ctione veritatem, cum non eligat, ſed rejiciat id quod ipſi videtur conformius aut vicinius veritati, ut ſupra artic. 2. ponderatum eſt.

§. V.

Aliæ VVendrochii argumenta ſolvuntur.

217 POſtquam Wendrochius Scripturæ & SS. Patrum teſtimoniis dogma illud, quo aſſerit nullam opinionem probabilem falſam excuſare a peccato, etſi ejus falſitas invincibiliter ignoretur, probare conatus eſt, Theologicis argumentis illud nititur ſuadere ſect. 2. § 3. ubi primo ſic arguit. Sine gratia nullum opus bonum fieri poteſt: Sed nunquam gratia eſt ſine cognitione veritatis, & nunquam veritas cum opinione probabili falſa: Igitur ex opinione probabili falſa nullum opus bonum fieri poteſt.

Deinde ſic ratiocinatur: Peccatum, juxta D. Aug. & S. Thom. *eſt factum, dictum, vel concupitum contra legem æternam*: Sed opus factum ex opinione probabili falſa, ab æterna lege diſſidet: Igitur tale opus peccatum eſt. Unde Auguſt. ſerm. 44. de diverſis cap. 6. ait quod *niſi homo ſecundum juſtitiæ regulam direxerit actus ſuos, in errorem iniquitatis impingit*; & D. Thomas 2. 2. q. 19. art. 4. docet *bonitatem voluntatis pendere ex lege æterna*. Ex quo ſequitur voluntatem, cum æterna lege pugnantem, bonam non eſſe, ac proinde pravam eſſe.

218 Tertio arguit ex verbis illis Apoſtoli ad Roman. 14. *Quod non eſt ex fide, peccatum eſt*, quod de vera & Chriſtiana fide D. Auguſt. & S. Bernard. intelligunt; aut ſi de conſcientia accipiatur, ut vult Sanctus Thomas, certe de conſcientia intelligendum eſt quam dirigit fides, ut idem ſignificat: unde cum opus procedens ex opinione probabili falſa, non ſit ex fide, nec ab ea dirigatur, peccatum eſt.

219 Denique objicit: Si opinio probabilis falſa, ratione ignorantiæ invincibilis, a peccato excuſaret, ſequeretur quod mere opinantium melior eſſet conditio, quam eorum qui veritatem cognoſcunt; illi enim excuſarentur a peccato, non vero iſti: Sed hoc videtur abſurdum: Ergo & illud.

220 Hæc ſunt præcipua Wendrochii fundamenta, quæ ſi quid probant, oſtendunt non ſolum non licere ſequi opinionem probabilem, ſed nec probabiliorem, immo nec probabiliſſimam, cum contingere poſſit, ut ſupra dicebamus, quod opinio probabiliſſima ſit falſa, & legi æternæ contraria: unde hæc argumenta contra ipſum militant, & ab eo ſolvenda ſunt: cum ille ſect. 4. §. 1. expreſſe doceat, e duabus opinionibus contrariis licere amplecti probabiliorem: videat ergo quomodo tela projecta in ipſum projicientem redeant. Hoc præmiſſo,

221 Ad primum argumentum reſpondeo negando Majorem, & Minorem: utraque enim propoſitio falſa eſt, & a communi Theologorum ſenſu aliena. In primis falſum eſt, ſine gratia nullum opus bonum fieri poſſe: licet enim ſine illa non poſſit fieri ullum opus bonum bonitate ſupernaturali, & meritoria vitæ æternæ, poteſt tamen ſine illa elici opus bonum bonitate morali naturali, ſeu opus honeſtum & rationi conſonum, v. g. colere parentes, ſubvenire egenis, diligere amicos &c. ut expreſſe docet S. Thomas q. 24. de verit. art. 14. ubi quærit: *Num liberum arbitrium moveri poſſit in bonum ſine gratia?* Et reſpondet: *Quod nulla res agit ultra ſuam ſpeciem: ſed ſecundum exigentiam ſuæ ſpeciei unaquæque res agere poteſt, cum nulla res propria actione deſtituatur. Eſt autem duplex bonum; quoddam quod eſt naturæ humanæ proportionatum; quoddam vero quod excedit humanæ naturæ facultatem: puta iſte actus, qui eſt dare eleemoſynam, eſt bonum proportionatum viribus humanis, ſecundum quod ex quadam naturali dilectione vel benignitate homo ad hoc movetur, excedit autem humanæ naturæ facultatem ſecundum quod homo ad hoc inducitur ex caritate, quæ mentem hominis Deo unit. Ad hoc ergo bonum, quod eſt ſupra naturam humanam, conſtat liberum arbitrium moveri non poſſe ſine gratia: quia per hujuſmodi bonum homo vitam æternam meretur; conſtat autem quod ſine gratia homo mereri non poteſt. Illud autem, bonum quod eſt naturæ humanæ proportionatum, poteſt homo per liberum arbitrium explere.* De quo plura contra Bajum & Janſenium dicemus in tractatu de gratia, *diſput.* 1. *art.* 3.

Similiter falſum eſt quod addit Wendrochius, nempe *gratiam nunquam eſſe ſine cognitione veritatis, & ardore caritatis*: cum enim ignorantia inculpata & invincibilis juris ſaltem poſitivi excuſet a peccato, ut ipſe fatetur ſect. 3. §. 7. ſtare poteſt cum gratia habituali & ſanctificante, quæ ſolum per peccatum expellitur. Similiter etiam dari poteſt gratia actualis ſine caritatis ardore, ut patet in attritione concepta ex metu gehennæ; illa enim procedit a gratia auxiliante, & juſtificatione præveniente, ſive ut loquitur Tridentinum, a Spiritu ſancto nondum inhabitante animata, ſed eam movente ac diſponente ad juſtificationem in ſacramento obtinendam: unde perperam Adverſarius falſum illud dogma Tridentino affingit. Male etiam uſurpat illud quod Eccleſia de Spiritu ſancto canit: *Sine tuo numine nihil eſt in homine, nihil eſt innoxium*: ſenſus enim eſt hominem ſine auxilio Spiritus ſancti, vel generali, vel ſpeciali, vel ordinis naturalis, vel ſupernaturalis, nullum opus bonum & honeſtum poſſe efficere, nec ullam veritatem etiam naturalem agnoſcere; non vero per hoc ſignificatur, hominem indigere gratia ſanctificante, vel ſpeciali ac ſupernaturali Spiritus ſancti auxilio, ad opera bona & honeſta ordinis naturalis elicienda, & veritates naturales cognoſcendas. Unde D. Thomas 1. 2. q. 109. art. 1. ad 1. exponens hæc verba Apoſtoli 1. ad Cor. 12. *Nemo poteſt dicere, Dominus Jeſus, niſi in Spiritu ſancto*, & iſta Ambroſii: *Omne verum a quocumque dicatur, a Spiritu ſancto eſt*, ſic ait: *Dicendum quod omne verum a quocumque dicatur, eſt a Spiritu ſancto, ſicut infundere naturale lumen, & movere ad intelligendum & loquendum veritatem; non autem ſicut ab inhabitante per gratiam gratum facientem, vel ſicut largiente aliquod habituale donum naturæ ſuperadditum: Sed hoc ſolum eſt in quibuſdam veris cognoſcendis & loquendis, & maxime in illis quæ pertinent ad fidem, de quibus Apoſtolus loquebatur.* Et ſuper caput 15. Joann. lect. 1. exponens verba illa Chriſti, *ſine me nihil poteſtis facere*, ſubdit: *Opera noſtra aut ſunt virtute naturæ, aut ex gratia divina: ſi virtute naturæ, cum omnes motus naturæ ſint ab ipſo Verbo Dei, nulla natura ad aliquid faciendum moveri poteſt ſine ipſo: ſi vero virtute gratiæ, cum ipſe ſit auctor gratiæ, manifeſtum eſt quod nullum opus meritorium ſine ipſo fieri poteſt.*

Ad ſecundum reſpondeo, quod quando a D. Auguſtino 222
peccatum definitur *factum, dictum, vel concupitum contra legem æternam*, hoc intelligendum eſt de lege æterna, ut intimata & participata a dictamine rationis, quod eſt proxima regula actuum humanorum, & quædam æternæ legis impreſſio, participatio, & denunciatio, ut docet Sanctus Thomas 1. 2. quæſt. 19. art. 4. Unde quando lex æterna per cognitionem intellectus, ſeu dictamen rationis homini non intimatur, ſed invincibiliter & inculpabiliter ignoratur, ſeu quando nullum eſt dictamen rationis actum prohibens, quamvis legi æternæ contrarius ſit, non eſt peccatum formaliter, ſed dumtaxat materialiter, ut patet in exemplo ſupra adducto de Patriarcha Jacob, qui non peccavit, cum primo acceſſit ad Liam, putans eſſe Rachelem: quia licet ille actus materialiter ſumptus, eſſet difformis legi æternæ, prohibenti accedere ad non ſuam, non tamen formaliter, defectu cognitionis & dictaminis rationis, ei intimantis & ſignificantis illam non eſſe ſuam uxorem. Quare Theologi communiter docent, de ratione omnis peccati eſſe, ut ſit contra dictamen rationis, quæ eſt proxima regula actuum humanorum, & idcirco aliquid eſſe peccatum, quia eſt contra tale dictamen, in quo *tamquam in naturali judicatorio* jus naturale continetur, ut loquitur S. Thomas 1. 2. q. 71. art. 6. ad 4. Unde quando loco in objectione citato docet *bonitatem voluntatis pendere a lege æterna*, hoc intelligendum eſt de lege æterna, ut per divinam revelationem, aut dictamen naturale rationis nobis intimata, ſicut patet ex ſolut. ad 3. ubi ſic ait: *Licet lex æterna ſit nobis ignota ſecundum quod eſt in mente divina: innoteſcit tamen nobis, vel per rationem naturalem, quæ ab ea derivatur ut propria ejus imago, vel per aliqualem revelationem ſuperadditam.* Similiter cum Auguſtinus ait: *Niſi homo ſecundum juſtitiæ regulam direxerit actus ſuos, in errorem iniquitatis impingit*, hoc debet intelligi de juſtitiæ regula, ut per dictamen naturale rationis, aut per dictamen ſupernaturale divinæ revelationis, nobis manifeſtata & intimata: nam ſi talis intimatio & manifeſtatio deſit, ut contingit in his qui ignorantia invincibili juris naturalis aut poſitivi laborant, nulla committitur injuſtitia vel iniquitas, quia tunc nulla eſt legis naturalis aut poſitivæ obligatio; ut enim lex aliqua obliget, prius intimari ſeu denunciari debet, ut ex D. Thoma ſupra oſtendimus.

Ad tertium reſpondeo, quod quando Apoſtolus ait, 223
Omne quod non eſt ex fide, peccatum eſt, ly *non ex fide* debet ſumi non ſolum negative, ſed etiam contrarie, ita ut ſit ſenſus: id quod non eſt ex fide, ſed ex infidelitate peccatum eſt, ut exponit S. Thomas ibidem lect. 3. in fine, hæc ſcribit: *Cum dicitur opus omne quod non eſt ex fide, peccatum eſſe, ſic eſt intelligendum: Omne quod eſt contra fidem, vel contra conſcientiam, peccatum eſt, etſi ex genere ſuo bonum videatur, puta ſi paganus ad honorem ſuorum Deorum virginitatem ſervet, vel eleemoſynam det, hoc ipſo peccat. Quia omnis infideliter vivens, vel agens, vehementer peccat*, ut notat idem S. Doctor 2. 2. q. 10. art. 4. ad 1. ubi eodem modo intelligit & interpretatur hæc verba Apoſtoli.

Ad quartum nego ſequelam, nempe *quod ſi opinio pro-* 224
babilis falſa, ratione ignorantiæ invincibilis a peccato excuſaret, mere opinantium, immo & ignorantium melior eſſet conditio, quam eorum qui veritatem cognoſcunt: nam ſi hic diſcurſus valeret, pariter ego dicerem meliorem eſſe hominis infirmi quam ſani conditionem, quia hic tenetur lege jejunii, a qua ille ratione infirmitatis liberatur. Item melior eſſet hominis dormientis quam vigilantis conditio, aut ebrii quam temperantis; quia hic in multis peccare poteſt, quæ licet ille admittat, non peccat.

Ex

Ex his ſatis patet quam levia & frivola ſint fundamenta Wendrochii, & *quam parvo negotio veritatis calor frigentium verborum pruinas liquefecerit*, ut loquitur Claudius Mamercus lib. 1. de ſtatu animæ cap. 11.

125 Alia hujus Auctoris argumenta ſolum oſtendunt quodcumque probabile non excuſare a peccato, nec ad honeſtandas actiones humanas ſufficere: unde non infirmant, ſed potius confirmant noſtram ſententiam, quæ licet a prudentiæ regno, & conſcientiæ tribunali, omnem probabilitatem non abigat, aſſerit tamen in rebus dubiis, & opinionum probabilium conflictu, eligi debere probabiliorem ſententiam, quæ ſtat pro præcepto, & relinquendam eſſe minus probabilem, faventem libertati. Unde veritas Thomiſtica inter novorum Caſuiſtarum laxitates, & nimium Janſenianorum rigorem media ſtat, & hoc Phœbi præceptum (dum apud Poetam, Phaetontem filium quadrigam ſuum temere conſcenſurum commonuit) merito ſervandum agnoſcit:

Altius egreſſus, cæleſtia ſigna cremabis,
Inferius terras, MEDIO TUTISSIMUS IBIS.

Certe ſi hoc medium ſervaretur, & opinionum probabilitas cum moderamine illo & temperamento ab omnibus reciperetur, morum uniformitas & puritas inter fideles conſervaretur, facilius Divina & Eccleſiaſtica mandata non periclitarentur, *brevique tempore* (inquit Gravina in ſuo Cherubim Paradiſi) *reformaretur mundus, qui ex licentia opinandi in præceps ruit, latiſſimam viam ingrediendo, quæ ducit ad perditionem.*

„ Unde ſapienter obſervat Cabaſſutius in præfatione libri ſupra citati, de Theoria & praxi juris Canonici: „ A quibuſnam ingeniis ultra modum aut ſeverioribus, „ aut indulgentioribus, magis periclitetur animarum ſalus difficile æſtimatu eſſe. Per indulgentiores quidem „ deducuntur animæ per ſpatioſam & latam viam quæ „ ducit in æternam perditionem, taliumque directorum „ obſtetricante manu, educitur coluber tortuoſus, concipitur, paritur, & fovetur peccatum. Hinc apud Ezechielem cap. 13. Dominus indignatur & maledicit „ conſuentibus pulvillos ſub omni cubito, & facientibus cervicalia ſub capite univerſæ ætatis, ut ſcilicet „ molliter & blande in peccatis ſuis conquieſcant homines ſeducti, ſibique de hujuſmodi directoribus complacentes. Hos perſtringit Iſaias cap. 30. *Qui dicunt videntibus, nolite videre, & conſpicientibus, nolite aſpicere nobis ea quæ recta ſunt: Loquimini nobis placentia, videte nobis errores.*

„ Ceterum ſicut noxior eſt largior indulgentia, ita & im- 226
„ moderata in rebus conſcientiæ auſteritas, quæ hominum „ imbecillitatem nihil penſi habens, neque a præceptis „ conſilia diſcernens, dum illos ad nimis ardua compellit, viam ſalutis æternæ quam Chriſtus illis aperuerat præcludit: ſalvandos (ut ait D. Bonaventura) damnat & conſcios propriæ infirmitatis, ad deſperationem adigit. Accidit enim ut miſeri homines, hac audita rigidiore doctrina, credant vel dubitent ineſſe mortalem culpam ubi nulla eſt; ſed tamen rei difficultate victi, ex erronea conſcientia mortaliter peccent & „ damnentur. Unde Ambroſius in Pſ. 118. ſerm. 5. *Sunt in nobis qui timorem Dei habent, ſed non ſecundum ſcientiam, ſtatuentes duriora præcepta quæ non poſſit humana conditio ſuſtinere. Timor in eo eſt, quia videntur ſibi conſulere diſciplinæ, opus virtutis exigere. Sed inſcitia in eo eſt, quia non compatiuntur naturæ, nec æſtimant poſſibilitatem.* Recte ergo ac ſapienter D. Bonaventura compend. Theolog. verſic. 52. *Cavenda eſt conſcientia nimis larga, & nimis ſtricta: nam prima generat præſumptionem, ſecunda deſperationem: item prima ſæpe dicit malum bonum, ſecunda e contra bonum malum: item prima ſæpe ſalvat damnandum; ſecunda e contra damnat ſalvandum.*

TRACTATUS QUARTUS
DE VIRTUTIBUS, ET DONIS.

Ad Quæſtionem 55. D. Thomæ, uſque ad 71.

PRÆFATIO.

Q*Uod de tribus olim Græciæ florentiſſimis urbibus a Seneca patre dictum eſt*, omnibus ſua decora eſſe: Athenas eloquentia inclytas eſſe, Thebas ſacris, Spartas armis; *pari jure de variis Theologiæ partibus dicendum exiſtimo, cuilibet ſuam dotem ſingularem eſſe, qua ceteris ſuperior ſit, eaſque antecedat. Nihil dicam de ceteris Theologiæ partibus, de quibus hactenus egimus, vel poſtea acturi ſumus; ſed quod attinet ad hanc de virtutibus Tractationem, ſi cum ceteris conferatur, nulla eſt quæ hanc utilitate & emolumento, quod inde maximum provenire poteſt, ſuperet, aut cum ea jure contendat. Quid enim virtute utilius, & melius, quæ, ut inquit Ariſtoteles*, bonum facit habentem, & opus ejus bonum reddit, *laude & præmio dignum? Sane cum ceteris rebus, fortitudine, pulcritudine, viſus acumine, aliiſque dotibus, quæ partes corporis, membris affixa organa veluti proprias ſedes obtinent, eaque afficiunt, animantibus homo inferior ſit, ſola virtus eſt impreſſa animo, quæ cetera ſuperat, ea regit, & in ea imperium exercet. Ut enim egregie advertit Seneca, cetera homini & animantibus communia ſunt; niſi quod in brutis potiora eſſe, & magis vigere natura voluit, quo minus capacia ſunt eorum, quæ rationem conſequuntur, vel juvant.* Eſt fortis, & leones: formoſus eſt, & pavones: velox eſt, & equus: habet vocem, ſed quanto clariorem canes, acutiorem aquilæ, graviorem tauri, ſuaviorem luſciniæ? *Sed in unam virtutis participationem non veniunt: hanc ſibi integram homo vendicat, hæc unius hominis una & ſatis ampla poſſeſſio: ut propterea aliarum rerum hominem vel cupidum, vel ſollicitum eſſe natura vetuerit, quod una virtus ſit, quæ cupidinem jure accendat, & ſollicitudinem mereatur; nec tam aliorum quæ brutis indulſit, jacturam una virtus compenſat, quam ea omnia, quibus ſcite uti minime brutis conceſſum eſt, una virtus obtineat, & eorum uſum tribuat. Nemo eſt, ſi ſua rebus pretia ſtatuat nec a ſenſibus rationem illudi ſinat, qui dubitet ſuam pulcritudinem, & ſanitatem virtuti ineſſe, ſuas delicias & divitias obtinere; quarum fragilis corporum pulcritudo, fœdæ deliciæ, & tam faciles deperdi divitiæ quam haberi difficiles, non aliud quam umbræ quadam exiſtimandæ ſint. Idque Cicero ipſe 4. Tuſculan. quæſt. advertit & his verbis præclare explicuit*: Sicut eſt ſanitas & pulcritudo corporis, ita eſt ſanitas animæ: Ut enim corporis eſt quædam apta figura membrorum cum coloris quadam ſuavitate, eaque dicitur pulcritudo: ſic in animo, opinionum judiciorumque æqualitas, & conſtantia, cum firmitate quadam & ſtabilitate, virtutem ſubſequens, aut virtutis vim ipſam continens, pulcritudo vocatur. *Sed quæ deliciæ eſſe poſſint quæ hominem deceant rationis compotem, & ad cæleſtia natum? Non ſolum nullæ ſine virtute, ſed nec præter virtutem. Unde acute notat Gregorius, Jobi filios virtute exercitatiſſimos, conviviis quotidie vacare; quod nimirum jugem animis, perpetuamque lætitiam, puriſſimamque voluptatem, virtus afferat.* Filii, *inquit*, per domos convivium faciunt, dum virtutes ſingulæ juxta modum proprium mentem paſcunt. *Et ipſe Seneca Lucilio ſuo indignatus, quod ægre ferret ſibi voluptates omnes interdici, quibus res externæ ſenſus alliciunt*: Exiſtimans, *inquit*, me detrahere tibi multas voluptates, qui fortuita ſubmoveo, qui dulciſſima ſpei oblectamenta cenſeo devitanda: immo e contra, volo tibi nunquam deeſſe lætitiam, volo illam tibi domi naſci. *Sane ceteræ voluptates vix ſummam cutem, extremamque corporis ſuperficiem attingunt, cum eæ deliciæ quas virtus parit, in ultimos uſque receſſus penetrent, animamque omnem perfundant. Neque id mirum, cum ſtillicidium quoddam ſint cæleſtis beatitudinis, quo dum a cæleſti patria exulamus, hujus exilii tædia demulcentur, & calamitates aſperguntur, ut facilius ferantur. Unde Auguſtinus*: In regione illa intelligibilium; beata vita in fonte bibitur, indeque aſpergitur huic humanæ vitæ, ut in tentationibus hujus ſæculi temperanter, fortiter, juſte, prudenterque vivatur. *Et D. Gregorius, qui præcipuas, & aliarum cardines, quatuor virtutes confert cum Paradiſi quatuor fluminibus, quæ univerſam terræ ſuperficiem irrigabant.* Quatuor, *inquit*, Paradiſi flumina terram irrigant; quia dum his quatuor virtutibus cor infunditur, ab omni deſideriorum carnalium æſtu temperatur. *Sed quid diutius de vir-*

tute

tute male mereor, dum penè violata ſanctitate, & deturpata venuſtate, rudibus adeo lineamentis, hujus depingere imaginem tentare audeo? Utinam ſeſe ipſa proderet, & in omnium conſpectum veniret. Mirabiles ſane, ut olim dicebat Plato, & omnium amores ſibi conciliaret, & violatam pulcritudinem, ſolo ſuo conſpectu repararet. Si aves (amice Lector) de virtute pro meritis ſtatuere, hæc tibi in primis comparanda eſt, quæ ſui dumtaxat pretium & agnoſcit, & docet. Interim quod Apelli contigiſſe ferunt, tibi votis omnibus exopto. Ferunt enim quod cum amaſiæ Alexandri Compaſpis imaginem pingeret, ita hujus amore captus eſt, ut eam ſibi jungi connubio ab Alexandro poſtularit, ac impetrarit etiam; cum nullum ſatis amplum pretium reperiri unquam poſſe exiſtimaret Alexander, præter unam Compaſpem, quo ſatis tanta induſtria & arte elaboratam imaginem compenſaret. Utinam virtutis cujus tibi imaginem & tabellam exhibeo, ita te pulcritudo rapiat, ut eam velut ſponſam tibi jungi connubio a Deo poſtules, quem Dominum virtutum *Vates nuncupat? Major tibi felicitas quam Apelli continget: nec enim perituræ pulcritudinis aut unius dumtaxat virtutis, ſed Dei ipſius poſſeſſionem, ultra quam nihil unquam optandum ſuperſit, tibi comparabis: Ut enim dixit Auguſtinus libro 22. de civit. caput.* 2. Præmium virtutis erit ipſe qui virtutem dedit. *Didicerat id Divus Thomas, & ita ſuis ſtudiis, & contemplandæ divinæ pulcritudini incumbebat, ut non aliam laborum ſuorum mercedem, quam Deum ipſum poſtularet. Et ſane is erat quo Eccleſiam defendebat indefeſſus labor, ut nil minus deberet, ea etiam quæ labor compenſaretur merces, ut nil majus poſſet eligere. Male ſcripſerat, ſi aliter elegiſſet: ſed bene ſcripſit, & melius elegit. Unus eſt (Amice Lector) Angelicus Præceptor, a quo utrumque diſcas: Sed utrumque diſce, ne fruſtra hujus diſcipulus ſis. Vale, & virtuti ſtude.*

DISPUTATIO I.

De Natura Virtutis.

Ad quæſtionem 55. *D. Thomæ.*

CUM natura cujuſcumque rei in ipſius ratione generica & differentiali conſiſtat, ut natura virtutis plene innoteſcat, ejus genus ac differentia breviter hic explicanda ſunt.

ARTICULUS I.

Quodnam ſit genus remotum; & proximum virtutis?

1 VIrtutis nomen multipliciter uſurpari ſolet: Primo pro perfectione cujuſcumque rei, mediate vel immediate ad operandum ordinata; quomodo robur & ſanitas virtutes dicuntur. Secundo pro re immediate ad operandum ordinata; ſic qualitates cælorum, quibus influunt in hæc inferiora, potentiæ animæ, & hujuſmodi, cælorum & animæ virtutes dicuntur. Tertio, pro objecto & effectu alicujus facultatis; in quo ſenſu Ariſtoteles 1. de cælo cap. 11. vocat eam, *ultimum potentiæ*; & Joel 2. dicitur: *Ficus & vinea dederunt virtutes ſuas*. In eodem ſenſu miracula in Scriptura dicuntur virtutes, quia ſunt effectus ſpecialis & extraordinariæ facultatis. Demum virtus ſumitur pro quadam diſpoſitione & facultate ſuperaddita potentiis humanis, eaſque perficiente ad attingendum operationem bonam, ut talem. Et hæc eſt propria acceptio virtutis, de qua in præſenti agimus, ejuſque genus remotum & proximum inveſtigamus. Hoc præmiſſo, ſit

§. I.

Difficultas propoſita duplici concluſione reſolvitur.

2 DIco primo: Virtus non eſt in genere relationis, ſed qualitatis. Eſt contra Scotum in 1. diſt. 17. quæſt. 2. ubi docet virtutem non eſſe qualitatem, ſed relationem prædicamentalem conformitatis ad rationem, aut conjunctionis cum prudentia.

Probatur primo ex hac definitione virtutis communiter recepta, quam adducit Divus Thomas hic artic. 4. *Virtus eſt bona qualitas mentis, qua recte vivitur, qua nullus male utitur, quam Deus in nobis ſine nobis operatur*. Ex quibus conſtat, quod qualitas eſt genus remotum virtutis, & ita virtus eſt in genere qualitatis, non in genere relationis. Unde Auguſtinus libro 1. de moribus Eccleſiæ cap. 6. dicit virtutem eſſe *ſapientis animi qualitatem*.

3 Probatur ſecundo ratione: Virtus eſt quædam perfectio potentiæ ſuperaddita in ordine ad operationem, quaſi ipſam inclinans & facilitans ad operandum in determinata materia, ut patebit ex dicendis articulo ſequenti: Sed omnis perfectio potentiæ ſuperaddita, in ordine ad operationem, eſt qualitas; nullum enim aliud accidens ordinatur ad operationem, præter qualitatem, maxime vero relatio prædicamentalis, quæ operativa non eſt: Ergo virtus non eſt in genere relationis, ſed in genere qualitatis.

5 Probatur tertio, deſtruendo præcipuum Scoti fundamentum, & oſtendendo virtutem non conſtitui per relationem prædicamentalem conformitatis ad rationem, vel prudentiam. Quod præſupponit virtutem in ſua eſſentia conſtitutam, non conſtituit eam: Sed relatio prædicamentalis, quam virtus dicit ad rationem, vel prudentiam, ſupponit virtutem jam conſtitutam: Ergo eam non conſtituit. Major patet, Minor probatur. Prius intelligitur fundamentum relationis habitus virtuoſi ad prudentiam, quam ipſa actualis relatio: Sed ubi primo concipitur tale fundamentum, intelligitur virtus jam in ſua eſſentia conſtituta: Ergo, &c. Minor probatur: quia quod hic habitus fundet relationem virtutis ad prudentiam, quam alius non fundat, non poteſt aliunde provenire, niſi quia eſt habitus bonus, conformis ipſi prudentiæ, in qua conformitate ſita eſt eſſentia virtutis moralis.

Quod explicatur magis: Relatio prædicamentalis quam dicit virtus moralis ad prudentiam, eſt relatio tertii generis, fundata in relatione tranſcendentali dependentiæ menſurabilis ad menſuram: quam proinde neceſſario ſupponit, quia relatio prædicamentalis ſupponit ſuum fundamentum: Sed per illam habitudinem tranſcendentalem conſtituitur ſufficienter habitus in eſſe virtutis moralis; ſiquidem per hoc diſtinguitur a ceteris habitibus, qui a prudentia non dependent: Ergo, &c.

Dico ſecundo, virtutem eſſe eſſentialiter habitum, illumque habere pro genere proximo. Eſt etiam contra Scotum citatum, ubi aſſerit virtutem ſubjective tantum & de materiali importare habitum, eique accidere, ſicut habitus accidit potentiæ quam afficit. 5

Probatur primo ex Ariſtotele in prædicamentis cap. de qualitate, ubi virtutes conſtituit ſub genere habitus. Et 2. Ethic. cap. 5. poſtquam oſtendit virtutem non eſſe potentiam, nec actum ſeu affectionem, concludit eſſe habitum, dicens: *Si ergo virtutes neque affectus ſunt, neque facultates, habitus neceſſario ſunt.*

Probatur ſecundo ex D. Thom. hic art. 4. ubi ſic habet: 6 *Genus virtutis qualitas eſt, differentia autem, bonum: eſſet tamen convenientior definitio, ſi loco qualitatis habitus poneretur, qui eſt genus propinquum.*

Probatur tertio: Virtus eſt ſub genere qualitatis, tamquam ſub genere ſupremo, ut concluſione præcedenti oſtendimus: Sed quod continetur ſub ſupremo genere qualitatis, debet eſſe ſub aliquo proximo genere illius prædicamenti: Ergo cum virtus non ſit ſub genere potentiæ, paſſionis, formæ, vel figuræ, debet eſſe ſub genere habitus. 7

Probatur quarto concluſio ratione D. Thom. hic art. 1. 8 Habitus eſt diſpoſitio determinans ſubjectum ad bene vel male operandum; ſic enim ſcientia, & aliæ diſpoſitiones ordinis phyſici, tum intellectus, tum voluntatis, ſunt habitus eſſentialiter: quia cum ſubjectum, v. g. intellectus, ſit indifferens ad bene vel male operandum, ſeu ad attingendum verum vel falſum, ſcientia determinat ipſum ad operandum bene, non male, & ad attingendum verum, non falſum: Sed virtus eſt diſpoſitio determinans ſubjectum ad bene operandum: cum illud compleat & determinet ad eliciendum actum ex ſe difficilem, conformiter ad rationem: Ergo eſt habitus eſſentialiter.

Confirmatur: Quæ dividunt & contrahunt per ſe, id 9 eſt per proprias differentias eſſentiales, aliquam rationem communem, participant illam ut rationem genericam, ſic dicimus quod equus & homo participant rationem animalis, tamquam proprium genus, quia eam dividunt per differentias ſui conſtitutivas: Sed virtus & vitium dividunt & contrahunt per ſe rationem communem habitus: Ergo illam participant ut rationem genericam. Major patet, Minor probatur. Ratio communis habitus eſt diſponere ſubjectum ad bene vel male operandum: Ergo cum ex contractione ad virtutem, habeat bene diſponere; & ex contractione ad vitium, male diſponere, ſignum eſt quod virtus & vitium per ſe dividunt & contrahunt rationem habitus.

Reſpondet Scotus, negando habitum eſſe qualitatem 10 diſponentem rem ad bene vel male operandum, ſubindeque per ſe dividi per bene vel male operari: quia (inquit) habitus per ſe tantum reſpicit actum, ſecundum eſſe phyſicum, cui nulla ut ſic competit bonitas vel malitia determinata, ſed comparatur ad illas, ſicut ſubjectum ad ſua accidentia, puta ſicut homo ad albedinem & nigredinem.

Sed contra: Cum de ratione habitus ſit complere potentiam ad vincendam difficultatem quam experitur in actu, debet inclinare per ſe primo ad id quod magis difficile eſt in actu: At illud non eſt entitas phyſica, ſed rectitudo & bonitas moralis: Ergo habitus per ſe primo inclinat ad bonitatem moralem. Major eſt certa, Minor probatur. Entitas phyſica actus procedentis, verbi gratia ab appetito ſenſitivo, non ſuperat facultatem potentiæ appetitivæ, cum ſit ejuſdem ordinis cum illa; at ſi conſideretur ſecundum bonitatem moralem & rectitudinem, importat aliquid pertinens ad potentiam ſuperiorem, nempe ad rationem cui conformatur, quod excedit vires appetitus, a quo immediate procedit: Ergo illud quod in actu eſt magis difficile, non eſt entitas phyſica, ſed bonitas moralis, & rectitudo rationis.

11 Denique ſuaderi poteſt concluſio, convellendo præcipuum Scoti fundamentum. Ideo enim aſſerit habitum ſe habere tantum materialiter & tamquam ſubjectum ad virtutem, quia exiſtimat quemlibet habitum ex natura ſua eſſe indifferentem ad bonitatem, per quam formaliter conſtituitur virtus, vel ad malitiam, quæ eſt de ratione vitii: Sed hoc falſum eſt: Ergo, &c. Minor probatur: nam primo ſi ſit ſermo de habitibus ſupernaturalibus, & infuſis, hi cum ſint ſupernaturales, & operentur ſupernaturaliter, non poſſunt non reſpicere determinate bonitatem. Idem patet de habitibus intellectualibus, nempe de ſapientia & ſcientia: hi enim ſunt determinati ad verum attingendum; quod eſt bonum intellectus, nec ullum dicunt ordinem ad falſum. Idem oſtendimus de habitibus moralibus, & ſpecialiter de prudentia, neque enim poteſt negari, hanc, cum ſit regula bonitatis moralis, dicere intrinſecum ordinem ad ſolam bonitatem: nam ſi ex propria ratione talem ordinem non importaret, deberet illum participare ab alio habitu, vel principio extrinſeco, de quibus poſſet quæri, an habeant ex ſe ordinem ad bonitatem, vel ab alio illum mutuentur? Si hoc ſecundum, dabitur proceſſus in infinitum; ſi primum, habemus intentum, nempe quod detur habitus ex ſua intrinſeca ratione bonus, & conſequenter qui non ſe habeat ſolum ſubjective ad virtutem, ſed qui participetur intrinſece a virtute, ſicut ratio ſuperior generica ab inferiori.

§. II.

Solvuntur objectiones.

12 OBjicies primo contra primam concluſionem auctoritatem Philoſophi, qui 7. Phyſic. text. 17. ait. *Virtus autem omnis & vitium ad aliquid ſunt*. Ex quo infert ad virtutem non dari per ſe motum, qui tamen datur ad qualitatem: Ergo ex Ariſtotele virtus non eſt in genere qualitatis, ſed relationis.

Reſpondeo Ariſtotelem vocaſſe virtutem ad *aliquid*, non quod ſit relatio prædicamentalis, ſed quia eſt relatio ſecundum dici, & fundat relationem prædicamentalem, ſicque ab hac relatione denominatur relativa. Ex quo legitime infert, ad eam non dari motum alterationis, de quo ibi loquitur: quia motus ille terminatur ad ſolas qualitates tertiæ ſpeciei, ſcilicet ad paſſionem & patibilem qualitatem.

13 Objicies ſecundo contra ſecundam concluſionem: Idem habitus poteſt amittere rationem virtutis, & inducere rationem vitii, vel e contra: Ergo comparatur ad virtutem & ad vitium, ſicut ſubjectum ad aliquas formas accidentales, non vero ſicut genus ad ſuas ſpecies. Conſequentia patet; Antecedens vero probatur primo. Idem erat habitus Judæi offerentis ſacrificia ante mortem Chriſti, & poſt ejus mortem: Sed talis habitus ante mortem Chriſti, vigente adhuc lege Moſaica, erat vera religio, poſt mortem vero Chriſti, & ceſſationem legalium, eſt vitium ſuperſtitionis, prudentia ipſum non regulante: Ergo idem habitus poteſt amittere rationem virtutis, & induere rationem vitii. Major probatur: Quia Judæus eadem facilitate offert ſacrificia poſt Chriſti mortem, ac antea; Ergo ſignum eſt, quod remanet idem habitus.

Secundo probatur Antecedens: Qui eliceret actus indeliberatos circa materiam temperantiæ, acquireret habitum inclinantem ad actus circa eamdem materiam eliciendos cum deliberatione & dictamine prudentiæ. Sed ille habitus primo non eſſet virtus, ex defectu deliberationis, bene tamen poſtea, adveniente deliberatione & dictamine prudentiæ; quia eſſet principium actuum deliberatorum, & conformium dictamini prudentiæ: Ergo idem habitus tranſire poteſt a non eſſe virtutis ad eſſe virtutis.

14 Reſpondeo negando Antecedens. Ad cujus primam probationem, nego Majorem, quia mutatur habitus. Et ad probationem in contrarium dico, facilitatem, qua Judæus offert ſacrificia poſt mortem Chriſti, & legis Moſaicæ ceſſationem, non procedere per ſe ab habitu religionis quem antea habebat, ſed ſolum per accidens, in quantum ſcilicet per actus elicitos ex præcedenti habitu removit impedimenta, quæ poſſent retardare oblationem ſacrificiorum poſt mortem Chriſti & legalium ceſſationem. Quod explicari poteſt in hæretico, qui ubi pertinaciter erravit diſcredendo unum fidei articulum, puta præſentiam corporis Chriſti in Sacramento, non minus facile videtur aſſentiri aliis articulis, ac antea, & tamen certum eſt hanc facilitatem non provenire ex influxu fidei, ex quo prius oriebatur, utpote quam amplius non habet: Oportet ergo quod proveniat ex remotione impedimentorum, facta per præcedentes actus fidei.

Ad ſecundam probationem dicendum, ex actibus indeliberatis nullum habitum generari, quare ſi aliquis poſt actus indeliberatos, ſæpius repetitos circa materiam temperantiæ, ſentiret majorem aliquam facilitatem ad veros actus temperantiæ, hæc facilitas non eſſet ex aliquo præacquiſito habitu, ſed ex ſola impedimentorum remotione facta per actus illos indeliberatos.

Objicies tertio: Ita ſe habet ratio virtutis ad habitum, 15 ſicut bonitas moralis ad actum in eſſe phyſico: Atqui hæc comparatur ad ſubſtantiam phyſicam actus, ſicut accidens ad ſubjectum: Ergo & illa ad habitum. Major probatur: Ideo bonitas moralis actus eſt accidentalis entitati actus, quia eſſe morale ſupponit eſſe phyſicum in quo fundatur, & ordo phyſicus eſt diſtinctus ab ordine morali: Atqui etiam ratio virtutis pertinet ad genus moris, & ratio habitus ad ordinem phyſicum: Ergo ita ſe habet ratio virtutis ad habitum, ſicut bonitas moralis ad actum in eſſe phyſico.

Reſpondeo negando Majorem: quia habitus per ſe pri- 16 mo dantur & inclinant ad actum & objectum, prout ſimul habent moralitatem; immo per ſe primo inclinant ad ipſam moralitatem in actu virtuoſo attingendam: unde cum hæc habitudo ſit prima, debet conſequenter eſſe eſſentialis. At vero in actibus tendentia ad objectum in eſſe moris non eſt prima, ſed ſupponit aliam tendentiam ad objectum in eſſe phyſico. Unde ad probationem in contrarium reſpondeo, quod quamvis eſſe morale, quod eſt formaliter tale, ſupponat entitatem Phyſicam, quia eſſe morale ſuperinducitur entitati naturali ab agente moraliter, non tamen eſſe morale, quod eſt tale ſolum cauſſaliter & virtualiter: eſt autem hæc differentia inter actum & habitum virtuoſum, quod in illo reperitur eſſe morale formaliter ut tale, non tamen in iſto, qui ſicut non eſt formaliter liber, ita nec formaliter moralis: quare non ideo dicitur moralis; quaſi in eo exiſtat formaliter moralitas, ſed quia eſt cauſſa moralitatis, & eam virtute continet. Quia ergo illud quod eſt virtualiter tale, non diſtinguitur ab eo quod eſt formaliter tale, ſicut calor virtualis Solis non diſtinguitur a luce, ideo moralitas habitus, quæ eſt tantum virtualis, non debet diſtingui ab entitate phyſica, nec pertinet ad genus moris, niſi reductive, quatenus eſt principium moralitatis. Et hujus rei exemplum habemus in eſſe artificioſo, prout reperitur in actibus, ſeu effectibus, & prout reperitur in habitu artis: nam ſecundum priorem rationem pertinet formaliter ad genus artificiale, & ideo præſupponit aliquam entitatem naturalem in qua fundatur; ſecundum poſteriorem vero non pertinet ad genus entis artificialis, ſed ad ordinem naturæ: & ita non præſupponit aliquam entitatem tamquam fundamentum, ſed pertinet ad primam & ſubſtantialem entitatem actus. Aliam ſolutionem adhibent Salmanticenſes, ſuſtinendo quod moralitas reperiatur etiam formaliter in habitu: ſed iſta videtur melior & facilior.

ARTICULUS II.

An virtus humana ſit habitus operativus, & quæ ſit ratio ex parte actus, ad quam per ſe concurrit?

DUrandus, Aureolus, & alii antiqui Theologi, ne- 17 gant habitum virtutis influere active in operationem, & volunt ad illam ſolum diſpoſitive concurrere, nimirum ut diſpoſitionem paſſivam ipſius potentiæ. Alii vero Theol. communiter docent habitum virtutis ſimul cum potentia efficienter influere in ipſum actum: ſed quia multæ rationes in eo reperiuntur, nempe entitas & ſubſtantia phyſica, bonitas moralis, modus intenſionis ſeu radicationis in ſubjecto, facilitas & promptitudo, adhuc difficultas eſt & controverſia inter Auctores, quid ex his virtus per ſe attingat in actu? Gotfredus enim quodlib. 9. quæſt. 4. exiſtimat habitum virtutis non concurrere niſi ad intentionem actus, confortando potentiam, & adjuvando illam ut fortius & intenſius operetur. Vaſquez autem & Monteſino aſſerunt concurrere ſolum ad modum facilitatis, Suarez vero ad moralitatem, non vero ad facilitatem, quam dicit non eſſe modum in actu, ſed puram denominationem extrinſecam, provenientem a potentia per habitum completa, & facile operante. Alii denique aſſerunt, habitum virtutis influere in omnia quæ reperiuntur in actu virtuoſo. Ita Capreolus, Cajetanus, Martinez, & communiter Thomiſtæ.

§. I.

Duplici concluſione utraque difficultas reſolvitur.

18 DIco primo virtutem humanam eſſe habitum operativum, ſimulque cum potentia in actum virtutis influere. Ita D. Thomas art. 2. ubi ſic concludit: *Et ideo de ratione virtutis humanæ eſt, quod ſit habitus operativus.* Idem docet D. Auguſtinus libro de bono conjugali, ubi virtutem ait eſſe *habitum quo aliquid agitur*. Item Cicero lib. 1. de natura Deorum, vocat virtutem *actuoſam*. Demum Patroclus apud Homerum Iliade 31. Achillem objurgat, quod virtus in eo nihil ageret: *O virtute quidem, & nullius prædita frugis*, quaſi contra virtutis naturam ſit, non uti illa ad operandum, ſeu eſſe ſterilem ac infœcundam. Unde Ambroſius libro de Iſaac cap. 7. virtutis propriam eſſe fœcunditatem, vitii e contra ſterilitatem; ſubindeque ſummam virtutis pulcritudinem ac ſpeciem, vitii autem deformitatem exiſtere demonſtrat in hunc modum: *Specioſa fœcunditas eſt bonorum operum, contraria enim ſpecioſitati ſterilitas: quoniam qui privatur ſpecie vel decore, in eo eſt malum; quod autem malum, hoc ſterile & infœcundum. Cujus rei quod evidentius judicium quam natura eſt? Terra enim quæ bona eſt, fertilis atque fœcunda; quæ autem mala, jejuna atque ſterilis; quæ vero fertilis, hæc decora. Quid enim pleno agro pulcrius, cum ſeges fluctuat, cum poma rutilant, vel cum uvarum ſerta dependent, aut baccis onuſta olea curveſcit, vel viridanti gramine montium vertices, & vallium humilia veſtiuntur?* Confirmat hoc nonnullis Scripturæ locis, tum concludit: *Liquet igitur, decorum id eſſe quod fœcundum, indecorum quod infœcundum. Similis eſt cauſſa animæ ſoli, quia ea decora anima, quæ fœcunda ſit meritis, fœcunda conſiliis; ea indecora, quæ ſterilis infirmitate.* Conſtat igitur ex SS. Patribus virtutem, habitum operativum eſſe, neque illam, ut belle quidam ait, lyræ quam nemo unquam tangat, vel gladio, qui nunquam e vagina eximatur, ſimilem eſſe, aut navi quæ ad profectionem adornata, in portu ſemper conſiſtat.

19 Ratio etiam ſuffragatur: Perfectio enim potentiæ ut activæ, non poteſt non eſſe activa: Sed virtus humana ſeu moralis eſt perfectio potentiæ ut activæ: Ergo operativa eſt. Major patet: nam perfectio debet eſſe juxta naturam rei perfectibilis, unde perfectio potentiæ activæ debet ad lineam activi pertinere. Minor vero ſuadetur: tum quia virtus moralis perficit potentiam in ordine ad ſuum finem, nempe operationem: tum etiam quia virtus moralis, cum ſit habitus menſuratus per regulas rationis, debet perficere potentiam ad vivendum ſecundum rationem: unde cum vivere dicat actum ſecundum ſeu operationem, virtus moralis perficit potentiam ad operandum, ſubindeque eſt perfectio potentiæ ut activæ.

20 Confirmatur. Virtus eſt potentiæ ratio agendi: Ergo eſt activa. Conſequentia patet, Antecedens probatur. Illud dicitur ratio agendi reſpectu potentiæ, cui aſſimilatur effectus procedens a potentia: Sed actus virtuoſus procedens a potentia, aſſimilatur virtuti; nam dicit eamdem tendentiam, & ſub eadem ratione ad objectum, quam virtus: Ergo virtus eſt potentiæ ratio agendi.

21 Dico ſecundo, virtutem moralem concurrere ad omnes rationes, tam phyſicas, quam morales repertas in actu: cum hac tamen differentia, quod per ſe primo concurrit ad bonitatem moralem, tamquam ad rationem productam, & ad facilitatem, tamquam ad complementum & modum ipſius, ita ut de formali per ſe attingat utrumque; ad entitatem vero phyſicam ipſius præciſe ſumptam non concurrit per ſe, bene tamen ut ſubſtratam bonitati morali, ejuſque facilitati.

22 Probatur prima pars concluſionis: Potentia & habitus virtutis moralis indiviſe concurrunt ad actum, quæ efficiunt unicum principium, ex facultate naturali & complemento ipſius conſtitutum; unde habitus virtutis moralis debet prius in ipſa potentia recipi vitaliter, ad hoc ut det ipſi facile & delectabiliter operari, antequam ipſa operetur, & conſequenter dat illi facilitatem ad totum actum: Ergo habitus virtutis moralis concurrit ad omnes rationes, tam phyſicas quam morales, repertas in actu virtutis. Conſequentia patet: nam ſi influxus potentiæ & habitus ſit indiviſus ex parte principii, erit etiam indiviſus ex parte termini.

23 Deinde ſuadetur eadem pars, impugnando in particulari tres ſententias oppoſitas ſupra relatas. Et in primis quod habitus virtutis non habeat ſolum concurrere ad intenſionem actus, patet: quia ſtat potentiam habere habitum, & tamen non habere actum intenſiorem, ſed minus intenſum; habitibus enim utimur quando & quomodo volumus.

24 Deinde, quod non concurrat ad ſolam facilitatem actus, probatur: Tum quia non poteſt intelligi concurrere ad facilitatem, niſi hoc ipſo concurrat ad ſubſtantiam actus, & moralitatem; nam ideo habitus concurrit ad facilitatem actus, quia reddit actum facilem potentiæ, ideo autem reddit actum facilem, quia dat potentiæ virtutem completam ad ſpeciem tam phyſicam quam moralem, ſi enim potentia eſſet ſecundum ſe ad hoc completa, facile illum produceret, ut patet de illis actibus ad quos non indiget habitu: Tum etiam quia actus eſt per ſe effectus habitus in omni ea ratione in qua illi aſſimilatur: Sed non aſſimilatur in ſola facilitate, ſed etiam in ſpecie & tendentia ad objectum: Ergo, &c.

25 Tertio quod habitus virtutis concurrat ad ipſum modum facilitatis, ex eo patet quod habitus det potentiæ faciliter & delectabiliter operari. Nec valet ſi dicas, facilitatem in actu virtutis non eſſe modum, ſed puram denominationem extrinſecam, provenientem a potentia per habitum completa, & facile operante. Nam quod facilitas ſit modus intrinſecus, quo actus redditur facilis, docet expreſſe S. Thomas in 1. diſt. 17. q. 2. art. 4. ubi ſic ait: *In actu animæ eſt plura conſiderare, ſcilicet ſpeciem, & modum, & effectum.* Et explicans hunc modum ſubdit: *Modus autem quem ponit habitus in opere, eſt facilitas & delectatio, ut dicit Philoſophus 2. Ethicorum.*

26 Secunda vero pars concluſionis, quæ aſſerit virtutem per ſe primo concurrere ad bonitatem moralem, tamquam ad rationem productam, & ad facilitatem, tamquam ad complementum & modum ipſius, oſtenditur quoad utrumque. Quod primum quidem ex Ariſtotele, & D. Thoma; Ariſtoteles enim 2. Ethic. cap. 5. dicit potentias eſſe per quas ſumus potentes iraſci vel miſereri, ſed habitus, quibus bene vel male. Et D. Thomas in 4. diſt. 49. quæſt. 1. art. 2. quæſtiunc. 2. ad 2. *In actu* (inquit) *duo eſt conſiderare, ſcilicet ſubſtantia actus, & forma ipſius a qua perfectionem habet; actus ergo ſecundum ſubſtantiam principium eſt naturalis potentia, ſed ſecundum formam ſuam principium eſt ejus habitus.*

27 Deinde probatur ratione: Ad illud per ſe primo concurrit habitus virtutis moralis, ad quod producendum potentia naturalis indiget tali habitu, ut conſtat ex ipſis terminis: Sed potentia naturalis indiget habitu virtutis moralis ad producendum actum moraliter bonum, ſive ad cauſſandam in actu bonitatem moralem; potentia quippe naturalis ſecundum ſe eſt tantum potens producere actum, quantum ad ſubſtantiam, ut autem ipſum producat quantum ad bonitatem moralem, indiget habitu virtutis moralis, & influxu rationis cauſſato: Ergo habitus virtutis moralis per ſe primo concurrit ad bonitatem moralem actus, tamquam ad rationem productam.

28 Quod vero per ſe concurrat ad facilitatem, tamquam ad complementum & modum ipſius, manifeſtum videtur: Nam in hoc differt vis potentiæ ſuperioris communicata inferiori per modum tranſeuntis, ab ea quæ communicatur per modum habitus, ſeu formæ completæ, conſtituentis principium perfectum & connaturale actus, quod prima non tollit difficultatem, ſecunda vero inducit facilitatem & delectabilitatem: Ergo habitus virtutis moralis, per ſe primo concurrit ad facilitatem conjunctam bonitati morali actus, tamquam ad complementum & modum ipſius bonitatis, ita ut de formali & per ſe attingat utrumque.

Tertia denique pars, quæ dicit habitum virtutis moralis non efficere per ſe entitatem actus virtuoſi, ſed ſolum per accidens & ſecundario, in quantum ſcilicet eſt ſubſtrata bonitati morali, ejuſque facilitati, probatur primo ex Ariſtotele 2. Ethic. cap. 5. dicente: *potentias eſſe per quas ſumus potentes iraſci & miſereri, ſed habitus, quibus bene vel male*: ubi Ariſtoteles reducit influxum habitum ſolum in bonitatem vel malitiam actus, nequaquam vero in ſubſtantiam & entitatem. Idem docet D. Thom. in 4. diſt. 49. q. 1. art. 2. quæſtiunc. 2. ubi etiam attribuit totam ſubſtantiam actus ſoli potentiæ, formam vero, nempe bonitatem habitui, ut conſtat ex verbis quæ ſupra retulimus.

29 Probatur ſecundo eadem pars ratione fundamentali: Habitus ſolum influit per ſe in id quod vires potentiæ excedit: Sed entitas phyſica actus virtuoſi non excedit vires potentiæ: Ergo habitus virtutis moralis & acquiſitæ, non influit per ſe in entitatem phyſicam actus virtuoſi, ſed per accidens tantum & ſecundario, in quantum ſcilicet talis entitas eſt ſubſtrata bonitati morali, ejuſque facilitati. Major patet: nam ut ait Divus Thomas quæſt. ſequenti art. 6. *Cum per habitum perficiatur potentia ad agendum, ibi indiget potentia habitu perficiente ad bene agendum, ubi ad hoc non ſufficit propria ratio potentiæ*: Minor vero ſuadetur: Actus enim v. g. potentiæ iraſcibilis aut concupiſcibilis, ſecundum entitatem phyſicam conſideratus nihil aliud dicit quam paſſionem appetitus ſenſitivi, ut præſcindit ab ordine rationis: Atqui paſſio illa ſic ſumpta, nihil habet quod excedat vires potentiæ elicitivæ, vel quod participet ex altiori potentia; cum videamus hujuſmodi potentias in brutis elicere ſimiles actus paſſionum, & ſæpius intenſos, quamvis non ſit in ejus potentia ſuperior a qua dependeant. Adde quod in quolibet actu debet aſſignari aliquid per ſe correſpondens potentiæ elicitivæ, quod aliud eſſe non poteſt, quam entitas phyſica: Ergo &c.

§. II.

§. II.

Solvuntur objectiones.

30 OBjicies primo contra primam concluſionem: Si habitus virtutis concurrit active cum potentia ad producendum actum, vel concurrunt ut duæ cauſſæ totales, vel ut partiales? Non primum, quia plures cauſſæ totales non concurrunt ad eumdem numero effectum; nec ſecundum, quia cauſſa partialis nequit ſe ſola producere effectum quem cauſſat cum conſortio alterius; potentia autem ſe ſola poteſt producere actum quem cauſſat cum habitu virtutis: Ergo virtus non influit active in actum, ſubindeque non eſt habitus operativus.

31 Reſpondeo, habitum & potentiam in ratione cauſſæ non ponere in numero, nec eſſe plures cauſſas, atque adeo neque proprie totales, neque partiales, ſed potentiam ſe habere ut cauſſam; & habitum ut complementum, ex quo & potentia conſurgit unica cauſſa completa; & ita idem poſſe potentiam ſe ſola, quod cum habitu, ſed cum habitu complete & perfecte, ſine illo autem incomplete & imperfecte.

32 Objicies ſecundo: Virtus habet ſolum diſponere potentiam ad agendum: Ergo non concurrit effective ad actum. Conſequentia probatur: Complexio enim, ſeu temperamentum corporis; ſanitas, & alia ſimilia, diſponunt potentiam operativam ad actus virtutis, & tamen non concurrunt effective: Ergo nec virtus.

33 Reſpondeo negando Conſequentiam, & paritatem: Virtus enim potentiam operativam diſponit per ſe, directe, & poſitive, tamquam perfectio illam intrinſece determinans & complens ad operandum; complexio vero, ſanitas, & alia hujuſmodi per accidens tantum, & indirecte diſponunt potentias operativas, removendo ſolum prohibens, non autem influendo in actum: unde non mirum ſi effective non concurrant cum potentia ad actum virtutis, ſicut virtus.

34 Objicies tertio contra ſecundam concluſionem: in actibus vitioſis nihil eſt per ſe correſpondens habitibus vitiorum, ſed totum quod eſt in illis correſpondet voluntati: Ergo etiam in actibus virtutis nihil eſt per ſe correſpondens habitibus virtutum, ſed totum in ipſam potentiam reduci debet. Conſequentia manifeſta videtur ex paritate rationis. Antecedens probatur: ad entitatem enim & intenſionem actus vitioſi ſufficit innata virtus voluntatis, motione divina applicata. Idem videtur dicendum de malitia morali, & facilitate ipſius: quia hæc non excedunt vim defectivam voluntatis, per hoc enim quod eſt ex nihilo, poteſt in infinitum, & maxima facilitate ſeipſa deficere. Ergo in actibus vitioſis nihil eſt per ſe correſpondens habitibus vitiorum, ſed totum quod eſt in illis correſpondet voluntati.

35 Reſpondeo negando Antecedens: In actibus enim vitioſis eſt aliquid per ſe correſpondens habitibus vitiorum, cum proportione ad ea quæ dicta ſunt de actibus virtutum. Unde habitus cujuſcumque vitii concurrit ad omnes rationes, tam phyſicas, quam morales, repertas in actu vitioſo; cum hac differentia, quod per ſe primo concurrit ad malitiam moralem, tamquam ad rationem productam, & ad facilitatem, tamquam ad complementum & modum ipſius, ita ut de formali & per ſe attingat utrumque; ad entitatem vero phyſicam ipſius, præciſe ſumpta, non concurrit per ſe, bene tamen ad illam ut ſubſtratam malitiæ morali, ejuſque facilitati. Unde ad probationem in contrarium dicendum, quod ad entitatem & intenſionem phyſicam actus vitioſi ſufficit innata virtus voluntatis, divina motione applicata, ſi talis entitas & intenſio præciſe ſumantur, ut ſunt in ordine phyſico; ad malitiam vero moralem, & ad facilitatem ipſius, non ſufficit innata virtus voluntatis, ſed requiritur ad hæc habitus vitioſus: quamvis enim voluntas ex ſe ſit defectibilis in actu primo quia eſt ex nihilo, ut tamen deficiat in ordine morali facile, & delectabiliter, requiritur ut radicalis ejus defectibilitas per habitus vitiorum compleatur.

36 Objicies quarto: Si virtus moralis attingeret per ſe primo moralitatem, ſpecificaretur ab ea: Conſequens eſt falſum: Ergo & Antecedens. Sequela Majoris patet, Minor probatur. Si virtus ſpecificaretur a moralitate, deficiente hujuſmodi moralitate, deficeret pariter virtus: Sed hoc dici nequit: nam eadem caritas perſeverat in patria, ubi tamen non perſeverat moralitas defectu libertatis, quæ eſt ejus fundamentum. Ergo: &c.

Reſpondeo, conceſſa ſequela; de virtute in eſſe morali, negando Minorem. Ad cujus probationem, nego etiam Minorem. Et ad ejus probationem dico, quod caritas non perſeverat in patria, ſub ratione virtutis moralis, ſed ſolum ſub ratione virtutis Theologicæ.

ARTICULUS III.

Quomodo virtus ſit definienda?

37 INter omnes virtutis definitiones, quæ tum ex Philoſopho, tum ex Patribus communiter aſſeruntur, ea eſt potiſſima, quam ex D. Auguſtini doctrina deſumptam tradit Magiſter in 2. diſt. 27. & defendit hic D. Thomas art. 4. quæ eſt hujuſmodi: *Virtus eſt bona qualitas mentis, qua recte vivitur, qua nullus male utitur, quam Deus in nobis ſine nobis operatur.* In qua definitione qualitas tenet locum generis, reliquæ vero particulæ explicant varias ejus differentias. Nec mirum eſſe debet quod hæc definitio tradatur per genus remotiſſimum, quod eſt qualitas: quia hic modus definiendi, ut docetur in Logica, eſt legitimus, dummodo per alias particulas aſſignentur omnes differentiæ, uſque ad infimam; quod reperitur in propoſito. Unde per primam particulam, *bona*; explicatur differentia virtutis a vitio, & aliis qualitatibus, quæ rem male diſponunt. Per particulam, *mentis*, deſignatur ſubjectum virtutis, quod eſt potentia rationalis, vel eſſentialiter, vel participative, qualis eſt appetitus ſenſitivus, qui ut ſubeſt rationi, aliquid ex illa participat, & eſt ſubjectum virtutis, ut dicemus diſputatione ſequenti; & per hoc differt virtus ab omnibus qualitatibus pure corporeis, ſive bonis, ſive malis. Per particulam, *qua recte vivitur*, virtus diſtinguitur a qualitatibus non operativis immediate, cujuſmodi ſunt pulcritudo & ſanitas in corporalibus, in ſpiritualibus vero gratia habitualis, quæ immediate inhæret ſubſtantiæ animæ: ly enim, *vivitur*, ſignificat in propoſito operationem vitalem. Per illam particulam, *qua nemo male utitur*, virtus differt ab illis habitibus & qualitatibus, quæ poſſunt ad malum vel falſum inclinare, ſive quibus aliquis poteſt bene vel male uti, cujuſmodi ſunt opinio, fides humana, character, & ſimilia. Demum ultimæ particulæ, nempe *quam Deus in nobis ſine nobis operatur*, conveniunt ſolis virtutibus infuſis per ſe: quæ in eo diſtinguuntur ab acquiſitis, quod iſtæ acquiruntur nobis operantibus; & active ad earum acquiſitionem concurrentibus; illæ vero ſine noſtro activo concurſu producuntur in nobis, quamvis diſpoſitive ad earum receptionem per noſtros actus Deo cooperemur. Unde ſi hæ ultimæ particulæ tollantur, hæc definitio convenit modo explicato omni virtuti tam intellectuali, & Theologicæ, quam morali.

38 Objicies primo: Hæc definitio convenit donis Spiritus Sancti, ſecundum omnes ſuas partes; ſunt enim qualitates bonæ, a Deo nobis infuſæ, quibus recte operamur, & quibus nemo poteſt male uti, ut patebit ex infra dicendis. Convenit etiam continentiæ, & perſeverantiæ reſidentibus in voluntate, ne a paſſionibus vincatur, quæ tamen, ut docet Divus Thomas, veræ virtutes non ſunt: Denique convenit ſynderesi quæ nec virtus moralis eſt, nec intellectualis: Ergo non eſt legitima.

39 Reſpondeo cum D. Thoma infra quæſt. 68. art. 1. ad 3. non definiri hic virtutem, ſecundum quod diſtinguitur a donis, ſed ſecundum rationem utriſque communem. Quod ſi velimus reſtringere definitionem ad virtutes, prout diſtinguuntur a donis, hæc particula, *qua recte vivitur*, intelligenda eſt de rectitudine vitæ quæ accipitur ſecundum regulam rationis: in hoc enim diſtinguuntur virtutes a donis, quod virtutes reddunt hominem mobilem a ratione, ſive illum perficiunt ad ſequendum dictamen rationis, per prudentiam perfectæ; dona vero reddunt animam mobilem a Spiritu ſancto, ſive diſponunt ad ſequendum motum & illuſtrationem extraordinariam Spiritus ſancti, qualis fuit in Beata Apollonia, dum ſe ultro in ignem pro ipſius martyrio paratum conjecit, majori Spiritus ſancti igne accenſa. Ad illud quod de continentia & perſeverantia additur, dicendum eas non eſſe virtutes proprie & ſimpliciter, quia non ſunt principia operationis rectæ, perfecta & completa rectitudine, cum non reducant paſſiones ad mediocritatem, ſed cum illis valde immoderatis permaneant: unde illis non convenit definitio virtutis, in qua particula iſta, *qua recte vivitur*, intelligitur de completa & perfecta rectitudine. Quoad ſynderesim autem dico illam non eſſe quidem virtutem moralem, ſed quid ſuperius ad virtutes morales, & comparari ad illas, ſicut initium & radicem, eſſe tamen virtutem intellectualem; & ſic non eſſe mirum, ſi definitio virtutis modo explicato illi conveniat.

40 Objicies ſecundo, Poteſt quis male uti virtute: Ergo illa male definitur, *bona qualitas mentis, qua recte vivitur, qua nullus male utitur*. Conſequentia patet, Antecedens probatur. Poteſt quis uti religionis virtute v.g. ad orandum propter vanam gloriam: Sed hoc eſt male uti virtute: Ergo, &c.

Confirmatur ex Auguſtino dicente in regula, ſuperbiam bonis operibus inſidiari; & ex Ariſtotele 2. Ethic. cap. 4. aſſerente ea quæ fiunt a virtutibus, licet ſint

juſta

juſta & temperata, non tamen ſemper fieri juſte & temperate.

41 Reſpondeo, cum D. Thoma hic artic. 4. ad 5. poſſe aliquem male uti virtute tamquam objecto, non tamquam principio effectus: quamvis enim virtus non poſſit efficere actum malum, poteſt tamen quis, conſiderando virtutes quas acquiſivit, ex illis ſuperbire: & hæc eſt mens D. Auguſtini. Cum vero quis ex vana gloria movetur ad eliciendum actum virtutis, revera exercet actum malum, licet talis actus in æſtimatione hominum, qui de interiori non judicant, bonus videatur, & ab habitu virtutis elicitus, in quo ſenſu loquitur Ariſtoteles: propterea etiam Deuteron. 16. præcepit Deus ut juſte quod juſtum eſt exequamur.

42 Dices: Non minus eſt de ratione virtutis intellectualis inclinare ad verum ſpeculativum, vel practicum, quam moralis ad bonum morale: Sed hoc non obſtante poteſt virtus intellectualis inclinare ad opus defectuoſum, & practice falſum: poteſt enim pictor v. g. uti ſua arte ad pingendum cum aliquo defectu, vel Poeta ad condenda carmina defectuoſa: Ergo ſimiliter poterit virtus moralis ad actum moraliter malum concurrere.

Reſpondeo, conceſſa Majori, negando Minorem. Ad cujus probationem dicendum, quod quamvis artifex utendo arte defectum aliquem committat, ad illum tamen reduplicative ſumptum ars non concurrit, ſed ſolum ad id quod in ejus opere eſt bonum in genere artis. Ceterum aliquando optimus artifex de induſtria deficit, aut ſimulat ſe deficere, & in hac ſimulatione artem maxime manifeſtat: unde ad hoc artificium apparenter defectuoſum concurrit ars, ſed non ad verum defectum ut talem.

Addo, inter bonitatem artificialem & moralem notabile reperiri diſcrimen: nam bonitas artificialis, ſeu conformitas ad unam regulam artis, non deſtruitur propter defectum & deformitatem ad aliam: quia in una & eadem arte ſunt multæ & diverſæ regulæ, quarum una non dependet ab alia. At vero bonitas moralis per quamcumque malam circumſtantiam tollitur, ut in tractatu de moralitate actuum humanorum *diſp.* 4. *art.* 1. oſtendimus: illa enim deſumitur ex una regula, & uno judicio prudentiæ, quod non conſiderat actum humanum ſecundum aliquam rationem abſtractam & præciſam, ſed ut eſt hic & nunc omnibus ſuis circumſtantiis veſtitus.

43 Præter definitionem virtutis jam explicatam, & ex Auguſtino deſumptam, tres aliæ circumferuntur. Prima traditur ab Ariſtotele 2. Ethic. cap. 6. his verbis: *Virtus eſt habitus, qui bonum facit habentem, & opus ejus bonum reddit*. In qua definitione explicatur duplex habitudo virtutis; una quam dicit ad proprium ſubjectum, tamquam ejus forma, dum dicitur facere bonum habentem, & alia ad operationem tamquam ad proprium effectum, dum additur, *& opus ejus bonum reddit*; & convenit non ſolum virtutibus moralibus & Theologicis, ſed etiam ſuo modo virtutibus intellectualibus; qui etiam intellectuales inclinant ad opus bonum in ſuo ordine, nec poſſunt unquam ad falſum concurrere, ut ex ſupra dictis patet.

Secunda habetur apud eumdem Philoſophum eodem loco, his verbis: *Virtus eſt habitus electivus, in mediocritate conſiſtens, prout ſapiens & prudens dictaverit*. Et iſta definitio non convenit virtutibus Theologicis, nec intellectualibus, ſed ſolum moralibus: virtutes enim intellectuales non ſunt electivæ, cum electio ſit ſolum in voluntate; virtutes vero Theologicæ non exigunt proprie mediocritatem, ut infra explicabitur, ſed ſolum morales, ut juſtitia, temperantia, & ſimiles, quæ verſantur circa objectum medium inter duo extrema, exceſſum ſcilicet & defectum; ita tamen quod illud medium non intelligatur ſecundum rem, & non ſit indiviſibile & invariabile, ſed ſecundum rationem, juxta exigentiam perſonæ, loci, & aliarum circumſtantiarum: aliquando enim cibus v. g. qui eſt mediocris & temperatus reſpectu unius, eſt excedens & intemperatus reſpectu alterius, & propterea additur: *prout ſapiens & prudens dictaverit*.

Tertia deſumitur etiam ex Ariſtot. 3. phyſ. 3. ubi virtus dicitur *Diſpoſitio perfecti ad optimum*, id eſt diſpoſitio conſtituens perfectum, ſeu complens potentiam in ordine ad actum eliciendum; nam per ly, *optimum*, intelligitur actus, quia hic pertinet ad ultimum potentiæ complementum.

D I S P U T A T I O II.

De ſubjecto Virtutum,

Ad quæſtionem 56. D. Thomæ.

CErtum eſt virtutes, cum ſint habitus immediate operativi, non in ipſa eſſentia animæ, ſed in ejus potentiis reſidere, ut probat D. Thomas hic art. 1. Conſtat etiam virtutes nec in membris exterioribus corporis, nec in potentiis vegetativis, neque in ſenſibus externis ſubjectari poſſe: quia hujuſmodi facultates non ſunt indifferentes ad operandum bene vel male, ſed omnino determinatæ ad unum modum operandi, ſubindeque nullam ſecundum ſe habent difficultatem in exercendis propriis operationibus. Unde de quatuor ſolum potentiis dubitari poteſt, utrum ſint ſubjectum virtutis, nimirum de intellectu, de ſenſibus internis, de appetitu ſenſitivo, & de voluntate: de quibus breviter hic agendum eſt.

A R T I C U L U S I.

Utrum intellectus & ſenſus interni poſſint eſſe ſubjectum virtutum?

NOtandum primo, intellectum poſſe conſiderari dupli- 1
citer: primo, ſecundum ſe, ſeu ſecundum id quod ei competit ex propria linea: ſecundo ut ſubeſt motioni voluntatis, cujus proprium eſt movere quoad exercitium intellectum, ceteraſque potentias, in ordine ad proprium objectum, quod eſt finis.

Notandum ſecundo; ex D. Thoma hic art. 3. duplicem 2
ſolere diſtingui virtutem, unam quæ eſt talis ſimpliciter, quæ ſcilicet facit actum bonum ſimpliciter, & reddit ſimpliciter bonum habentem, neque ſolum dat facultatem bene operandi, ſed etiam rectum uſum illius: aliam vero quæ eſt virtus tantum ſecundum quid, quia nec reddit bonum ſimpliciter habentem, nec dat bonum uſum, ſed dumtaxat facultatem bene agendi. His præmiſſis, pro reſolutione difficultatis propoſitæ

Dico primo, intellectum ſecundum ſe conſideratum, 3
eſſe ſubjectum virtutis: non tamen virtutis ſimpliciter, ſed tantum virtutis ſecundum quid.

Prima pars patet: Virtus enim ponitur in illis potentiis, quæ ſunt indifferentes ad diverſum modum operandi circa proprium objectum, bene ſcilicet aut male, & quæ ſecundum ſe habent difficultatem in exercendis propriis operationibus: Sed utrumque convenit intellectui ſecundum ſe conſiderato; ille enim eſt indifferens ad intelligendum bene vel male, ſeu ad attingendum objectum ſub ratione veri vel falſi, & ad attingendum verum patitur difficultatem: Ergo in illo poni debet aliquis habitus, quo determinetur, inclinetur, & facilitetur ad attingendum verum. Unde, ut infra dicemus, in intellectu ſpeculativo dantur tres habitus, nimirum intelligentia, ſcientia, & ſapientia, quibus diſponitur, inclinatur, & determinatur ad attingendum verum immediate & ſine diſcurſu, atque mediate & cum diſcurſu.

Secunda vero pars, quæ aſſerit hujuſmodi habitus in 4
intellectu ſpeculativo reſidentes, non eſſe virtutes ſimpliciter, ſed tantum ſecundum quid, probatur duplici ratione quam inſinuat D. Thomas hic art. 3. Prima eſt: Virtus ſecundum quid eſt illa quæ tribuit tantum facultatem bene operandi, non vero rectum uſum illius, ſeu applicationem ejus in ordine ad finem honeſtum. Sed virtus recepta in intellectu ſecundum ſe conſiderato, & ut prævenit motionem voluntatis, tribuit ſolum facultatem bene operandi, puta ſcientiam bene intelligendi, non vero rectum uſum illius, ſeu applicationem actus in ordine ad finem honeſtum: quia cum finis honeſtus ſit objectum voluntatis, nulla potentia poteſt ad eum ordinare ſuum actum, niſi ex voluntatis motione: Ergo ſolum virtus ſecundum quid poteſt recipi in intellectu, ſecundum ſe conſiderato, & ut prævenit motionem voluntatis in ordine ad finem honeſtum.

Secunda ratio D. Thomæ eſt: Virtus ſimpliciter red- 5
dit habentem ſimpliciter bonum: Sed virtus intellectus ſecundum ſe ſumpti non reddit habentem ſimpliciter bonum: Ergo non eſt virtus ſimpliciter. Major patet. Minor probatur. Ex hoc enim quod aliquis habet ſcientiam Theologiæ, vel Philoſophiæ v. g. non dicitur bonus ſimpliciter & abſolute, ſed ſecundum quid, & cum addito, ſcilicet bonus Theologus, & bonus Philoſophus: unde Theologus, ſi ſit peccator, denominatur ſimpliciter malus.

Dico ſecundo, intellectum, ut mobilem a voluntate 6
per affectum boni honeſti & moralis, eſſe ſubjectum virtutis ſimpliciter. Ita S. Thomas articulo citato, & ſequitur ex præcedenti concluſione. Habitus enim, qui nedum dant facultatem bene operandi, ſed etiam rectum uſum illius

illius facultatis, ſunt virtutes ſimpliciter: Atqui habitus afficientes intellectum, ut mobilem a voluntate per affectum boni honeſti & moralis, dant nedum facultatem bene operandi, ſed etiam rectum uſum illius: Ergo ſunt virtutes ſimpliciter. Major patet ex dictis in præcedenti concluſione, Minor vero probatur. Ex eo enim quod aliquis habitus afficit intellectum, ut mobilem a voluntate ex affectu bono honeſti & moralis, nedum rectificat intellectum, ſed etiam voluntatem moventem, & eam inclinat ad recte movendum: Sed hoc eſt dare rectum uſum: Ergo, &c.

Confirmatur: Virtus quæ eſt in intellectu, ut mobili a voluntate per affectum boni honeſti: tendit in bonum honeſtum & morale, quod eſt bonum ſimpliciter, & denominat ſimpliciter bonum habentem: Ergo eſt virtus ſimpliciter. Ex quo

7 Inferes primo, prudentiam eſſe virtutem ſimpliciter, non vero fidem, vel artem. Nam prudentia afficit intellectum practicum, ut mobilem ex amore boni honeſti & moralis; licet enim tendat ad verum agibile, tamquam ad rationem *ſub qua*, ejus tamen ratio *quæ*, eſt bonum morale, ut tale, vel eſt verum, non pure intellectuale & ſpeculativum, ſed morale & practicum, quod conſiſtit in conformitate ad appetitum rectum: fides vero & ars, licet ſint in intellectu mobili a voluntate, non afficiunt tamen ipſum, ut mobilem per affectum boni honeſti & moralis, ſed fides perficit ipſum formaliter ut mobilem affectu veri revelati a prima veritate, & ars ut mobilem affectu rectitudinis artificioſæ. Ex quo fit, quod aliquis poſſit exercere opus artis, & elicere actum fidei, ex vana gloria; quia vana gloria, utpote malum morale, non repugnat fini & bonitati artis, neque veritati ſpeculativæ, quam inſpicit fides.

8 Nec dicas hanc doctrinam eſſe contrariam D. Thom. qui hic art. 3. formaliter aſſerit fidem eſſe virtutem ſimpliciter: Reſpondetur enim D. Thom. loqui de fide, non ſecundum ſe & præciſe ſumpta, quomodo in præſenti eam ſumit, ſed ut formata per caritatem, qua ratione induit ſimpliciter eſſe virtutis.

Addo forte D. Thom. numerare fidem inter virtutes ſimpliciter, quia licet ex ſe non faciat actum omni ex parte bonum, ſed ſolum in certo genere: in hoc tamen convenit cum virtute ſimpliciter dicta, quod quia inclinat voluntatem in ſui uſum in propria materia, non poteſt actum oppoſitum compati, ſicut eum compatiuntur virtutes ſecundum quid: ſi enim aliquis etiam ex induſtria diſcredat aliquem fidei articulum, aut de ipſo dubitet, fidem amittit; cum tamen faciens demonſtrationem ex induſtria male concludentem, in nullo lædat habitum Logicæ. Immo fides in hoc excedit virtutes morales acquiſitas, quod illa nec etiam in ſtatu imperfecto compatitur actum oppoſitum, quem tamen virtutes morales utcumque compatiuntur; ſiquidem juſtitia acquiſita non deſtruitur omnino primo actu contrario, quamvis a ſtatu perfecto dimoveatur; fides vero etiam ſimplici dubio evaneſcit.

9 Inferes ſecundo, virtutem non dici univoce, ſed analogice de virtute pure intellectuali (cujuſmodi ſunt ſcientia, ſapientia, intelligentia, & ars) de virtute morali, quæ habet tendere in bonum morale: ita colligitur ex S. Thoma infra quæſt. 61. art. 1. ad 1. ubi dicit, quod ſicut ratio entis, etiam ſecundum rationem communem entis, participatur inæqualiter a ſubſtantia & accidente, & conſequenter analogice; ita & ratio communis virtutis a virtute morali & puro intellectuali. Et ratio eſt, quia virtus eſt nomen impoſitum ad ſignificandum ſimpliciter principium rectitudinis moralis, ex quo poſtea translatum eſt ad ſignificandam per quamdam metaphoram quamlibet rectitudinem, etiam in eſſe phyſico, qualis eſt rectitudo intellectus cognoſcentis res ut ſunt in ſe: unde conſequenter dicendum eſt, hanc analogiam eſſe proportionalitatis metaphoricæ.

10 Nec obſtat, quod virtutes intellectuales, (ut infra dicemus) ſint ſimpliciter perfectiores moralibus, utpote pertinentes ad nobiliorem potentiam; quia bene ſtat, illud quod eſt ſimpliciter minus perfectum alio, ſignificari aliquo nomine, quod ſibi ſoli ſimpliciter conveniat, alteri vero perfectiori, ſecundum quid tantum; ex eo quod tale nomen eſt primario impoſitum ad ſignificandum imperfectius, ut contingit in propoſito.

Dico tertio in ſenſibus internis nullas ſubjectari virtutes. Ita S. Thom. hic art. 5.

Probatur ratione ipſius: Virtus debet poni in illa potentia, quæ eſt conſummativa boni operis: At cognitio veri quæ eſt opus bonum potentiæ cognoſcitivæ, non conſummatur in potentiis ſenſitivis apprehenſivis, ſed dumtaxat in intellectu: Ergo licet ponantur virtutes in intellectu, non tamen in ſenſibus internis. Major patet: virtus enim habet opus perfectum, cum ſit diſpoſitio perfecti ad optimum. Minor etiam non eſt minus evidens: nam potentiæ ſenſitivæ apprehenſivæ, ſunt quaſi præparatoriæ & diſpoſitæ ad cognitionem intellectus, cujus proprium eſt attingere verum: Ergo cognitio veri non conſummatur in ſenſibus internis, ſed ſolum in potentia intellectiva.

A R T I C U L U S II.

Utrum in appetitu ſenſitivo ſint virtutes proprie dictæ?

CErtum eſt apud omnes, quod ſi appetitus ſenſitivus 11
ſumatur ſecundum rationem communem homini & bruto, non poteſt eſſe ſubjectum virtutis, nec ullius habitus: ſed ſi conſideretur prout in homine obedire poteſt voluntati, non deſpotice, ſicut membra externa, ſed dumtaxat politice, concedunt quidem omnes habitum aliquem ſubjectari in appetitu ſenſitivo hominis; quo inclinetur & determinetur ad obediendum voluntati; ſed negant aliqui talem habitum veram rationem virtutis moralis habere, ſubindeque exiſtimant virtutes proprie dictas in appetitu ſenſitivo non reperiri. Ita docent D. Bonaventura in 3. diſt. 33. art. 1. q. 3. Scotus ibidem q. unica, & Vaſquez hic diſp. 87. cap. 2. Oppoſita tamen ſententia, quæ veras virtutes in appetitu ſenſitivo hominis agnoſcit, eſt expreſſe D. Thom. hic art. 4. & Diſcipulorum ejus, quos ſequuntur plures ex Recentioribus. Unde ſit

§. I.

Sententia D. Thomæ ſuadetur.

DIco igitur, appetitum ſenſitivum hominis, ut natum obedire politicæ rationi, eſſe ſubjectum virtutis proprie dictæ, puta fortitudinis, & temperantiæ.

Probatur primo ex Ariſtotele 3. Ethic. cap. 3. ubi ait 12
quod temperantia & fortitudo ſunt partium irrationalium: per partem autem irrationalem intelligit appetitum ſenſitivum; quia cum intellectus & voluntas ſint potentiæ ſpirituales animæ, pertinent conſequenter ad ejus rationem: Ergo juxta Ariſtotelem aliquæ virtutes proprie dictæ reſident in appetitu ſenſitivo.

Nec valet quod dicunt aliqui ex Adverſariis, nimirum Ariſtotelem per partem irrationalem intelligere voluntatem, ſicut & per rationalem, ſolum intellectum. Non valet, inquam, tum quia cum voluntas conſequatur rationem, & ſit appetitus rationalis, non niſi incongrue pars irrationalis dici poteſt: tum etiam quia idem Philoſophus 1. Ethic. cap. ultimo, partem illam irrationalem, quam dicit eſſe ſubjectum virtutis, *vocat vim concupiſcendi*, quo nomine non poteſt intelligi voluntas, ſed ſolum appetitus concupiſcibilis.

Probatur ſecundo concluſio: Temperantiæ v. g. prout 13
reſidet in appetitu ſenſitivo, convenit cum proprietate definitio virtutis ex Auguſtino deſumpta, & diſp. præcedenti art. 3. explanata: Ergo illa eſt virtus proprie dicta, ſubindeque in appetitu ſenſitivo hominis virtutes proprie dictæ ſubjectari poſſunt. Utraque conſequentia patet. Antecedens probatur diſcurrendo per ſingulas particulas illius definitionis. In primis enim habitus, quo concupiſcibilis inclinatur ad appetendum cibum v. g. juxta regulam rationis, eſt bona qualitas, cum bene & conſone ad naturam hominis diſponat talem potentiam. Deinde eſt qualitas mentis: quia ut loco citato dicebamus, per mentem non intelligitur ſubſtantia animæ, vel ſolus intellectus, aut voluntas, ſed quælibet potentia particeps rationis, qualis eſt appetitus ſenſitivus ut eſt in homine, ut patebit ex infra dicendis: Rurſus eſt id quo recte vivitur: quia eſt principium actus temperati rectæque rationi conformis. Demum tali habitu non poſſumus male uti, quia cum ſit impreſſio quædam ſeu participatio rationis & prudentiæ, eſſentialiter reſpicit actum rectum & virtuoſum, neque ad actum aliqua parte vitioſum, qui eſſet malus ejus uſus, poteſt concurrere. Nihil ergo deeſt illi ad veram virtutis rationem.

Nec minus proprie tali habitui conveniunt definitiones 14
Ariſtotelis, quas loco citato adduximus. Eſt enim *diſpoſitio perfecti ad optimum*, cum reddat perfectum appetitum, & diſponat ad optimum ejus actum, qui eſt appetere ſecundum regulam rationis. Similiter eſt *habitus electivus in mediocritate conſiſtens*; cum appetitus rationis temperantiæ attingat medium inter extrema vitioſa, & producat actum in ea mediocritate, quam prudentia dictat. Immo ex eo quod talis habitus ſit in appetitu, provenit ut voluntas eligat tenere medium in paſſionibus, juxta præſcriptum & regulam prudentiæ, quatenus appetitus recte diſpoſitus, inducit intellectum, ut recte judicet ſecundum illam diſpoſitionem, ac proinde voluntatem ut recte eligat; quia qualis unuſquiſque eſt, talis finis videtur ei, & talia appetit, ſicque judicat, ſicut eſt effectus.

Probatur tertio concluſio ratione deducta ex doctrina quam tradit S. Thom. in q. de virt. art. 4. ubi docet, ad hoc ut in aliqua potentia reperiantur virtutes proprie dictæ, tres conditiones requiri. Prima eſt quod talis potentia apta ſit moveri & regulari a potentia ſuperiori; & defectu hujus conditionis, in intellectu agente nulla eſt vir-