Quid est viros: consentientes illis, & scientes, quia consentire non debemus. Ecce norant miscipulam, & pedem mittunt.* Idem super illud Psalm. 118. *Concupivi anima mea desiderare, &c. Praedit intel-*

intellectus, sequitur tardus, aut nulla affectus. Ad hoc est auctoritas 2. *Eth. Ratio porum, vel nihil valet ad virtutem.* (a) Si autem rectitudo intellectus in considerando, necessario haberet per concomitantiam vel finem rectam, cum scientia multum faciat ad considerationem rectam per consequens multum faceret ad rectum velle. Imo sequitur aliud, quod tunc non oportet perficere alicui, quod non esset vitiosus; sed quod debet considerari secundum habitum intellectus: nam, per te considerando recte secundum habitum scientie, voluntas non potest simul non esse recta, & ita non oportet persuadere alicui de recte volendo, sed de recte considerando. Praeterea per rationem: Intellectus recte dicitur, voluntas potest nihil eligere, sicut potest non esse gere, quod dicitur ab intellectu: quia ratio non movetur simul ab utro intellectu, & ab illo: nihil autem eligendo non generatur in ea virtus aliqua, sed ex recto dicitur generatur prudentia per te: igitur prudentia generabitur in ea virtute morali. Praeterea, quod mala electio non possit excacare intellectum, ita quod error circa agibilia, probo: termini sunt totius causae notitiae primae principii, ita in practico, sicut in speculativo, ex primo posterorum; & forma syllogistica, est evidens omni intellectui, per definitionem syllogismi perfecti, 1. *Priorum*: igitur terminis apprehensis, & compositis, & facta deductione syllogistica, necesse est intellectum acquiescere conclusioni, cuius notitia dependet praecise ex notitia principii, & notitia deductionis syllogisticae: igitur impossibile est voluntatem facere intellectum confidatent principia, & deductionem syllogisticam errare circa conclusionem sic deductam, & multo minus circa principia: igitur nullo modo excacabit intellectus, ut erret. Si concedas conclusionem; & dicas quod ideo voluntas intellectum excacat, quia avertit intellectum a consideratione recta: contra, quia sic avertit: non est excacato, quia sic potest avertire stante prudentia: possibile est enim non semper considerare ea, quae sunt prudentiae, sed voluntarie quandoque alia.

Praeterea, velle avertire requirit aliquod intelligere simul tempore, & prius natura: igitur autem est dicitur rectum rectae rationis stans: a quo voluntas vult cum avertire, & tunc sequitur, quod velle avertire non est peccatum per te, quia sic cum recto dicitur: aut ille dicitur pravus ipsi velle avertire, est alius a dicitur rectio, & si sic rectio, sequitur quod prius, scilicet quod velle avertire non sit peccatum, & ita nec ad ipsum sequitur excacatio. Si autem ille actus sequens ipsum velle avertire, qui praedit illud velle.

Praeterea, aut stante recto dicitur, voluntas male eligit, & ita habetur propositum; aut si male eligit, & isto non stante eligit, proterio aliquo actu intellectus; & non recto: quia si elicit rectus, tunc, per te, voluntas eligendo non peccat: & igitur ille actus alius non rectus, erit praevius ipsi velle malo, & non erit non rectus per aliud



malum *vellet*; quia non est circulus propter processum in infinitum in causis; & causis; & per consequens voluntas non exerceat ad illud magnum dicitur, quia, per te, sequitur ad illud *velle* malum.

Præterea, nullus in via est incorrigibilis; igitur nullus potest omnino errare circa prima principia practica. Probatio consequentia, quia errans circa prima principia practica nihil habet, per quod possit revocari ad bonum, quomodo cumque enim fiat sibi persuasio, negabit assumpta, quia nihil potest assumi notius, quam primum principium practicum.

Præterea, damnata non acquiescunt huic tanquam veto, *Deum esse adæquatum*, quia tunc non esse verum illa. ult. *Vermis verum non moritur*; nam simpliciter de stabiliget gident. Deum abique temora; ergo.

Quantum ad illum articulum; potest dici quod rectum dictamen simpliciter stare potest in intellectu abique recta electione illius dicitari in voluntate; & ita cum unicus actus recte rationis generet prudentiam, generabitur prudentia in intellectu abique habitu virtutis moralis. Et sic tunc quaeritur quomodo malitia exerceat intellectum secundum illas auctoritates; potest dici, quod exerceat dupliciter. Uno modo privative, alio modo positive. Privative, quia averit a consideratione recta; voluntas enim eligens oppositum alicuius recte dicitari, non permittit intellectum dicitari in illo recto dictamine; sed averit ipsum ab illo, & convertit ad considerandum rationes pro opposito, si que possint esse sophisticae, vel probabiles; saltem averit ad considerandum aliud pertinens, non fiet illa actualis dispensatio, quæ fiat in remota illo, qui habetur in eligendo oppositum dicitari.

Positive autem exerceat 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 certum, generat in se habitum prudentia; ita voluntas eligens sibi malum finem (potest enim sic sibi præstituerè malum finem, sicut dicitur est *dist. 1. primis*) præcipit intellectui considerare media necessaria ad consequendum illum finem: De quo bene dicit Augustinus de Civitate Dei *quod voluntas habet suos virtutes*, sicut sibi pererrat; hoc est, voluntas præstitueret sibi malum finem, præcipit intellectu invenire media necessaria ad delectabilia prosequenda, & tristitia opposita evitanda. Et sic ex imperio voluntatis bene eligentis generatur in intellectu bene fidentis, circa medium ad illum finem bene electum perquirendum, habitus, qui est prudentia; ita in voluntate male eligente, habitus acquiritur ex dictamine circa eam, quæ ordinatur ad malum finem electum, est error, & habitus directus oppositus habitui prudentia; & potest vocari imprudentia, vel stultitia; non tantum privative, sed positive, & contrarie; quia sicut prudens habet habitum, quo recte eligit ordinata ad finem debitum, ita imprudens, vel stultus habet habitum, quo prompe eligit ordinata ad finem præstitutum a voluntate mala; & talis habitus generatur ex imperio voluntatis male eligentis. Pro tanto igitur verum est, quod voluntas mala exerceat,

cat, 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 deceptivus, quantum ad considerationem, sive speculationem.

Aliud dubium possit hinc esse, si non necessario generetur simul habitus rectus intellectivus, & habitus bonus appetitivus, quia contingit bene dicitari circa aliqua, non bene agendo circa illa; an habitus intellectualis generetur sine virtute morali sit prudentia. & an e converso habitus in appetitu sine illo in intellectu sit habitus morali.

Quantum ad primum de prudentia (a); potest dici, quod, stricte loquendo, prudentia non est sine virtute morali, quia est ratio recta confesio sine appetitu recto *ex 6. Ethicor.* appetitus autem non est rectus sine virtute morali. Patet sibi: & si hoc verum esset, tunc non tamen prima dictamina circa principia agibilibus essent recta, sed non tamen essent prudentia, sed quasi quedam seminata prudentia, sed etiam circa media necessaria ad finem præstitum a voluntate esset aliquis habitus recte dicitari, & tamen non esset prudentia. Possit igitur poni duplex habitus intellectualis circa agibilia rectus, & neuter esset prudentia. Unus quidem, qui præcederet rectam electionem finis in particulari, & ille non esset prudentia; quia prudentia est circa ordinata ad finem, quia est habitus consultativus; consultum autem non est de fine; sed de eandem ad finem. Est etiam distinctivus, quia consultativus, & ita de his, ad quem descenditur. Efecto autem fine bono non tantum in communi, sed in particulari etiam, ut quod esse vivendum est, potest esse aliquis habitus dicitari, de his qui sunt ad finem: sed non habens secum electionem in ream, nequam concomitantem; & ille quantum est ex parte objecti, est prudentia; effect enim recitatio circa ea, quæ sunt ad finem; sed delecterè sibi alia conditio, quia non esset concors appetitu recto circa eandem objecta. Secundum ergo istam viam esse dicendum, quod quicumque habitus generatur in intellectu, licet practicus, & rectus, & hoc, sive circa finem, sive universalem, sive particularem, sive circa media necessaria ad consequendum finem illum particularem electum, si non concomitatur recta electio voluntatis circa eandem, non est prudentia. Si arguitur contra hoc, sicut arguitur contra prædictum articulum de connectione virtutum moralium, quia in ista concordia sequeretur prudentiam constituerè virtutem moralem, & e converso & ita per unum actum ultimam generaretur uterque habitus, scilicet prudentia, & virtus moralis: ille autem actus non potest esse intellectus, & voluntatis simul, sed tantum alterius; igitur non potest esse generativus utriusque. Potest dici quod non est necessaria conformitas unius virtutis moralis ad aliam, quia nulla est regula alterius; sed quilibet est necessaria conformitas ad prudentiam, quia in definitione

ne virtutis cadit, quod sit habitus electivus secundum rectam rationem, & ideo potest esse constitutus per modum concomitantis, & hoc ipsius habitus in esse moralis per prudentiam, & e converso: non fit actum moralium in se esse: & tunc concederetur, quod simul generaretur aliquis habitus in ratione prudentie, & alius habitus in ratione virtutis moralis per actum unum, qui generat ultimam tam virtutem moralem, quam prudentiam. Inconveniens quidem est in moralibus, quod unus actus ultimare generet duas virtutes morales: sed non est hoc inveniendum in temperantia, & prudentia: quia ille actus, qui generat prudentiam in ratione regulativam, generat temperantiam in ratione regulati: non autem habet rationem virtutis, nisi ex ratione regulati, & ideo generat eam tantum in ratione virtutis: non sic dici potest comparando eam ad fortitudinem, quia fortitudo non est regula ejus. Diceretur igitur quod non constituitur se in esse virtutis per aliquam prioritatem, quasi una sit prius virtus, quam reddat aliam esse virtutem: sed simul natura est virtus intellectualis prudentia, & habitus moralis virtutis. Et si quaeritur tunc per quid generantur isti duo habitus in esse perfectio? Concedo quod per unum actum, sive actus ille sit recta electio, quia absque recta electione prudentia non est habitus intellectualis concors appetitus recto: ideo nec prudentia, sive actus sit intellectus, quia absque recto dictamine non est electio concors recte rationi, ideo nec virtuosus: nec generativa virtutis moralis: igitur tam adus intellectus, quam actus voluntatis, generando aliquid per se in esse natura, potest concomitantiter generare illud in esse relativo: & ultimus concomitantiter suum relativum: & ita unus actus generat et simul naturam virtutem moralem, & ejus prudentiam. Et secundum hoc diceretur, quod uterque habitus procedens electionem rectam esset quodam intellectus scientie moralis, sive quodam scientia moralis. Sicut enim in fabricabilibus artibus scit propter quid, expertus tantum § 1. *M. tab. artibus non est promptus in agendo expertus autem promptus est ut habetur ibidem*: ita in moralibus habitus tantum rectam principii, vel conclusionis, non autem exercitatus in operando, vel dirigendo circa agibilia: licet habeat habitum directivum remotionis (qui habitus potest dici intellectus, vel scientia moralis) non tamen habet habitum directivum propinquum, qualis est prudentia, & qualis in fabricabilibus est habitus expertus.

Licet istud videatur probabiliter dictum de distinctione scientie practicae, & prudentiae tamen prudentia non solum est circa media ordinata ad consequendum finem ultimum, sed etiam dictando de ipso fine, saltem particulari, puta de castitate. Quod probatur primo, quia virtus moralis semper sequitur ordine naturae prudentiam atque: ex electione tunc ante finis particularis, puta castitatis, generatur virtus moralis: igitur istam electionem praecedat aliqua prudentia: igitur non est ita proprie restringenda, ut tantum sit habitus circa media ordinata, dictata ad consequendum finem particularem electum. Secundo probatur idem, quia tunc non esset una prudentia

cor-

correspondens uni virtuti: nam virtus moralis est una unitas finis, ad cuius electionem principaliter inclinatur. Si autem ad dictandum de illo fine nulla esset prudentia sed tantum de modis ad illum finem nullum esset obiectum unum, a quo esset unitas prudentiae dicta: sive sed multae prudentiae de multis modis dictatis ad finem ordinatis: ubi tamen esset una virtus moralis ex unitate finis: igitur tunc propter prioritatem naturalem prudentiae ad virtutem moralem, tam propter unitatem prudentiae respectu unius virtutis moralis, videtur esse concedendum, quod ille habitus practicus, qui est recte dictativa de fine particulari, sit proprie prudentia.

Nec obstat, quod dicitur prudentiam esse habitum consiliativum, & ita ad fines discutivum tantum de finibus propriis virtutum moralium dicitur discutivum a principio practico sumpto a fine universalis ad particulares: & ille discutivus est prima consilio, licet communis dicitur consilium de modis virtutum. Quod etiam: additur, quod sit concors appetitus recto: non movet: nam prius naturaliter non videtur habere aliquid de ratione sine dependens a posteriori: prudentia videtur esse naturaliter prior virtute morali, quia definit ipsam. Quod ergo ibi dicitur concors (sicut tantum est in primo quaest. de Theologia practica, & speculativa) debet intelligi id est, conformativa praxi rectae sibi ipsi, hoc est, quod debet esse talis cognitio, quod quantum est ex se, praxis recta de se sibi conformari: & talis cognitio est prudentia, sive in eodem distans sequatur electio recta, sive non. Potest ergo aliter dici, quod ille habitus generatur ex dictaminibus, sive circa fines quosdam, & particulares saltem, qui sunt proprii fines virtutum moralium, sive circa media ordinata ad illos fines, est proprius prudentiae: licet electio recta non sequatur in eodem distans: & ita non erit omnino necessaria conexio alicujus virtutis moralis ad prudentiam dictativam de sua materia. Tamen e converso fit: quia nulla electio potest esse recta moraliter, nisi sit concors sine regulis, & sine mensura, quae est dictamen rectum: dictamen autem rectum est naturae generatur prudentiam, etiam si sit unicum: ideo e converso potest concedi conexio, quia virtus moralis non potest esse sine prudentia circa suam materiam. Ad rationes, & auctoritates Augustini responderi potest. Quare.

*Adverte, quia iste auctoritates adduntur in principio secundi articuli, arguitur sicut malitia in voluntate ex cogit. intellectum: igitur virtus moralis in voluntate est causa recti finis, & prudentia. Negatur consequentia, quia licet voluntas possit intellectum convertere a consideratione prudentiae, & facere sibi in materia alicujus virtutis: non tamen causat in eo errorem, ut patuit in precedentibus: & ideo non est illius causa rectitudinis, sive eius prudentiae. Quia intellectus in actus suo practico voluntatem: ideo prius recte dictabat aequam voluntas imperaret, ut recte dictaret: sed bene voluntas potest esse causa perseverantiae illius recti dictamen.*

Hami-



damini, quod prius intellectus habebat, scilicet precipiendo, ut periret.

De alia parte hujus articuli (a), scilicet de connexionione omnium virtutum moralium ad unam prudentiam, Philosophus 6. Ethic. videtur dicere, quod sic: *prudentia uni existens omnes intrinsecus commoet moralis*, quare ibi: qualiter autem una prudentia sit circa omnia moralia, posse poni, sicut de uno habitu scientie. Quare de hoc Henricum quod 9. quest. 4. quam opinioem, & ejus improbationem quaerit super 6. Metaph. quest. 1.

Quantum ergo ad istum articulum (b), potest dici, quod sicut ars respicit factibilia, ita prudentia agibilia: nec enim maior conexio agibilibus, ut respiciatur ab uno habitu, quam factibilibus, sicut ergo diversa factibilia requirunt diversas artes proprias: ita diversa agibilia diversas prudentias proprias: & sicut aliquis potest esse moraliter bene affectus circa aliqua agibilia, & male circa alia: etiam in distando potest esse habitus ad recte distandum circa ista, & non circa illa, cum nec circa illa habeat principia ad distandum de illis, nec conclusiones sequentes ex eis. Qualiter autem omnes prudentie sint unus habitus, & omnes habitus Geometrie pertineant ad unam scientiam universalem, dictum est quest. 1. super 6. Metaphysica; quia ibi debet intelligi unitas non formalis, sed virtualis: habitus enim ille, qui est de primo objecto, est formaliter unus, & est virtualiter omnium; quae continentur in illo primo objecto: sed non est formaliter omnium illorum; ita ille habitus, qui est formaliter alicujus finis in aliquibus agibilibus, est virtualiter omnium eorum, quorum cognitio practica virtualiter continetur in illo fine: sed non est formaliter omnium illorum: & ita una prudentia est virtualiter omnium virtutum, extendendo non enim prudentia ad habitum illum, qui est intellectus primi principii practici. Secundum hoc exponi potest auctoritas illa, 6. Ethic. *Uni prudentia*, &c. Vel si loquitur de una prudentia formali, tunc debet intelligi quod illi existenti uni perfecte, non tantum secundum intentionem, sed etiam secundum extensionem omnes intrinsecus; nunquam autem est perfecta extensive, quantum potest esse, nisi sit perfecta circa omnia illa, ad quae potest se extendere: & illa sunt omnia pertinentia ad quascunque virtutes morales. Alio modo potest exponi ista auctoritas, ad de unitate formalis, sed de unitate generis: sicut enim temperantia apud Philosophum dicitur esse una virtus, & fortitudo alia; utraque tamen illarum est quoddam genus intermedium habens sub se multas species, sicut dictum est prius: ita prudentia correspondens illi connumerantur, vel coordinationi generum mediorum, potest dici una propter unitatem generis intermedii, licet contineat sub se multas species. Sic intelligendo unitatem, ubi prudentia secundum genus omnes virtutes sunt connexae, prout sibi secundum quamcumque suam specie cum aliqua virtus est connexa; & hoc supponendo precedentem articulum de connexionione

cu.

a Cap. 1. b Resol. 2.

cujuslibet virtutis ad suam prudentiam, vel mutua, vel non mutua. De tertio articulo August. *contra Jul. lib. 4. c. 1.* videtur dicere, quod non sunt virtutes, & perfectae virtutes sine charitate: & hoc probat, quia talis non gloriatur perfecte in Domino.

Contra hoc est Augustinus in sermone de patientia, & 49. prima. partis, & de penit. dist. 1. cap. Si quis de haereticis, & schismaticis. *Si moriatur, ne negat Christum, nunquam erit patientiam commendabitur*; igitur habet patientiam, & non fidem, nec charitatem. Praeterea, quando aliqua ordinantur essentialiter, sicut dispositio, & forma, ad partem est dispositio, licet dispositio possit esse sine forma, tamen non et converso: sed virtutes videtur esse quaedam dispositiones ad charitatem, sicut felicitas naturalis ad supernaturalem: ergo. Praeterea tertio, definitio virtutis moralis potest esse salvata in aliquo, sine virtute Theologica. Potest dici, quod nulla virtus inclinatur ad finem ultimum, nisi mediante illa, cujus est per se respicere finem ultimum: & ita si sola charitas respicit finem ultimum immediate, alia non erant ad finem ultimum, nisi mediante charitate: quatenus autem sunt quaedam instrumenta perficiendi hominem, debent esse instrumenta ordinandi ipsum ad finem ultimum, in quo est sua perfectio: & ideo sunt impetite sine charitate, sine qua non possunt sic ordinari; tamen quia ista imperfectio non est eorum secundum propriam speciem: ideo qualibet earum potest esse perfecta in sua specie absque charitate. Pro tanto igitur dicitur esse informes sine charitate, & foratae per charitatem, pro quanto charitas ordinat ipsas, & erant fines in finem ultimum: in qua ordinatione est ultima earum perfectio, licet extrinseca. Per hoc patet ad Augustinum. Nam virtutes non sunt verae virtutes Theologicae, praesupponant morales, dubium est: & quantum ad habitum, manifestum est quod non. Nam si aliquis prius virtuosus de novo convertatur talis in poenitentia habet omnes virtutes Theologicas, & tamen non morales saltem acquiritas. Patet, quia non operatur delectabiliter ali-quod eorum, ad quae inclinatur ejus habitus virtuosus, imo delectabiliter sibi esset operari secundum habitum virtuosum prius acquiritum, & tribabile secundum opusculum.

Quod si dicitur huc in poenitentia esse insignis virtutes etiam morales, & committitur de parvulo in Baptismo; & per hoc salvetur praedicta conexio, quia si non habet inatas, saltem habet insulas: quod probatur, quia habebat eas in patria secundum Augustinum, & adducitur in littera: non videtur enim probabile, quod haberet eas in patria, nisi haberet eas in via, nec acquirat eas in via, cum statim moriatur. Licet de istis virtutibus moralibus insulas multa dicantur, scilicet, quod videtur necessariae 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 idem insulam: ideo non videtur necessitas ponendi virtutes morales insulas, sed acquisitas tantum in

his,

his, qui habent eas sequitatis, vel habere possunt: nec etiam in aliis, qui scilicet non possunt eas acquirere propter defectum vius liberi arbitrii, quia non est major ratio, quare illi debeant habere, & non illi. Et tunc ad illud de parvulis potest dici, quod non est necessesse eos habere virtutes morales in patria; sed sufficit, quod bene disponantur circa appetibilia per charitatem: charitas enim disponit circa omnia volubilia in una ratione volubilis, & quod non oportet, quod habeant omnem scientiam in genere proprio; sed sufficit habere eam in Verbo, quae est notitia perfecta. Vel secundo, si habuerunt eas, potest dici, quod inveniuntur eis in instanti beatitudinis: non est enim magis necesse illa, quae pertinent ad viotorem, si aliquando esset futurus viator, dari sibi in Baptismo, quam ea, quae pertinent ad statum comprehensoris dari sibi in instanti beatitudinis, imo magis rationabile hoc quam illud. Vel tertio potest dici, quod si illa pertinent ad aliquam perfectionem comprehensionis, & non dantur in instanti beatitudinis, poterunt eas acquirere per actus suos; si ut enim non apparet ratio, quare non poterunt addiscere aliqua scilicet in genere proprio, quae primitus non noverunt: ita non apparet 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 moralium.

Quantum ad illum articulum dico sicut prius dictum est, virtutes morales non requirere Theologicas ad hoc, ut ipse morales sint perfecte in specie sua, licet non sint perfecta perfectione ulteriori, quam possint habere: ita etiam e converso Theologicae, live in via, live in patria non requirunt necessarium morales.

Quantum ad quartum articulum, dico quod virtutes Theologicae non sunt connexae inter se, sicut patet in patria, ubi manebit habitus, & actus charitatis sine habitu, & actu fidei, & spei; sicut etiam patet in via ubi in peccatore manet fides, & spes sine charitate: igitur ex ratione habituum in existendo, non est necessaria connexio earum. Sed nunquid in fieri, vel in infusione sunt connexae, ita quod una non possit infundi sine alia? Respondeo, quare cum separari possunt in esse, potest Deus separare in fieri, & ideo quantum est ex se, non necessario connectuntur in infusione; sed ex liberalitate divina connectuntur: quia Deus totum hominem perficit, ita quod sicut corporaliter nullum sanavit, nisi perfecte, ita etiam spiritaliter non sanat hominem, nisi perfecte sanat; perfecta autem sanitas est, si quantum ad intellectum habet fidem, & quantum ad voluntatem, spem, & charitatem de peccatis. *dist. 3. cap. sunt plures.*

Si quaerit utrum fides, & spes sine charitate essent virtutes? Dicit potest, sicut prius dictum est de virtutibus moralibus, quod in specie sua possunt esse perfecte, in quantum scilicet sunt principia propriorum actuum respectu propriorum obiectorum: sed perfectionem

nem 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 istis, sicut dicitur communiter esse in attingendo finem per aliquam operationem elicitam, sive per aliquam 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, quae sola dividit inter filios regni, & perditionis. De habitibus intellectualibus, 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 e converso.

Ad argumenta principalia duo prima concedo: quia concludunt, quod dictum est in primo articulo. Ad tertium dico, quod licet ex frequentate sic operari, generetur quaedam qualitas, quae nata est esse concors rectae rationi & effectus virtus, si habere rectam rationem in operante, cui effectus concors; tamen quia non est rectum dicitur in illo, deficit regula operationis rectae, & ideo electio, quae nata est esse recta non est recta, quia non est regulata; & per consequens sic generat qualitatem aliquam; illa tamen non est habitus electivus, & per consequens nec est virtus. Quartum concedo, quia concludit quod dictum est in articulo de connexione virtutum moralium cum prudentia. Ad alias rationes sequentes de virtutibus, concedo quod licet potest dici, quod nullae virtutes etiam in specie sint impossibiles: tamen in quantum adducunt ad propositum, concludunt quod diversae species ejusdem generis virtutis morales, vel diversorum generum, non sunt necessario connexae; & hoc concessum est in primo articulo questionis.

## DISTINCTIO XXXVII.

Circa istam trigessimam septimam Distinctionem, in qua Magister agit de preceptis; quaeritur unum.

## QUESTIO UNICA.

Utrum omnia praeccepta Decalogi sint de lege naturae?

Quod non: in his, quae sunt de lege naturae, non videtur posse Deus dispensare; sed dispensavit in aliquibus, quae videntur esse contra praeccepta Decalogi: ergo. Probatio majoris, quae sunt de lege naturae, vel sunt principia necessaria nota ex terminis, vel sunt conclusiones necessario sequentes ex talibus principiis; sed live sic, live sic, habent veritatem necessariam: igitur Deus non potest facere ea essentialia: igitur non potest facere illud, quod mandant fieri non esse bonum, & quod prohibent, non esse malum: & per consequens de tali illicito licitum. Probatio minoris; occidere, & furari, & incedere