



intellectuales, aliz Theologicæ; de omnibus istis sermo erit cum Div. Thoma hac quæstione. 64.

II. Novot ergo, duplex medium distingui a Theologis in virtutibus, nempe, medium rei, & medium rationis. Medium rei est illud, quod natura rei ita est determinatum, & fixum, ut sit semper unum, & indivisibile; nec varietur pro loco, tempore, & persona. Medium vero rationis est illud, quod non est natura rei determinatum, fixum, & unum pro omni tempore, loco, & circumstantiis; sed variatur, pro loco, tempore, & persona; & dicitur medium rationis, non quia in rebus non sit; sed quia a prudentia, & ratione taxatur, & definitur pensatis omnibus, quæ pensanda sunt. His positis.

III. Dico primo. Virtutes omnes morales consistunt in medio. Ita D. Th. hac q. 64. art. 1. cuius ratione sic probatur. Bonum cuiuslibet rei habentis mensuram, seu regulam, in eo possunt esse, quod ita conformetur suæ regulæ; ut neque eam excedat, neque ab ea deficiat: sicut bonum in artificiali est, ut sequatur regulam artis, malum autem est, quod ab ea deficiat: sed mensura, & regula virtutis moralis est ratio; ergo bonum virtutis moralis consistit in adæquatione ad regulam rationis, & quod nec eam excedat, nec ab ea deficiat: sublato autem excessu, & defectu remanet æqualitas, seu medium.

IV. Confirmatur. Virtus dicitur esse in medio, non solum quando est media inter duo vitia, sicut liberalitas media est inter avaritiam, & prodigalitatem; sed etiam quando sic attingit suum obiectum secundum regulas rationis recte, ut nec eam excedat, nec ab ea deficiat: sed hoc modo omnes virtutes morales attingunt suum obiectum; ergo &c.

V. Observat tamen S. Thomas, laudato loco ad secundum, esse quasdam virtutes, quæ licet videantur versari circa extrema, consistunt tamen in medio. Magnificencia enim, & magnanimitas, si considerentur quantitas absoluta ejus, in quod tendunt, versantur circa extremum, & faciunt: at nihilominus consistunt in medio recte rationis, quia illud extremum, & maximum tendunt secundum regulam recte rationis; id est, non plus, nec minus, quam recta ratio possulet; nimirum, ubi oportet, & quando oportet, & propter quod oportet. Excessus autem, & proinde vitium foret, si in hoc maximum tenderet plus, quam recta ratio dicit; nempe, quando non oportet, vel ubi non oportet, vel propter quod minus, quam recta rationis regula dicit; id est, si tunc non tenderent, quando, vel ubi, vel propter quod oportet. Unde Philosophus dicit in 4. Ethic. cap. 3. quod magnanimitas est quidem magnitudinis extrema, et autem quod, ut oportet, medium.

VI. Similiter (ait S. Doct. lib. ad 3.) Eadem ratio est de paupertate, & de virginitate, ac de magnanimitate. Adhuc enim virginitas ab omnibus tenetur, & voluntaria paupertas ab omnibus dicitur, propter quod oportet, & secundum, quod oportet, id est, secundum mandatum Dei. Et propter vitam æternam. Si autem hoc fac secundum quod non oportet, id est, secundum aliquam superfluitatem illicitam, vel etiam propter inaviam gloriam, erit superfluum. Si autem vero fiat, quando oportet, vel secundum quod oportet, est vitium per defectum; ut patet in transgressivibus votum virginitatis, vel paupertatis.

S. II.

Resolvitur de Medio Virtutum in particulari.

VII. Dico secundo. Omnes virtutes morales, quæ sunt circa passiones, consistunt in medio rationis: iustitia vero cum suis partibus, in medio rei. Ita D. Th. hac q. 64. art. 2. Ubi notat, quod medium rationis aliquando conjungitur cum medio rei, aliquando autem non. Tunc conjungitur cum medio rei, quando taxatur a ratione per comparationem ad res. Tunc vero non conjungitur, quando taxatur a ratione secundum comparationem ad nos, nempe ad personam, aliaque circumstantias.

VIII. Probatur ergo prior pars. Medium rationis præcise sumptum est illud, quod a ratione taxatur; id est, non ex natura rerum, sed a ratione per comparationem ad personam, & circumstantias: sed in hoc consistunt virtutes morales, quæ sunt circa passiones; nam medium temperantia non est eorum quantitas sibi omnibus accomodata; sed secundum prudentiam a ratione variatur, secundum diversas personas diverse complexionis, & in eadem persona pro diversis temporibus, & circumstantiis; ergo &c.

IX. Hujus egregiam similitudinem affert S. August. l. de Quantitate Animæ c. 16. ubi virtutem dicit esse æqualitatem quamdam vix rationi undique consentientem. Ita ut, sicut totus circulus æqualiter se habet ad medium, nempe, centrum; sic virtus ad suum medium, quod est ratio: adeo ut ex nulla parte aliquid majus, vel minus eveniat. Quo eodem exemplo usus fuit Aristoteles 2. Ethic. c. 9. ubi ait, quod sicut circuli medium deprehendere, non cujuslibet, sed scientis solummodo est: sic quoque, & irasci, & dare pecuniam, & sumptus facere cujuslibet est, & facile. At cui, & quantum, & quomodo oportet hac facere, non cujuslibet, neque facile est.

X. Idem explicat D. Bernardus lib. 5. de Consideratione c. 8. loquens de fortitudine, his verbis: Videt, fortitudinis marem esse prudentiam: nec fortitudinem, sed emeritatem esse querelam animum, quem non pariter videt prudentia. Hoc item est, qui inter voluptates, & necessitates media, quasi quadam arbitria sedet, utriusque certis limitibus determinans fines, istis assignans, & præbens quod sit esse: illis, quod nimis est, demens; & sic

ex altero tertium formans virtutem, quam dicunt temperantiam. Nempe imperantem ipsa consideratio tenet tam cum, qui necessitas pariter dicitur, quam qui indulget superfluitati. Quibus rationis medium, in quo virtutis essentia consistit, a prudentia præfigi docet, quam proinde matrem virtutum vocat.

XI. Secunda vero pars probatur. Nam iustitia habet facere æqualitatem rei ad rem; cum iustitia sit circa operationes, quæ in rebus exterioribus consistunt, in quibus rectum debet institui simpliciter, & non relate ad personam, vel circumstantias: cuiusque enim reddatur ablatum, sive pauperi, sive diviti, sive parvo, sive magno, medium iustitiæ fivetur: si mutuant decem reddantur decem; si pro re empta, quæ valet viginti, solvantur, si pro centum ablati, solvantur centum, ergo &c.

XII. Nota tamen, hanc æqualitatem esse duplicem: unam, scilicet, quantitatis ad quantitatem, seu tanti pro tanto; & hunc facti iustitia commutativa; alteram proportionis ad proportionem; & hæc servatur a iustitia distributiva, quæ non dat omnibus æqualiter, sed unicuique secundum suam conditionem, & meritum; ita ut tantum proportionaliter recipiat miles, quantum Tribunus, ut tribunus; vel si habenti erga Republicum meritum ut octo, dentur centum; habenti vero meritum ut quatuor, dentur quinquaginta. Unde servat æqualitatem rei exterioris ad personam exteriorem, ut docet D. Thom. 1. 2. q. 38. art. 10.

XIII. Nota etiam, quod licet iustitia ex sua speciali ratione respiciat medium rei, quia non aliud præcise attendit, quam æqualitatem, five quantitatis, five proportionis; & generaliter tamen ratione virtutis moralis respiciat etiam medium rationis: cum quicumque virtutis actus debeat per prudentiam, ac rectam rationem regulari. Unde qui non redderet debitum suo tempore, & loco, vel non debita intentione, satisfaceret quidem præcepto; sed non faceret actum iustitiæ. In hoc ergo iustitia ab aliis virtutibus moralibus differet, quod licet consistant in medio rationis tantum; illa vero in medio rei, & rationis simul: quia virtus debet non solum facere bonum, sed bene. Unde si quis redderet gladium furioso, aut ei, quem sciret usurum ad occidentum alium, bonum faceret, quia æqualitatem poneret, sed non bene; quia non secundum prudentiam, ac rectam rationem operaretur.

XIV. Queret: an recessus a medio rei, in materia iustitiæ, five sit per defectum, five per excessum, sit semper peccatum?

Respondet, quod vel loquimur de iustitia commutativa, vel distributiva. Si de priori sermo sit; recessus a medio, per defectum, ut si quis debet decem, solvat tantum sex, semper est peccatum, quia non ponit æqualitatem: recessus autem a medio per excessum, potest non esse peccatum; sed virtus; ut si debens decem, ex liberalitate det duodecim: potest vero esse peccatum aliquando non iustitiæ, sed alterius vitii; ut si debens decem, daret centum, potest esse vitium prodigalitatis, aliquando etiam iniustitiæ, ut si redderet, quando, & ubi non debet: ut si redderet gladium furioso, aut uxori redderet debitum in loco publico. Si vero de posteriori loquamur, nempe, de distributiva in ordine ad præmia, vel vindictivam in ordine ad poenas; invenitur peccatum non solum in defectu, ut si præmium, vel poena detur infra proportionem meriti, vel demeriti; sed etiam per excessum; ut si præmium detur ultra meritum, maxime in concursu plurimum digniorum; vel si excedatur in irroganda poena modis suppellicii, vel quantum ad quantitatem, vel qualitatem poenæ, peccatum erit in utroque casu contra iustitiam.

XV. Dico tertio. Virtutes intellectuales in suo genere consistunt in medio. Ita D. Thom. hac q. 64. art. 3. Quia vero, ut supra diximus, virtutes intellectuales aliz sunt speculative, aliz præctice, de speculativis prob. Virtutes, quarum obiectum mediatur inter duo extrema, nempe, inter excessum, & defectum, consistunt in medio: sed obiectum virtutum intellectuales speculativas est verum in se, quod mediatur inter excessum, & defectum; qui sunt duo extrema, quibus læditur veritas, five affirmando plusquam res habet, five minus quam habet; five negando quod habet, aut affirmando quod non habet, ergo &c. Unde D. Thom. hic: sic igitur (inquit) bonum virtutis intellectualis speculativa consistit in quadam medio, per conformitatem ad ipsam rem; secundum quod dicit esse, quod est, vel non esse, quod non est; in quo ratio veri consistit. Excessus autem esse secundum affirmationem falsum, per quam dicitur esse, quod non est, defectus autem accipitur secundum negationem falsam, per quam dicitur, non esse, quod est.

XVI. De præctis item probatur. Nam virtutes intellectuales præctice sunt, vel ars, vel prudentia: sed utraque concernit materiam respicientem aliquam mensuram, & regulationem; a qua potest recedere, vel per excessum, vel per defectum; ergo utraque consistit in medio. Minor probatur. Ars enim suas habet regulas, secundum quas fit artificium fiat, bene, & virtuose fit; & a quibus si recedatur, five per excessum, five per defectum, vitium est artefacti; Prudentia ipsa est, quæ præscribit medium aliis virtutibus moralibus, quod est conformitas ad appetitum rectum; a quo declinari potest, tam per excessum, quam per defectum; si per defectum, erit imprudentia, si per excessum recedatur, erit astitus; ergo & prudentia in medio consistit.

XVII. Dico quarto. Virtutes Theologicæ per se non consistunt in medio, sed solum per accideos, & ex parte exteriori. Ita S. Thom. hic art. 4. pars prob. Mensura, & regula virtutis Theologicæ per se est ipse Deus in se; fidei quidem ut

ut est veritas divina, spei, ut summe potens, & pius, charitatis autem, ut summa bonus: sed talis regula est mensura excedens omnem humanam facultatem; nunquam enim homo potest diligere Deum, quantum diligebat, nec tantum credere, aut sperare in ipsum, quantum debet; ergo bonum harum virtutum non consistit in medio, sed tanto est melius, quanto magis accedit ad summum.

Posterior etiam pars prob. Nam etsi non possumus ferri in Deum, quantum debemus; debemus tamen in ipsum ferri, five credendo, five sperando, five amando iuxta mensuram conditionis nostræ: ita scilicet, ut non credamus, nec amemus, nisi ea, & his sine, ac modo, quæ, & quibus conveniunt nos credere, & amare: neque etiam speremus, nisi ea, quæ conditioni nostræ conveniunt, alioquin erit excessus, vel defectus. Sicut docet D. Thom. ibid. ad 2. Spes est media inter præsumptionem, & desperationem, & hinc Catholica inter contrarias hæreses, non per comparationem ad Deum, sed per comparationem ad nos: qui vel speremus, quod conditioni nostræ non congruit, vel quod congruit, non speramus; vel quod credendum non credimus, aut credimus, quod credendum non est.

D U B I U M II.

An Virtutes Morales sine invicem necessario connexæ?

S. I.

Aliqua supponitur.

I. DE virtutibus moralibus sermo est, non de intellectualibus; has enim non esse invicem connexas, manifestum est: cum una sine altera possit reperiri; ut scientia sine prudentia, vel artes sine scientia. Quia, ut ait D. Th. hac 1. 2. q. 65. art. 2. ad 3. Virtutes intellectuales sunt circa divisa materia, ad invicem non inordinantur; sicut patet in diversis scientiis, & artibus. Neque etiam de virtutibus Theologicis. Esto enim, ut docet idem S. Doct. art. 5. charitas sine fide, & spe nullo modo esse possit, quia sicut aliquis non potest cum aliquo amicitiam habere, si discredere, vel desperare, se posse habere aliquam societatem, vel familiarem conversationem cum ipso; ita aliquis non potest habere amicitiam ad Deum, quæ est charitas; nisi demum habet, per quam creatur inordinata societatem, & conversationem hominis cum Deo, & speret, se ad hanc societatem pertinere. Attamen fidem, & spem posse esse sine charitate, docet art. 4. & est dogma fidei sanctum in Trid. Sess. 6. Can. 23. Si quis dixerit, amissa per peccatum gratia, simul & fidem semper amitti, nusquam, quæ remanet, non esse veram fidem, licet non sit vita... anathema sit. Quare de virtutibus moralibus dubium superest.

II. Quia tamen virtutes morales, ex dictis, aliz sunt acquiritæ, aliz per se infusæ: suppono, virtutes morales per se infusæ, saltem in statu perfectio, esse invicem necessario connexas. Tum quia simul omnes infunduntur quoad habitum, una cum gratia. Tum quia recte intentio circa finem superiorem, quæ habetur per charitatem, nequit finire sine recta electione mediolorum supernaturalium, quæ habetur per virtutes morales infusæ: cum enim charitas sit amor efficacis omnia ad Deum ordinans; exigit, ut omnia media elegantur, ut ordinata ad ipsum. De virtutibus ergo moralibus acquisitis quæstio procedet.

III. Circa quod nota cum D. Thom. hac q. 65. art. 1. quod cum virtutes acquisitæ morales accipi possint, vel in statu perfectio, pro habitu inclinate in bonum opus bene agendum, vel in statu imperfectio, pro quadam inclinatione ad opus aliquod de genere bonum faciendum, five talis inclinatio infit potis a natura, five ex affectu: concedunt omnes virtutes imperfectis non esse necessario connexas: cum videamus, aliquem ex naturali complexionem, vel ex aliqua consuetudine, esse promptum ad opera liberalitatis, qui tamen non est promptus ad opera castitatis. Igitur de virtutibus moralibus perfectis sermo est: an invicem sint connexæ. Quod est Scotus negat; affirmat tamen cum S. Thoma committit Theologi.

S. II.

Resolutio Dubii.

IV. Dico virtutes morales in esse perfectio ita sunt connexæ, ut qui una caret, nullam perfectio habeat. Ita sentiunt Patres. Ambrosius lib. 5. in Luc. cap. 6. Connexa (inquit) igitur sunt virtutes, concenenturque virtutes; ut qui unam habent, plures habere videantur. Et l. 1. de Officiis cap. 27. ubi statuit omnium virtutum fontem esse prudentiam, concludit: Liqueat igitur, has, & reliquas cognatas sibi esse virtutes.

S. Aug. l. 6. de Trin. c. 4. ait: Sic enim virtutes, quæ sunt in animo humano, quamvis alio, atque alio modo singule intelligantur, nullo modo separantur ad invicem; ut quicumque fuerint æquales, v. g. in fortitudine æquales sint & prudentia, & temperantia, & iustitia. Et Epiph. 29. nunc 167. ad Hieron. c. 2. postquam asseruit, hanc de inseparabilitate virtutum omnibus Philosophis placuisse sententiam, subiungit: Certe hinc persuadent, qui unam virtutem habuerit, habere omnes, & omnes deesse; qui una defuerit, quod prudentia nec ignavia, nec injuria, nec incontinentia præest esse: nam si aliqua eorum fuerit, prudentia non erit... Ita ubi vera est aliqua carum, & alia similiter sunt: ubi autem alia defuerit, vera illa non est, etiam si

aliquando similis esse videatur. Et paulo post id probat exemplo Catilinae, qui, & sibi, & suis magna prædixit fortitudinem videatur. Sed hæc fortitudo prudens non erat; mala enim pro bonis eligebat: temperans non erat; corruptelli enim turpissimam sedabatur; iusta non erat; nam contra pariam conjuraverat. Et ideo nec fortitudo erat: sed avaritia sibi, ut scilicet haberet, nomen fortitudinis imponebat. Unde & Arist. l. 2. Magnorum moralium: Neque alia (inquit) sine prudentia virtutes sunt, neque prudentia absque reliquis virtutibus perfecta. Verum invicem sese coadiuvant, & emittentes prædicationem. Et Tullius in 2. Tusculan. quæst. ait: si unam virtutem confisus es, te non habere, nullam necesse est, te habiturum.

V. Accedunt S. Hieron. in Isaia c. 16; ubi postquam dixit, quod sicut cythara non emittit sonum compositum, si una corda rupta fuerit: ita nec Propheta poterit melos dulces resonare, si una in eo virtus defuerit; addit: Philosophorum quoque sententia est, habere virtutes: & apostoli Jacobi (c. 2.) ut cui una defuerit, huic omnes deesse virtutes. Qui repetit in c. 56. dicens: Qui unam iustitiam fecerit, iustitias virtutes implese dicitur, qui invicem se sequuntur, & sibi habent, ut qui unam habuerit, omnes habent, & qui una caruerit, cæcitas careret.

D. Gregorius item nostram assertionem expresse docet l. 22. Moral. c. 1. his verbis: Una itaque virtus sine alia non omnino nulla est, aut imperfecta. Ut enim, sicut quibusdam visum est, de primis quoque virtutibus loquitur, prudentia, temperantia, fortitudo, & iustitia, tanto perfecta sunt singulis, quanto vicissim sibi invicem conjuvant. Disjuncta autem perfecta esse nequaquam possunt; quia nec prudentia vera est, quæ iusta, & temperans, & fortis non est: nec perfecta temperantia, quæ iustitia, & prudens non est: nec perfecta fortitudo, quæ prudentia, & iusta non est: nec vera iustitia, quæ prudentia, & temperans non est.

VI. Ex his ergo Patrum dictis sic conficere rationem, qua utitur D. Th. hac q. 55. art. 1. Perfecta virtus moralis pendet a perfecta prudentia: atqui prudentia perfecta esse non potest sine consortio omnium virtutum moralium; ergo. Maj. videtur circa. Nam virtus moralis, ut dictum est, consistit in medio; hoc autem medium præfigi debet a prudentia: Rufus: virtus moralis est habitus electivus, id est, faciens electionem rectam: recta autem electio dependet a consilio, iudicio, & imperio recto, qui sunt actus prudentiæ.

Minor vero suadetur. Perfectus prudentiæ status exigit, ut facile, & promptè possit homo licere actus prudentiæ, cum voluerit: sed non potest facile, & promptè hoc facere, nisi adint aliz virtutes morales; ergo &c. Min. probatur. Ad consilium, & iudicium rectum prærequiritur recta intentio; unde iudicium de mediis, sicut & imperium ad malum finem, non est a prudentia, sed ab astitus, vel alio vitio prudentiæ opposito: sed facere rectam intentionem finis pertinet ad omnes virtutes morales; quilibet enim illarum habet recitare appetitum circa finem, & materiam propriam; ergo non potest homo faciliter &c.

VII. Ab hac ratione conatur se extricare Scotus, duplicem distinguendo prudentiam, unam partialem, aliam totalem. Partialem vocat eam, quæ non est respectu omnium agibilibus, sed concernentium unam tantum materiam; puta ciborum, aut veterorum: totalem vero, quæ respicit omnia agibilia. Unde concessa majori de priori prudentia, eam negat de secunda. Imo existimat, non dari prudentiam totalem; sed tot esse prudentiæ specie diversas, quot sunt virtutes morales; & unamquamque habere suam prudentiam, qua regulatur, nec pendet a prudentia regulativa alterius. Quare negat minorem: quia prudentia partialis non petit facilitatem ad omnem moralem virtutem; sed ad eam solum, cuius materia est regulativa.

VIII. Valquez vero, esse unicam admittit prudentiam, eam tamen particularem virtutem, ut sit perfecta, non requirit, quatenus se extendit ad materiam omnium virtutum; sed quatenus se extendit ad finem, & materiam particularem, & propriam, seu quatenus recitificat electionem circa finem propriam.

IX. Verum utraque hæc responsio dictis Sanctorum Patrum non coheret, ut superius expendimus; qui facile hęc distinctionibus uti potuissent, maxime Augustinus, & Gregorius, si eas probassent; & Catilina debuisset reputari vere fortis; qui habuisset prudentiam regulativam actuum fortitudinis, eum non habere eam; ut regulativam actuum aliarum virtutum nec virtutes invicem coherentes, ac concatenatæ forent, ut docent Ambrosius, & Hieronymus, si una earum possit esse sine alia.

X. Deinde. Prudentia est una virtus directiva omnium actionum humanarum; & præsupponens rectam intentionem finis, non in hoc, vel illa materia; sed, ut requiritur, ad recte instituentium humanam vitam in ordine morali; & proinde dicitur mater, & fons omnium moralium virtutum; ergo non sufficit, ut recitificet in una particulari materia, nisi recitificet in omni materia: quia tota materia agibilibus unitor sub uno ordine ad finem moralem: ita quod, sicut ars navigatoria dicitur, dicitur una, licet diversis partibus consistet; quæ omnes unimur ad finem navigationis; & qui in una parte defecerit, non est perfectus nauta: ita prudentia moralis, quæ est directiva prudentiæ propriæ gubernationis ad finem humane vite, oportet, ut est plures materias concernat, quia tamen omnes concurrunt ad constituendum bonitatem moralem humane vite: sic omnes recte dirigat; ut delinquendo in una, simpliciter homo a bonitate deficiat, & profunde a vera prudentia. Non enim stat, quod prudentia deficiat circa materiam alicujus virtutis moralis, quin supponatur defectus in recta

ita intentione finis; que est principium, a quo dependet prudentia, sicut sunt principia speculabilia respectu scientie. XI. Confirmatur dicta. Dum prudentia imperat actum unius virtutis, puta, fortitudinis; vel attendit omnia, ex quibus actus potest vitari, nempe, circumstantias; vel aliqua omittit; & nihilominus imperat talem actum. Si primum; cum illa circumstantie possint esse diversarum materiarum, & virtutum, oportet, ut ad omnes illas se extendat; & non erit prudentia partialis. Si vero secundum: tale imperium non erit actus prudentie; sed imprudens, & inconsideratum; quia imprudentia est, imperare aliquem actum, non attentis occurrentibus circumstantiis: que, si attendentur, multoties recta ratio diceret, talem actum non esse imperandum.

S. III.

Respondetur rationibus contrariis.

XII. Obijciunt primo aliqui Patrum testimonio, Primum est Hieronymi, qui Dialogo 1. adversus Pelagianos introducto Critobolus pro Pelagianis, contra Atticum (qui Hieronymi, & Catholicorum personam gerit) sic loquitur: Et tamen hoc, quod legisse te dicit, ubi scriptum sit, nescio. Cui iterum Critobolo repetente: Ignorant, hanc esse Philosophorum sententiam: Atticus ait: Sed non Apostolorum: neque enim mihi cura est, quid Aristoteles, sed quid Paulus docet. Et post multa: Deit itaque (Deus) precepta diversa virtutesque varias, quas omnes simul habere non possumus. Et demum ait, Baptisum non statim facere iustum, & omni plenum iustitia. Et in cap. 1. ad Ephes. Nunc enim (inquit) Deus per partes in singulis est: in alio iustitia, in alio castitas, in alio temperantia, in alio sapientia, in alio fortitudo: & difficile est etiam in sanctis viris, atque perfectis, omnes pariter esse virtutes.

Item S. Augustinus laudat Epist. 29. nunc 167. ad Hieronymum, esse in principio admittit, virtutes esse connexas, potius ex sententia Philosophorum, quam sua; postmodum vero nempe, cap. 3. subiungit: Non enim ista divina scientia est, qua dicitur: Qui usum virtutem habuerit, omnes habet, etque nulla inest, cui una defuerit. Sed hominibus hoc visum est, multum quidem ingenio, studisse, sed tamen hominibus. Et infra: Unde prudentia conjugalis in viris, feminisque Religiosis, cum procul ab his virtutibus sit, non enim aut nihil, aut vixim est; non tamen secum habet omnes virtutes. Nam si omnes ibi essent, nullum esset vitium, nullum omnino peccatum. Apostolus item 1. Cor. 7. ver. 7. censet, unum habere unam virtutem, aliam aliam: Unusquisque proprium donum habet ex Deo: alius quidem scilicet, alius vero scilicet. Et cap. 12. pluribus indicat, misericordiam, & liberalitatem in pauperes haberi posse sine charitate. Et Apoc. 2. ver. 3. & 2. Angelo, seu Episcopo Ephesi, dicitur habere virtutem patientie; & tamen primam charitatem reliquisse.

XIII. Ad hæc omnia respondendum est. Et quidem S. Hieronymum nobiscum sentire, superius ostensum est. Quod vero obijciat ex lib. 2. Dialogi contra Pelag. facile dissolvitur, si advertatur, contra quem Atticus ibi gerens personam Catholicæ disputare. Agebat enim contra Pelagianos, quorum personam gestabat Critobolus. Hi autem tria asserbant. Primum, Sanctos in hac mortali vita habere omnes virtutes; ita ut prompte, & delectabiliter possint cunctarum actus operari, & absque ullo peccato vivere; & hoc negat Hieronymus sub nomine Attici. Alterum, quod hoc habere possint ex propriis viribus, non ex gratia; & hoc similiter negat, dum ait: participatione, non proprietate: sicut, & quod omnes sint acquisite prompti ad actus omnium virtutum, dum addit: necesse est enim, singulis excellant in quibusdam. Tertium, hoc Pelagianus probant auctoritate Philosophorum. Hoc autem Hieronymus non admittit; in disputatione enim de fide, non Philosophorum, sed Scripturarum auctoritatem querendum esse docet, dum ait: Neque enim mihi cura est, quid Aristoteles, sed quid Paulus docet. Cum vero subdit, dedisse Deum diversa precepta, & varias virtutes, quas omnes simul habere non possumus; intellexit, eas habere non posse solis naturæ viribus, & omnes quoad promptitudinem actus, ut Pelagianus contendeat.

Eodem etiam modo exponenda sunt, que dicit in cap. 11. ad Ephes. nimirum, virtutes nunc distribui per partes singulis, non quoad habitus, sed quoad exercitia virtutum; ita ut unus Sanctorum in exercitio unius virtutis emineat, alius in exercitio alterius, quævis omnes, quoad habitum, in omnibus sint. Hoc eodem modo D. Thom. in 3. dist. 36. qu. 1. art. 2. ad 1. simili testimonio ex Beda respondens: Verbum (inquit) Beda intelligendum est de virtutibus, quantum ad usus, & non quantum ad habitus. Diversi enim Sancti diversimodo excedunt se invicem in usus diversarum virtutum, secundum quod de quibus confessor dicitur: Non est inventus similis illi, qui conservaret legem Excellent.

XIV. Ad testimonia ex S. Augusti. prolata, dico cum D. Thoma loco nuper citato art. 1. ad 6. quod ideo ab Augustino negatur esse divina sententia (quod qui unam habet virtutem, habet omnes) quia non est ex Sacra Scriptura prolata; ut et necesse sit confensio. Unde non negat, sententiam illam veram esse, sed potius eam ibi examinat; maxime quia Scitici ea abutebantur ad docendum: omnia peccata esse paria.

Quam consequentiam vitiosam esse ibi cap. 2. ostendit, dicens: Non est consequens, ut propter hoc omnia peccata sint paria. Nam illud de insuperabilitate virtutum, est forsitan salter, tamen si verum meminimus, quod vis meminimus, omnibus Philosophis placuit, qui eadem virtutes agendis vice necessariis esse dixerunt. Hoc autem de paritate peccatorum soli Scitici ausi sunt disputare contra omnem sensum generis humani. Et subinde ostendit, nec virtutes esse æquales; cum posse alius aliam magis, alius aliam minus habere virtutem. Sicutque charitas in alius major, in alius minor; nec peccata esse paria, cum unus magis faciat contra charitatem alius minus.

Cum vero adjungit, unam virtutem non secum habere omnes virtutes; vel de his loquitur, quantum ad talem perfectionem; ut excludant omne vitium; vel non habere omnes quantum ad actum. Ait enim ibi cap. 4. Ut quisque illustratione sua charitatis affectus est, in alio actu magis, in alio minus, in aliquo nihil, sic potest alius habere aliam, & aliam non habere, aliam magis, aliam minus habere virtutem. Quibus omnibus collatis cum his, que superius diximus, apparet, S. Augustinum nobis non esse contrarium.

XV. Ad id, quod ex Paulo asseritur, dico, cum in priori loco non velle, quod unus unam habeat virtutem, quam alius, etsi alia virtute præditus, non habeat, ne quidem secundum habitum; sed, quod unus habeat donum castitatis virginialis, alius vidualis, alius conjugalis; & non omnes donum castitatis virginialis, aut vidualis. In posteriore autem loco non significat, absque charitate posse esse virtutes, nempe, misericordiam, & liberalitatem, christianitas, atque perfectio: sed tantum opera ex suo genere ad misericordiam, & liberalitatem spectantia sine charitate nihil omnino professe ad salutem. Unde ait ibi ver. 3. Si distribueris in cibis pauperum omnes facultates meas, charitatem autem non habueris nihil mihi prodest.

XVI. Quod tandem in Apoc. dicitur, non ita accipiendum est, quod iste Episcopus perdidit charitatem, effectum in statu peccati mortalis; sed quod primum charitatis favorem reliquisset, & de philipo evangelizandi ardore nonnihil minuisse: quod in eo peccatum veniale fuit, non mortale.

XVII. Obijciunt secundo. Virtutes ideo sunt connexæ inter se, quia integrant unum bonum rationis, seu statum perfectum vivendi secundum rationem: sed in his, que integrant unum totum, non oportet, ut singula partes sint connexæ, ut patet in corpore, quod ex suis partibus integratur; nec tamen oportet, ut omnia membra sint connexa, quia potest corpus esse sine manu, vel sine pede; ergo etiam totum spirituale, seu morale, potest esse sine aliqua parte, seu virtute.

Confirmatur primo. Vita non sunt connexæ inter se, etiam si homo in peccando habeat unum finem ultimum, nempe seipsum; ergo necque virtutes morales inter se necessario connexæ sunt, etiam si ad unum finem rationis ordinentur.

Confirmatur secundo. Scientia, & artes non sunt connexæ inter se, sicut habeant eundem habitum principiorum, a quo pendunt.

Confirmatur tertio. Multæ virtutes non existunt cum aliis, ideoque non sunt connexæ. Virginitas enim deest conjugatis, magnificentia pauperi; tamen habent alias virtutes; & idem est, si unus se exercet in actu aliquis virtutis, & non alterius. Item deservunt Christo fides, spes, & penitentia. In Angelis non sunt penitentia, temperantia, castitas, fortitudo; & aliæ virtutes, que sunt circa passiones; ergo non sunt connexæ omnes virtutes ex sua natura.

XVIII. Respondeo, dist. min. Per se, & ex sua ratione formali, neg. min. Per accidens, & ex defectu materię, concin. Virtutes ergo cum se habeant, ut partes componentis unum totum integrum, & perfectum rationis, & in genere morali, eo modo, quo membra corporis se habent, ut partes componentis totum physicum integrum, & perfectum; quemadmodum membra corporis de se habent connexionem in ipso composito ratione animæ, & formæ, in qua ununtur; ita virtutes morales de se, & ex sua ratione formali, ut totum morale sit perfectum, & integrum in ratione reati, petunt invicem connecti ratione prudentiæ, que est quasi anima moralis regulans illas. Quemadmodum autem per accidens, & ex defectu materię, vel dispositionum, contingere potest, quod aliqua pars corpori desit, nec sit in statu perfectio; ita per accidens, & in statu imperfecto potest aliqua virtus desisse, aut etiam non acquiri, vel non exerceri, defectu materię, non tamen ex defectu forme id pollulantur. Unde sicut totum physicum, ut sit perfectum, requirit omnes partes, & si aliqua desit, mancum, & imperfectum est: ita totum morale, ut sit integrum, omnes virtutes requirit, & si aliqua desit, imperfectum est. Et propterea exemplum retorqueri potest in Adversarios.

XIX. Ad primum confirmationem, neg. conf. Et disparitas est inter vitia, & virtutes: quod vitia sunt defectus a mensura rationis, & consequenter ab unitate; nec habent unum rationem, in qua uniantur, sed potius unde in multitudinem dissolvuntur. Sicut enim a veritate speculativa, que una est, & in indivisibili consistit, contingit desistere per multiplicatam: ita a veritate practica, que in unitate regule moralis consistit, ut sit perfecta, contingit desistere, per dissolutionem unitatis, & multitudinem. Videatur D. Thom. 1. 2. qu. 73. art. 1. ad 3. & in corpore. Hoc autem magis constat, si consideremus, quod vitia, neque rationem materię, uniantur; alia enim est materia luxurie, alia iniquitatis; neque ratione regulatioms, quia vitium a prudentia recedens, sine consilio, & iudicio recto errando ducitur: neque rationi finis, quia finis pec-

peccantis, qui est amor proprius, non indiget ad sui consecutionem omni vitio, sed in quolibet stare potest. Denique contingit, vitia esse contraria, ut prodigalitas, & avaritia; nec in medio vito, sed in extremis; ergo in nullo uniantur. Uno verbo: virtus facit bonum habentem, non in aliquo genere, fed absolute; bonum autem esse integra causa esse debet. Vitium vero facit malum illum habentem, malum autem ex quocunque defectu accidit. Quare inquit D. Thom. hac qu. 65. art. 2. ad 1. Si virtus moralis secundum perfectam rationem virtutis accipitur, bonum facit habentem, & per consequens in malis esse non potest.

XX. Ad secundam confirmationem, disparitatem dat D. Thom. hac qu. 65. art. 1. ad 3. Nam virtutes intellectuales versantur circa diversas materias, que ad invicem non sunt ordinatæ; quia una non inferitur ex alia: tota autem connexio in intelligibilibus est penes illustrationem, & discursum. Sic cum veritates metaphysicæ non inferantur ex veritatibus geometricæ, nec veritates artis carpentariæ inferantur ex veritatibus artis victricæ, nulla est inter his scientias, & artes connexio. At virtutes morales omnes colliguntur cum regulatione recta prudentiæ, & cum recta intentione finis, que non potest esse recta, si ex aliqua parte deficiat; eo quod bonitas moralis consistit in integritate, sicut veritas consequens in bona illustratione. Integritas autem ex quocunque conclusionum in bona illustratione. Hanc responsonem illustrat S. Doct. in 3. dist. 36. qu. 1. art. 1. ad 3. his verbis: Dixerunt, quod ex eodem principio procedit prudens circa omnes materias virtutum, scilicet, ex intentione boni rationis. Unde non potest esse, quod prudentia acquiratur secundum unam partem materię moralis virtutis, & non secundum aliam: sicut contingit in artibus, quantum ad illas materias, circa quas eadem modo operantur; sicut carpentariæ de nucis, & de quercu factæ arcam; quia ex eodem principio regulatur factio arce, sive fiat ex nucis, sive ex quercu; & neque aliquis potest ars faciendi arcam ex nucis, & non ex quercu. Quia vero obijciatur, quod facti prudentia ordinant omnes virtutes morales: ita sapientia ordinat omnes scientias, quasi caput eorum; & tamen scientia non sunt connexæ; ideo, subiungit: Et per hoc patet eadem solutio ad tertium; quia scientia esse addunt principia specialia ad principia communia sapientia: & ideo una illarum potest fieri, altera ignorare. Sed morales virtutes non addunt alia principia super principia prudentiæ: ita quidem principia prudentiæ sunt virtutes morales, que quidem continentur, sicut virtutes moralium.

XXI. Ad tertiam confirmationem, circa virtutes, in quibus aliquis non se exercet, vel quarum materię sibi non occurrunt, aut impossibilibus redduntur, ut virginicas corruptæ, fides Beato, penitentia Christo; dico, quod connexio virtutum semper intelligitur in eo statu, & modo, quo passibiles sunt. Alique enim virtutes sunt absolute impossibiles subiecto, aliquæ solum pro aliquo statu, vel ex aliqua suppositione; aliæ sunt omnino extraneæ, & impossibiles subiecto. Nam virtutes supernaturales solum sunt connexæ, supposita elevatione ad illum finem: unde in statu puræ nature non essent. Fides non est debita nisi pro statu viæ: unde non est in Beato. Virginitas non est capax homo, nisi supposita integritate corporis; & penitentia capax non est, nisi supposito peccato, vel capacitate peccandi in persona, que virtutes moderate passionem esse possunt, nisi in hominibus, qui habent passionem, non in Angelis.

Quod si subiectum sit capax, tunc cum D. Thom. hac qu. 65. art. 1. ad 1. alligandum est. Vel enim virtus virtutes, que perficitur hominem quantum ad ea, que ad communem vitam, & statum pertinent; & sic oportet, ut homo circa materias omnium exercetur, acquiratque virtutes omnium virtutum moralium. Si vero bene exercetur circa unam, puta, bene habendo se circa iras, non autem circa alias, puta, circa concupiscentias, acquirat quidem habitum ad refræandam iram, qui tamen non habebit rationem virtutis, propter defectum naturæ, que circa concupiscentias corrumpitur: sicut etiam naturæ inclinationes non habent perfectam rationem virtutis, si prudentia desit. Quædam vero sunt virtutes morales, que profectio hominum secundum eminentiam statum, sicut magnificentia, & magnanimitas; & quæ exercitium ipsarum virtutum non occurrunt unicuique communiter: quæ sunt aliquæ habere virtutes morales, sine hoc quod habitus aliarum virtutum habeat actum, loquendo de virtutibus acquisitis: sed tamen, acquisite, alii virtutibus, habet istas virtutes in potentia propinqua. Cum enim aliquis per exercitium adeptus sit liberalitatem circa medicinas donationes, & sumptus: si superueniat ei abundantia pecuniarum, modico exercitio acquirat magnificentiam habitum: sicut Geomachus medico studio acquirat scientiam aliquam conclusionem, quam promptus est, ut habeamus, secundum illud Philosophi in 2. Phys. (text. 56.) Quod parum desit, quasi nihil desisse videtur.

XXII. Obijciunt tertio. Ex nostra sententia sequitur, quod unico actu acquirantur habitus omnium virtutum, seu, quod qui habet unam virtutem, sicut habeat omnes; ut si aliquis habeat habitum liberalitatis, sit etiam iustus, castus, fortis religiosus: hoc enim sequitur, si virtutes sunt invicem connexæ, quod, una data, datur altera. Sed hoc falsum esse evincit experientia, & etiam ratio. Nam singule virtutes propriam habent honestatem, & materiam ab alia independentem; & licet omnes a prudentia dependant; hæc enim solum se habet ut circumspiciens, non ut dirigens; ergo &c.

XXIII. Respondeo, neg. maj. Nam quidquid sit, an si fiat actus valde intensus, & perfectus circa honestatem plurium virtutum, illo actu, ut æquivalente pluribus, generari possint plures virtutes; consuetus tamen, & ordinarius modus est, ut elicantur actus circa particulares materias; & ex honestate tantum illius materię generari habitum virtutis imperfectæ, & in statu inchoationis: crescente vero frequentatione circa illam materiam, vel circa alias, afficit homo, ut amet honestatem virtutis, vel virtutum; ut pro nullo veli relinquere in ulla materia, & in hac intentione firmetur, formeturque iudicium prudentiale, quod statuit in omni materia, se velle eligere honestum. Et tunc in hoc iudicio, & in hac intentione jam sunt connexæ omnes virtutes, saltem formaliter, quasi in potentia propinqua, ut dicebamus ex D. Thom. etsi ex non occurrentia materię in omnibus non se exercet. Quod cum frequenter non contingat, non sequitur, quod qui est castus, statim sit iustus, liberalis &c. sed in isto castitas, quia non connexa cum aliis virtutibus, non erit vera, & perfecta virtus; quia non faciet illum simpliciter, & moraliter bonum. Falsum est autem, prudentiam esse solum circumspiciens: non enim est virtus otiosa, sed directrix, & imperativa operationum, etiam illarum, que ad alias virtutes pertinent. Sed hæc fatis.

DUBIUM III.

An virtutes Morales sine necessariis connexæ cum Charitate?

S. I.

Resolvitur de Virtutibus infusis.

I. Dico primo. Virtutes per se infuse sunt necessario connexæ cum charitate. Probatur primo ex D. Thom. hac qu. 96. art. 2. ubi ait: Secundum autem, quod (virtutes) sunt operatiæ boni in ordine ad ultimum finem supernaturalem, sic perfectæ, & vere habent rationem virtutis; & non per se humanis actibus acquiri, sed infunduntur a Deo: & huiusmodi virtutes morales sine charitate esse non possunt. Cuius ratione sic probatur. Virtutes morales infuse supernaturales non possunt esse sine prudentia infusa supernaturali, sicut nec virtutes morales acquisite naturales possunt esse sine prudentia acquisite naturali; quia virtutes morales dirigi debent a prudentia sui ordinis: sed prudentia infusa supernaturali nequit sine charitate subsistere; ergo nec virtutes morales. Major videtur certa. Minorem vero probat S. Doct. Prudentia requirit, ut homo bene se habeat circa finem; unde supponit rectum intentionem finis, & maxime ultimi: Sicut ratio recta in speculationibus maxime indiget primo principio indemonstrabili, quod est: contradictoria non simul esse vera; ergo prudentia supernaturalis infusa requirit, ut homo bene se habeat circa ultimum finem supernaturalem; sed sine charitate homo non bene se habet circa ultimum finem supernaturalem, cum sit avertus a Deo; ergo sine charitate &c.

II. Si dicas primo. Ad regulandas virtutes morales infusas non requiritur prudentiam, sed sufficere fidem, que est eminenter practica, cum per dilectionem operetur.

III. Contra primo. Fides in peccatore, & sine charitate non operatur per dilectionem; ergo est otiosa, & speculativa, non practica. Secundo. Fides non est discursiva; cum credat solum ob testimonium divinum: prudentia vero est consiliativa, & inquisitiva, quod in nobis sine discursu nequit contingere; ergo fides non potest gerere vices prudentie. Tertio. Eito fides dirigit spem, & charitatem ad finem ultimum, relinquunt tamen locum directioni aliarum virtutum moralium circa ea, que hic, & nunc agenda sunt, secundum rectam intentionem finium particularium: hoc autem ad prudentiam spectat; ergo &c.

IV. Si dicas secundo. Prudentiam infusam non requirere unionem cum ultimo fine, qui habetur per charitatem, sed intentionem assequendi illum: & hæc sit per spem, que in bonum divinum, ut assequibile, tendit, fides intendit.

V. Sed contra. Prudentia dirigit ad operandum bene, & iuste ex intentione, seu amore finis, ut rectificativi: sed finis, ut desideratus per spem, non est rectificativus, quia spes respicit finem, non ut in se bonum, sed ut bonum sibi: hoc autem non est cum diligere recte, & ut rectificativum operationum, que, ut sint recte, debent fieri propter ipsum; ergo ad recte eligendum requiritur dictamen prudentie.

VI. Verum obijci P. Valquez. Si datur fides, & spes sine charitate, si sine ea datur pia motio ad credendum, si datur attritionis actus in peccatore, primumque iustificetur, cum tamen sint supernaturales, & infusæ, & cur non poterunt dari virtutes morales infusæ, & supernaturales?

VII. Respondeo, quoad fidem, & spem ex D. Thom. hac qu. 65. nu. 4. ad 1. disparitatem esse: Quod virtutes morales dependent a prudentia. Prudentia autem infusa nec rationem prudentiam habere potest absque charitate, utpote deficientis debita habitudine ad primum principium, quod est ultimus finis. Fides autem, & spes secundum proprias rationes, nec a prudentia, nec a Charitate dependent; & ideo sine charitate esse possunt, licet non sint virtutes sine charitate. Nam ad rationem virtutis pertinet, ut non solum secundum ipsam bonum operemur, sed etiam bene, nempe, debito modo velimus, quod per Charitatem est. Ad instantiam de pia motione, & attritione, dico, eas non esse virtutes in genere supernaturali, sed puras dispositiones; & ideo non requirere connexionem cum aliis virtutibus: sicut nec virtutes acquisite imperfectæ cum aliis acquisitis connexionem requirunt.

VIII. Ex dictis sequitur, eum, qui diu sancte vixit, si labatur



at ultimo, ubi postquam v. 16. dictum fuit: Qui crediderit, & baptizatus fuerit, salvus erit, qui vero non crediderit, condemnabitur. Statim v. 17. subditur: Signa autem eos, qui crediderint, haec sequentur: in nomine meo Daemonia ejicient: lingua loquentur novis &c. Deinde contextus ipse facit indicat, Paulum de fide Christiana loqui partim quia vocat eam omnium fidem, id est perfectam; partim quia loquitur de fide, qui cognoscimus nunc in aeternitate, & ex parte, contrapostita cognitioni facie ad faciem: unde concludit v. 13. Nunc autem manent, fides, spes, charitas, tria haec. Quibus certe fidem Theologicam indicat.

XIII. Contra secundum effugium sic infuso. Tum quia Paulus dicit: Si habueris omnem fidem, non, si habueris; uti debuisse dicere, si loqueretur in suppositione impossibili. Tum quia sicut dicit: Si habueris omnem fidem; ita dicit: Si habueris prophetiam, si noveris mysteria omnia, & si distribuere in cibis pauperum omnes facultates meas. Ceterum est autem, sine charitate posse hominem de fide habere prophetiam, nosse mysteria, distribuere omnia sua in cibos pauperum; ergo & posse habere fidem Theologicam.

XIV. Item Joann. 12. v. 43. & 43. testatur Evangelista, quod ex Principibus multi crederent in eum (Christum) sed propter pharisaeos non confitebantur, ut ex Synagoga non ejectionem. Hi certe habebant fidem, quia credebant in Christum; & tamen non habebant charitatem, nam statim subditur: Diligerent enim gloriam hominum magis, quam gloriam Dei. Quod est peccatum contra preceptum de Deo super omnia diligendo, expellens charitatem.

XV. Rursus Marth. 7. Christus distinguit inter eum, qui audit verba sua, & facit ea; & eum, qui audit, & non facit, vers. 24. & 26. audire autem verba Christi, est in eum credere secundum phrasim Scripturae, quia Fides ex auditu autem per verbum Christi, Roman. 10. v. 17. ergo dantur fideles, seu habentes fidem, & non scientes ea, quae credunt, quibus tamen fides nihil proderit. Unde ibidem vers. 21. Non omnis (inquit) qui dicit mihi, Domine, Domine, intrabit in Regnum Caelorum: sed qui facit voluntatem Patris mei.

XVI. Hoc praeterea confirmatur exemplo ejus, qui Marth. 22. ingressus ad nuptias: non habens vestem nuptialem, ejicitur in tenebras exteriores. Ibi enim nuptiarum domus Ecclesia est, vestis nuptialis charitas: in domum hanc intreat quis per fidem; sed si vestem charitatis non inducat, ejicietur tandem, cum Dominus venerit. Ita Gregorius Homil. 38. in Evangelia: Omnis ergo vestrum, qui in Ecclesia positus Deo respicit, jam ad nuptias intravit; sed cum nuptialis veste non venit, si charitatis gratiam non custodierit. Qui consentiunt Chrysolomus, Hieronymus, aliique. Hoc idem demonstrat parabola decem Virginum: quarum quinguae, ut habetur Marth. 25. fatuae, Domino obviam euntes cum lampadibus, ac proinde fideles, audiunt: Nescio vos; propterea quod non habent oleum, id est charitatem.

XVII. Scripturae accedunt Patres, qui omnes veram fidem admittunt in eo, qui male vivit, & non habet charitatem. Augustinus lib. 15. de Trinit. cap. 18. Sine charitate quippe fides potest quidem esse, sed non est prodeff. Propter quod, & Apostolus Paulus: In Christo, inquit, Jesu neque circumcisio, neque praepitium aliquid valet, sed fides; quae per dilectionem operatur. . . . Quod donum proprie quid nisi charitas intelligenda est, quae perducit ad Deum, & sine qua quilibet aliud donum Dei non perducit ad Deum? Ubi concedit, dari donum Dei sine charitate: quod, ut videbimus, detestatur Calvinus, Item 1. de Bapt. c. 8. contra Bonafas, qui in schismate, & propterea sine charitate existentibus, sibi adhibetur, quod sanam fidem habent; non negat, eos sanam fidem habere, quia extra charitatem sunt: sed eos comparat inferno, qui in aliqua necessaria parte corporis lethaliter vulnerati, certe si non sanetur, morietur, quamvis habeat alias corporis partes sanas: inde concludens: Quia ergo prodest homini vel sana fides, vel sanum fornicatio solum fidei sacramentum, ubi lethali vulnera schismatis percipit est sanata charitatis; per cuius solius percipionem etiam illa integra trahitur ad mortem?

Expresius autem hoc docet Serm. 90. (alias 14. ex Simonianis) ubi adhortans auditores suos: Hec mones (inquit) hoc exhortor, hoc in nomine Domini decet charitatem vestram, ut habeatis fidem cum dilectione: quia potestis habere fidem sine dilectione. . . . Potest fieri, ut credas, videris Christum, & non diligas Christum: non potest autem fieri, ut diligas Christum, & non credas, videris Christum. Praeterea alios Patres, qui esto omnes affirmant, fidem, quae per dilectionem non operatur, inutilem esse, & mortuam; nullus tamen eorum asserit, amissa charitate, amitti fidem.

XVIII. Probat etiam ratio prima. Fides, & spes sunt prioritate generationis priores charitate; nam fides generat spem, spes vero charitatem; sed prius potest esse sine posteriori, ut patet in omni composito naturali, & in omni edificio materiali, cuius fundamentum, quod est prius, remanere potest, quia cetera super ipsum fundata remanent; ergo eum fides fit fundamentum totius aedificii spiritualis, & prior, spes quoque charitatem praecedat, possunt sine charitate subsistere.

XIX. Secundo. Fidelis, qui per peccatum, puta adulterii, charitatem amisit, adhuc credit omnia, quae ante crederat: immo credit, ut ante, sibi divina lege prohibuit esse adulterium, & adulterando, se transgressum fuisse divinam legem. Insuper sperat, dum est in hac vita, peccatum suum misericordia Dei sibi esse condonandum, & consequenter non

desperat beatitudinem; ergo manet in eo fides, & etiam spes.

XX. Tertio. Illud folium tollit ab homine fides, & spes, quod fides, & spes contrariatur, & eorum obiectum destruit: sed sola infidelitas contrariatur, & destruit obiectum fidei; sed quod sit in eis aliqua imperfectio, hoc accidit ex parte recipientis. Et 2. q. 6. art. 2. ad 3. Ille, qui accipit a Deo fidem absque charitate non simpliciter sanatur ad infidelitatem, quia non remouetur culpa praecedens infidelitatis; sed sanatur secundum quid, ut, scilicet, cesset a tali peccato. Hoc autem frequenter contingit, quod aliqui desinunt ab uno actu peccati, etiam Deo hoc faciente, qui tamen ab actu alterius peccati non desinunt. Et per hunc etiam modum datur aliquando homini a Deo, quod creditur; non tamen datur ei charitatem donum. Sicut enim aliquibus absque charitate datur donum prophetiae, vel aliquid simile.

XXI. Secunda vero pars, quod fides, & spes sine charitate non manent in statu perfecto, & in ratione virtutis, probatur ex haecenus dictis: quia fides, & spes absque charitate sunt carentes vita, & mortuae, & nihil profunt ad salutem. Tum ratione D. Th. hac q. 65. a. 4. sub hac forma. Habitu virtutis, ut habeat perfectum statum, & rationem virtutis, debet non solum facere actum bonum, sed etiam bene, sed actus fidei, & spei sine charitate eliciti, esto sit actus bonus, non tamen sit bene; ergo fides, & spes &c. Maj. constat ex superius dictis. Nam ideo virtutes morales sine prudentia non sunt perfectae, nec habent iterum virtutis, quia faciunt quidem opus bonum, sed non bene, quia non secundum electionem rectam. Min. probatur. Actus fidei, nempe, credere Deo, seu voluntarie Deo assentiri, qui actus bonus, est, ut bene fiat, debet debito modo fieri, id est, ex voluntate recta: sed voluntas non redificatur erga Deum, nisi per charitatem, ut docet Aug. 1. de Civ. Dei c. 9. Omnis enim rectus motus voluntatis ex recto amore procedit: scilicet, inquit D. Th. Fides est quidem sine charitate, sed non est perfecta virtus, sicut temperantia, vel fortitudo sine prudentia.

XXII. Idem dicendum est de spe: Nam adus spei est expectatio beatitudinis a Deo. Qui quidem actus perfectus est, sicut ex merito, quia quis habet; quod non potest esse sine charitate, si autem hoc speciat ex merito, quia non habet, sed propter meritum in futurum acquirere, erit actus imperfectus: & hoc potest esse sine charitate. Unde concludit: Et ideo fides, & spes potest esse sine charitate: sed sine charitate, proprie loquendo, virtutes non sunt. Nam ad rationem virtutis pertinent, ut non solum secundum ipsam aliquid bonum operentur, sed etiam bene, ut dicitur in 2. Ethic. c. 6.

XXIII. Nota tamen, quod non eodem modo fides, & spes dependent a charitate, sicut virtutes morales infusae prudentia: ita, sicut virtutes morales sine prudentia degenerant in vitia, ita & fides, & spes sine charitate. Nam (ut ait S. Th. relatus ad 1.) virtutes morales dependent a prudentia; prudentia autem infusa nec rationem prudentiae habere potest, absque charitate, utpote deficientia debita habitudine ad primum principium, quod est ultimum finis. Fides autem, & spes secundum propriam rationem, nec a prudentia, nec a charitate dependunt: ideo sine charitate esse possunt, licet, non sine virtute, ut supra dictum est.

§. III.

Haereticorum Argumenta.

XXIV. Obijciunt primo. Fides est donum Dei, & Spiritus Sancti illuminantis nos per fidem; ut sit nostrae adoptionis testis, fidei nostrae justificationis: unde ait Paulus Roman. 10. vers. 10. Corde enim creditur ad iustitiam. Hinc fides magis est cordis, quam crederi, & affectus magis, quam intelligentiae. Et rursus cum fides Christum applicat, ut nobis offerat a Patre; ille vero non in iustitiam modo, & remissionem peccatorum offertur, sed in sanctificationem; fidem quis apprehendere, & retinere nequit, nisi per eam sanctificationem donum accipiat: quod cum in non habente charitatem non adit, ideo fides sine charitate non est vera fides, Ita obmurmurat Calvinus lib. 3. Inst. cap. 2. §. 8. supra citato.

XXV. Respondeo, hunc errorem Calvinii, & furum procedere ex suppositione alterius erroris, quod inferius refutabimus: nempe, quod fides per se sit causa immediata, & formalis nostrae justificationis. Quod tamen falsum esse offendimus: cum fides fit quidem nostrae justificationis initium, & radix, non tamen per ipsam immediate iustificemur. Quare ad id, quod obijcit, concedo quidem fidem (etiam informem) esse donum Dei, & Spiritus Sancti, sed movens, preparans, & dispositio non per fidem, sed spes, & alios actus ad justificationem, & adoptionem; nondum tamen per gratiam justificationis in nobis inhabitantis. Hae est constantis Catholicae Ecclesiae doctrina in Trident. Sess. 6. cap. 6. 7. & 8. & Sess. 24. cap. 4. Fides ergo, est informis donum Dei est, ut docet Divus Thomas 2. 2. quae. 6. art. 2. & in 3. dist. 23. quae. 3. art. 2. movens per piam affectionem intellectum ad assentiendum his, quae supra naturam sunt, & cumque reddens facultem ad credendum credenda contra diversionem, & disprezum ad resistendum non credenda contra errorem. Dum vero Paulus dicit: Corde creditur ad iustitiam, non describit fidem quoad substantiam, prout est voluntarius assensus revelatis a Deo; hanc enim describit Hebr. 11. versus 1. quod fit sperandum substantia verum argumentum non appropinquatum: sed fidem vivam, & salutarem conjunctionem charitatis, & bonis operibus, quae preparat ad iustitiam; & hic est finis ad quem Spiritus Sanctus dat fidem; nempe, ut homo per eam perducatur ad justificationem, & sanctificationem, & ad hunc finem offert homini Christum. Quod si interdum fides auferat solam cessationem infidelitatis,

et non remouet peccata, nec hominem perducit ad justificationem; ex defectu ipsius hominis est, non fidei, nec Dei. Hae est doctrina Div. Thom. in 3. dist. 23. quae. 3. art. 2. ad 6. dicens: Perfectio divinarum operum est ex ipso (Deo) sed, quod sit in eis aliqua imperfectio, hoc accidit ex parte recipientis. Et 2. q. 6. art. 2. ad 3. Ille, qui accipit a Deo fidem absque charitate non simpliciter sanatur ad infidelitatem, quia non remouetur culpa praecedens infidelitatis; sed sanatur secundum quid, ut, scilicet, cesset a tali peccato. Hoc autem frequenter contingit, quod aliqui desinunt ab uno actu peccati, etiam Deo hoc faciente, qui tamen ab actu alterius peccati non desinunt. Et per hunc etiam modum datur aliquando homini a Deo, quod creditur; non tamen datur ei charitatem donum. Sicut enim aliquibus absque charitate datur donum prophetiae, vel aliquid simile.

XXVI. Ex hoc ultimo exemplo contra Calvinum sic arguo. Sicut fides Theologica datur ad justificationem consequendam; ita dona gratiarum, ut virtutes, genera linguarum &c. dantur ad adificationem aliorum, sed ut Calvinus ipse citato loco §. 9. admittit, gratiarum dona possunt esse a Deo, est aliquis eis utatur, non ad adificationem, sed ad subversionem aliorum; aut enim: Quam ergo hac, sive virtus, sive fides (miraculorum) particulare sit donum Dei, quo impius quisquam se polere quae, & abui, ut duo linguarum, ut prophetia, ut alii charitativus; non mirum, si a charitate separatur: ergo similiter, quamvis fides sit donum Dei, potest homo eam non bene uti ad sui justificationem, & sic eam a charitate separare.

XXVII. Dicis tamen. Sicut actus dicitur deformis per hoc, quod caret debita forma; ita fides dicitur informis, per hoc, quod caret debita forma, nempe charitate: sed actus deformis non est donum Dei, nec a Deo, ergo neque fides informis.

XXVIII. Respondeo cum D. Thom. 2. 2. quae. 6. art. 2. ad 2. Quod deformitas non solum importat privationem debita forma, sed etiam contrariam dispositionem: unde deformitas se habet ad actum, sicut falsitas ad fidem. Et ideo sine actu deformis non est a Deo; ita nec aliqua fides falsa: & sicut fides informis est a Deo; ita etiam actus, qui sunt boni ex genere, quamvis non sint charitative formati, sicut plerumque in peccatoribus contingit, sunt a Deo. Eodem modo respondet in 3. dist. 23. quae. 3. art. 2. ad 6.

XXIX. Obijciunt secundo. Fides informis sine operibus, & charitate comparatur fidei Demoni. Jacobi 2. vers. 19. Tu credis, quoniam unus est Deus: bene facis; & Demones credunt: & contentiosus: atqui fides Demoni non est vera, & catholica fides; ergo nec fides sine operibus, & charitate.

Confirmatur ex 1. ad Timoth. 5. v. 8. Si quis autem suorum, & suorum domesticorum, curam non habet, fidem negavit: & est infidelis deterior; ergo qui charitatem non habet, fidem non habet.

Rursus 1. Joann. 2. v. 4. Qui dicit se nosse Deum, & mandata eius non custodit, mendax est; & in hac veritate non est: ergo qui dicit, se habere fidem, cum charitatem, & opera non habet, mendax est.

XXX. Respondeo, negando conseq. Quamvis enim in eo conveniat fides Demoni & fides malorum Christianorum, quod utraque firmiter quendam assensum continet; & neutra salvare potest: differunt tamen, quod Demoni fides est coacta, malorum vero Christianorum sit voluntaria: quod actus fidei illorum in genere moris bonus non sit, illorum vero sit. Unde habent fidem sine operibus dicit: Tu credis quoniam unus est Deus, bene facis: de Demoniibus vero cum dixit, quod credunt non dicit, bene faciunt, sed contentiosus: quia coacti vi signorum nolentes credunt.

XXXI. Ad confirm. nego similiter illatum. Ille enim, qui suos, & maxime domesticos, ut parentes, aliosque sanguine, vel cura sibi iunctos, vel creditos, in egestate constitutos non curat, sed deserit, dicitur negare fidem; non quidem verbo, aut mente, sed facto: quia opere non se gerit, sicut fides, quam profertur, dicitur; & quae de numero illorum, qui ad Titum 1. v. 6. Confiteatur, se nosse Deum, factis autem negatur. Quod vero addit: & est infidelis deterior, accipiendum est pro ea parte, quae propinquos deserit, quod infideles non faciunt. Et notandum, quod Apostolus non dicit: Fidem amisit, sed fidem negavit. Neque addit: Est infidelis, sed est infidelis deterior: quod non indicat, eum perdidisse fidem; sed quod habens fidem deterior sit eo, qui fidem non habet. Sicut si dicam, hominem aliquem esse pejorem bestia, non nego, illum esse hominem; sed potius, quod, cum sit homo, pejorem se ostendat bestia.

XXXII. Ad id, quod additur, dico, Sancti Joannem loqui de notitia affectiva, & practica, quae complectitur actum non solum intellectum, sed etiam voluntatis amantis quem cognoscit. Unde sensus est: qui dicit, se cum affectu sinceri amoris cognoscere Deum, & cognoscendo ire in Deum, & mandata eius non custodit, mendax est: hoc enim patet omnino, quod mortaliiter peccat, hoc ipso non cognoscit Deum.

XXXIII. Sed dices. Vera fides semper habet conjunctionem bonam voluntatem; & humilem propensionem, quae subiecti divinae veritati: haec autem peti conjunctionem habere charitatem; ergo qui hanc non habet, & dicit, se habere fidem, mendax est: ac dicendum est nosse Deum, sicut cum noverunt Philosophi: Quia cum cognoscissent Deum, non sicut Deum glorificaverunt. Rom. 1. vers. 21.

XXXIV. Respondeo, neg. min. Non enim omnis bonae voluntatis, & non movet peccata, nec hominem perducit ad justificationem; ex defectu ipsius hominis est, non fidei, nec Dei. Hae est doctrina Div. Thom. in 3. dist. 23. quae. 3. art. 2. ad 6. dicens: Perfectio divinarum operum est ex ipso (Deo) sed, quod sit in eis aliqua imperfectio, hoc accidit ex parte recipientis. Et 2. q. 6. art. 2. ad 3. Ille, qui accipit a Deo fidem absque charitate non simpliciter sanatur ad infidelitatem, quia non remouetur culpa praecedens infidelitatis; sed sanatur secundum quid, ut, scilicet, cesset a tali peccato. Hoc autem frequenter contingit, quod aliqui desinunt ab uno actu peccati, etiam Deo hoc faciente, qui tamen ab actu alterius peccati non desinunt. Et per hunc etiam modum datur aliquando homini a Deo, quod creditur; non tamen datur ei charitatem donum. Sicut enim aliquibus absque charitate datur donum prophetiae, vel aliquid simile.

luntatis propensio est charitas, sed sola propensio in Deum, ut summum bonum. Unde Sanctus Thomas 2. 2. quae. 4. art. 7. ad 5. Alius (inquit) voluntatis praecipitur ad fidem, non tamen actus voluntatis charitatis informati; sed tunc in praesentibus fidem: quia non potest voluntas perfecta amore in Deum tendere, nisi intellectus rectam fidem habeat circa ipsum. Voluntas ergo, quae ad fidem praecipitur, est, quae subiecit intellectum in obsequium veritatis; iuxta dictum Pauli 2. Corinth. 10. vers. 5. In captivitate redigentes omnem intellectum in obsequium Christi. Neque est ignis de Philosophis Gentilibus. Hi enim non Deo dicenti obsequentes, Deum crediderunt; sed ratione naturali convicti, eum noverunt. Quare Sanctus Thomas in 3. dist. 22. quae. 3. art. 2. ad 3. Philosophi (inquit) proprie loquendo, non crediderunt Deum Omnipotentem, sed sciverunt; quia demonstrative illud probaverunt. Sed si aliqui illud sine demonstratione crediderunt, non crediderunt illud, quasi Deo dicenti hoc, sed alicui signo ex quo illud conjecturari sunt.

XXXV. Obijciunt tertio. Quolibet peccato mortali amittitur charitas; ergo fides, & spes. Conseq. probatur. Tum quia charitas est forma fidei, & spei. Tum quia, charitate amissa, omnes virtutes infusae amittuntur; ergo etiam fides, & spes: Tum quia, amissa charitate, fides, & spes amittuntur rationem virtutis: sed fides, & spes sunt essentialiter virtus; ergo &c.

XXXVI. Respondeo, neg. conseq. Ad primam prob. disparitas est. Nam peccatum mortale includit essentialiter aversionem a Deo, ut summo bono, ad quem charitas essentialiter est conversio, non tamen fides, & spes. Ad secundam, neg. conf. Jam enim §. praeced. num. 23. diximus, virtutes morales infusae per se a prudentia, & caritate pendere, non sic autem fidem, & spes quantum ad substantiam. Nam fornicatione, & aliis peccatis mortalibus, quae non sunt infidelitas, tollitur quidem fides quantum ad formale, non tamen quantum ad substantiam habitus, ut docet D. Thomas quae. 14. de Verit. art. 7. ad 8. Ad tertiam jam didimus est, charitatem esse formam fidei, non essentialiter sicut partem elementis: sed in quantum aliquam perfectionem fides a charitate consequitur. Sicut in Universis elementis inferiora dicuntur esse in forma inferiorum. Ita Sanctus Thom. quae. 14. de Verit. art. 7. ad 1. Quod autem amittat perfectam rationem virtutis, non sequitur, quod amittat aliquid essentialiter in genere naturae, sed essentialiter, ut refertur ad genus moris, ut docet D. Thom. quae. 14. de Verit. art. 6. ad 1. ubi ait: Aliquid potest esse accidentale alicui, prout est in genere naturae, quod est sibi essentialiter, prout refertur ad genus moris, scilicet, ad virtutem, vel vitium, sicut finis debitus consequitur, vel qualibet alia circumstantia debita. Et similiter id, quod fides ex charitate recipit, est sibi accidentale secundum genus naturae, sed essentialiter, prout refertur ad genus moris; & ideo per hoc ponitur in genere virtutis.

XXXVII. Ex haecenus dictis sequitur, eundem esse habitum fidei informis, & formatae: quod ostendit Div. Thom. quae. 14. de Verit. art. 7. Quia fides informis, & formatae non differunt ex obiecto, sed solum in modo agendi perfecto, & imperfecto: Fides enim formatae perfecta voluntate assensu prima veritatis; fides autem informis imperfecta voluntate. Unde fides formatae, & informis non distinguuntur, sicut duo diversis habitus; sed sunt habitus perfectus, & imperfectus. Unde cum idem habitus, qui prius fuit imperfectus, potest fieri perfectus; ipse habitus fidei informis fit formatus. Hae Div. Thom. de hoc non pauca diximus in Para. Ecclesia Tom. II. par. 1. art. 8. §. 7. ubi plura Picenini sophismata deteximus, & dissipavimus.

QUESTIO IV.

De Donis Spiritus Sancti.

CUM Spiritus Sancti dona maximam habeant cum virtutibus cognitionem; ideo Tractatu de virtutibus inferimus quaestionem de donis Spiritus Sancti, de quibus quid sit, & quot sint, cum D. Th. hic q. 68. breviter expendimus.

DUBIUM I.

An Dona Spiritus Sancti sint Habitibus, & an a Virtutibus distincti?

§. I.

Exponitur notio Doni.

Dona (inquit Div. Thom. hic art. 1.) sunt altiores perfectiones, secundum quas homo est dispositus, ut a Deo moveatur: & ista perfectiones vocantur dona, non solum quia infunduntur a Deo; sed quia secundum ea homo disponitur, ut efficiatur prompte mobilis ad inspirationem divinam (ad actus quidem altiores, & extraordinario modo) sicut dicitur 1. Isaia 50. Dominus aperuit mihi aurem: ego autem non contradico, & retrorsum non abii.

II. Dicuntur autem dona Spiritus Sancti, quia Spiritus Sanctus, cui appropriantur, ex sua characteristica proprietate donum est: ideoque etiam Spiritus dicuntur, quia ejus proprium est, per inspirationem procedere. Quare haec dona ex amore spirante procedentia, veluti ex spiritu cordis Dei procedunt, & sunt quodammodo habitus: quia his homo a Spiritu